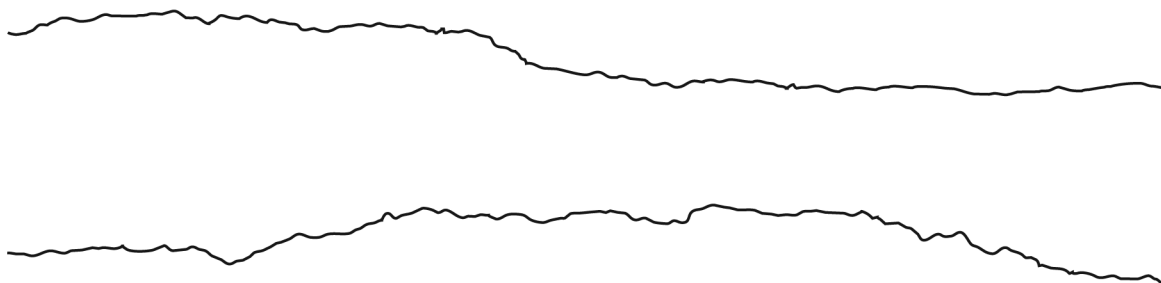


литературное
НОВОЕ
обозрение





Александра Горт. Две шаровые молнии
Холст, масло, спрей. 60 x 90 см. Фрагмент. 2026

Утопия — дистопия — современность

Михаэль Лёви

Отворение истории¹

DOI: 10.53953/08696365_2026_200_4_409

Michael Löwy

Ouverture de l'histoire

Михаэль Лёви

Французско-бразильский социолог и философ, в 1978–2003 годы научный сотрудник Национального центра научных исследований (Франция).

Michael Löwy

French-Brazilian sociologist and philosopher, research director (1978–2003) in social science at Centre national de la recherche scientifique (CNRS), France.

УДК: 130.2

UDC: 130.2

В истории идей XX века «Тезисы» Бенямина похожи на обходной путь, проселочную дорогу — в стороне от больших магистралей мысли. Но если эти последние ровно очерчены, четко размечены и ведут к этапам, чей перечень составлен самым надлежащим образом, то беньяминовская дорожка ведет к неизвестному пункту назначения. Тезисы 1940 года представляют собой своего рода философский манифест — в форме аллегорий и диалектических образов, а не абстрактных силлогизмов — за *отворение истории*. То есть за такую концепцию исторического процесса, которая открывает головокружительное поле возможностей, обширную разветвленность альтернатив, не впадая в то же время в иллюзию абсолютной свободы: «объективные условия» являются также условиями возможности.

1 Данный текст является переводом второй главы из монографии автора — *Löwy M. Walter Benjamin: Avertissement d'incendie. Une lecture des thèses «Sur le concept d'histoire»*. Paris: Presses Universitaires de France, 2001. Редакция выражает благодарность Мише Коноваленко за объяснение источника слова *ouverture* у Лёви — по утверждению Коноваленко, французский ученый берет название своей главы из дополнительного тезиса в машинописи (*Handexemplar*) «Понятия истории», которую Джорджо Аграмбен в 1981 году получил от вдовы Жоржа Батая: «Dem revolutionären Denker bestätigt sich die eigentümliche revolutionäre Chance aus einer gegebenen politischen Situation heraus. Aber sie bestätigt sich ihm nicht minder durch die **Schlüsselgewalt**

Эта концепция прямо заявляет о своей принадлежности к марксистской традиции («исторический материализм»), которую Бенямин не желает оставлять на откуп бюрократическому конформизму, угрожающему ей не меньше, если не больше, чем откровенный враг. Как мы видели, его отношение к наследию Маркса в высшей степени избирательно и предполагает отказ — нежели эксплицитную критику или прямое «сведение счетов» — от всех моментов в трудах Маркса и Энгельса, на которых основывались позитивистские/эволюционистские прочтения марксизма: неуклонный прогресс, «законы истории», «естественная неизбежность». Прочтение Бенямина прямо противоречит этой идее, которая, начиная с «Коммунистического манифеста», проникает в некоторые тексты Маркса и Энгельса: «Буржуазия производит прежде всего своих собственных могильщиков. Ее гибель и победа пролетариата одинаково неизбежны». Ничто так не далеко от его подхода, как внушенная некоторыми пассажами «Капитала» вера в историческую необходимость, подобную «естественной» (*Naturnotwendigkeit*)².

Труды Маркса и Энгельса, несомненно, пронизаны не нашедшими разрешения напряжениями между определенным восхищением естественно-научной моделью и диалектико-критическим подходом, между верой в органическое, квазиестественное вызревание социального процесса и стратегическим видением революционного действия, ловящего исключительный момент. Этими напряжениями объясняется разнообразие марксизмов, которые будут оспаривать наследие основателей после их смерти³. В тезисах

eines Augenblicks über ein ganz bestimmtes, bis dahin verschlossenes Gemach der Vergangenheit», — см. *Benjamin W. Werke und Nachlaß. Kritische Gesamtausgabe*. Bd. 19: *Über den Begriff der Geschichte* / Hg. von Gérard Raulet. Berlin: Suhrkamp, 2010. S. 42–43 (жирный шрифт мой. — *Примеч. ред.*). В монографии Михаэля Лёви, из которой взята данная глава, автор переводит на французский этот пассаж так: «Pour la penseur révolutionnaire la chance révolutionnaire propre à chaque instant historique se vérifie dans la situation politique. Mais elle se vérifie non moins par le **pouvoir d'ouverture** de cet instant sur un compartiment bien déterminé du passé, jusqu'alors fermé», — см. *Lévy M. Walter Benjamin: Avertissement d'incendie*. P. 114 (жирный шрифт мой. — *Примеч. ред.*). В своем новейшем русском переводе текста Бенямина М. Коноваленко трактует этот пассаж так: «Для революционного мыслителя конкретный революционный шанс удостоверяется исходя из данной политической ситуации. Однако ничуть не менее удостоверяется он для него посредством той **власти ключей**, которую имеет мгновение над совершенно конкретным и до сих пор запертым покоем прошлого», — см. *Бенямин В. О понятии истории* // Бенямин В. Озарения / Пер. с нем. М. Коноваленко. М.: Ad Marginem, 2026 (готовится к печати; жирный шрифт мой. — *Примеч. ред.*). То есть для революционного мыслителя история **отворяется** (или отмыкается), как до сих пор запертая на замок дверь.

- 2 *Маркс К., Энгельс Ф.* ПСС. 2-е изд. Т. 4. М.: ГИПЛ, 1955. С. 436. Ср.: *Marx K., Engels F. Manifeste du Parti communiste*. Paris: 10/18, 1962. P. 35. «[Но] капиталистическое производство порождает с необходимостью естественного процесса свое собственное отрицание» (*Маркс К., Энгельс Ф.* ПСС. 2-е изд. Т. 23. М.: ГИПЛ, 1960. С. 773). Ср.: «Die kapitalistische Produktion erzeugt mit der Notwendigkeit eines Naturprozesses ihre eigene Negation» (*Marx K. Das Kapital* // *Marx K., Engels F. Werke*. Bd. 23. Berlin: Dietz, 1968. S. 791). В Предисловии «Капитала» Маркс описывает цель своего сочинения как открытие «естественного закона», который существует до «движения современного общества» и определяет «естественные фазы [его] развития». См.: *Маркс К., Энгельс Ф.* ПСС. Т. 23. С. 10. Ср.: *Marx K. Das Kapital*. S. 37.

- 3 См. анализ Д. Бенсаида в: *Bensaïd D. Marx l'intempestif. Grandeurs et misères d'une aventure critique*. Paris: Fayard, 1995. P. 10, 44.

1940 года Бенямин обходит вниманием первый полюс спектра марксизма и вдохновляется вторым.

Почему Бенямин предпочитает выступать против эпигонов из числа социал-демократов, а не подвергнуть критике сами тексты Маркса и Энгельса, допускавшие эти интерпретации? Можно предположить, что такое отношение могло быть вызвано несколькими причинами, которые не исключают друг друга: а) убеждение, что подлинный Маркс не в этом и что позитивистские моменты вторичны; б) политический выбор противопоставить самого Маркса его эпигонам, которые так или иначе выхолостили или предали его послание; в) желание, следуя примеру своих учителей Лукача и Корша, предложить собственное прочтение исторического материализма в позитивном ключе, нежели подвергнуть критическому пересмотру написанное основателями.

Хотя в самих тезисах мы не находим прямой критики в адрес Маркса и Энгельса, она все же появляется то тут, то там в набросках. Например, его набросок о революции как локомотиве истории через этот образ ставит под вопрос все видение прогресса как линейного и неодолимого процесса. Еще более важным является замечание о производительных силах как главном критерии прогресса: это действительно ключевой пункт, занимающий центральное место в работах отцов современного социализма, которым подпитывались многие интерпретации в духе экономизма во времена II-го Интернационала и сталинский продуктивизм. Однако вопрос остался на уровне программного предложения и не был углублен Бенямином.

«Переоснование» исторического материализма в тезисах продельвается, разумеется, также через избирательное — и неортодоксальное — переприсвоение тех марксистских тем, которые представляются Бенямину существенными для поставленной цели: государство как классовое господство, классовая борьба, социальная революция, утопия бесклассового общества. Сам материализм, подвергнутый пересмотру и исправленный теологией, встроен в его теоретический аппарат. Бенямин вдохновляется такими текстами, как «Экономическо-философские рукописи 1844 года», исторические сочинения о революции 1848–1850 годов и Парижской Коммуне, глава о товарном фетишизме в «Капитале», а также «Критика Готской программы» — все они не один раз процитированы и прокомментированы в его «Книге Пассажей».

Результатом этой работы стал созданный заново, критически переформулированный марксизм, с включением в толщу исторического материализма «осколков» мессианства, романтизма, бланкизма, анархизма и фурьеризма. Или, скорее, из сплава всех этих компонентов был произведен новый марксизм, еретический и радикально отличающийся от всех других вариантов — ортодоксальных или диссидентских — его времени. «Мессианский марксизм», который не мог вызвать ничего, кроме — как предвидел Бенямин — растерянности и недопонимания. Но также и прежде всего *марксизм непредвиденного*: если история открыта, если «новое» возможно, то будущее неизвестно заранее; будущее не является неизбежным результатом исторической эволюции, необходимым и предсказуемым проявлением «естественных» законов социальной трансформации, неизбежным плодом экономического, технического или научного прогресса — или, хуже того, продолжением — во все более совершенных формах того же самого, того, что уже существует, ре-

ально существующей современности, нынешних экономических и социальных структур⁴.

Что означает сегодня, на заре XXI века, через шестьдесят лет после смерти Бенямина, это отворение истории?

Прежде всего, в когнитивном плане оно освещает новый рефлексивный горизонт: поиски такой диалектической рациональности, которая, разбивая гладкое зеркало единообразной темпоральности, избегает ловушек «научного предвидения» в духе позитивизма и принимает во внимание богатый новизной «клинамен», великий «кайрос» стратегических возможностей⁵.

Несомненно, непредвиденность относительна: мне кажется неоспоримым, что некоторые предвидения XX века сбылись в основных чертах. И все же в ходе исторических событий сохраняется неустранимое ядро неожиданного, которое не поддается даже самому строгому «подсчету вероятности». Это происходит не только из-за ограниченности методов познания в социальных науках, но также и в силу самой природы человеческого «праксиса». В отличие от лунных затмений или следующего прохождения кометы Галлея, результат исторического действия индивидов и социальных групп остается в значительной степени непредсказуемым.

Нет ничего мистического или «иррационального» в этой констатации: она основана на самой природе политического как коллективной и множественной человеческой деятельности, которая хотя и обусловлена существующими социально-экономическими структурами, но способна их превзойти, преобразовать, перевернуть, создавая новое. Как бы мы ни называли это неустранимое измерение — «субъективный фактор», «волюнтаризм», «свобода субъекта», «автономия социальных акторов», «человеческий проект», — остается фактом, что политическое действие ускользает от всякой попытки проанализировать его как простую функцию структур или, что еще хуже, как результат «научных законов» истории, экономики, общества⁶. В июне 1789 года никто не предви-

4 Вот что писал на эту тему один великий революционер XIX века, вызывавший восхищение у В. Бенямина: «Нет! Никто не знает и никто не владеет секретом будущего. Самое большее — какие-то предчувствия, какие-то ускользающие от взора очертания, какой-то беглый и неясный взгляд — вот, что доступно даже самым прозорливым. Одна лишь революция, расчищая почву, прояснит горизонт, постепенно поднимет завесы, проложит дороги, или, скорее, многочисленные тропинки, ведущие к новому порядку. Те, кто уверены, что имеют у себя в кармане подробный план этой неизвестной земли, — безумцы». Это Огюст Бланки, которого цитирует Бенямин в «Книге Пассажей» (*Benjamin W. Gesammelte Schriften*: Bd. 2. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1982. S. 894; Бенямин В. Книга Пассажей / Сост. Р. Тидеман; пер. с нем. В. Котелевской, пер. с фр. С. Фокина. М.: Ad Marginem, 2026. С. 775. Ср.: *Blanqui A. Critique sociale*. Vol. II. Paris, 1885. P. 115–116).

5 Я позаимствовал эту формулировку у Даниэля Бенсаида. См.: *Bensaïd D.* Op. cit. P. 305.

6 «Человек определяется своим проектом. Это материальное существо постоянно выходит за рамки условия, которое ему дано; он раскрывает и определяет свою ситуацию, трансцендируя ее, чтобы объективировать себя — через труд, действие или деяние. <...> Так как этот порыв к объективации принимает у каждого индивида свои формы, так как он проецирует нас через поле возможностей, некоторые из которых мы реализуем, исключая другие, мы называем его также выбором или свободой. <...> То, что мы называем свободой, есть несводимость культурного порядка к естественному порядку» (*Sartre J.-P. Questions de méthode*. Paris: Gallimard, 1986. P. 136–138). Сартр не был знаком с текстами Вальтера Бенямина, но было бы интересно сравнить их — несомненно, очень разные — концепции «открытой истории». Разумеется, экзистенциализм первого бесконечно далек от иудейского мессианизма второго.

дел взятия Бастилии — а казнь короля и провозглашение Республики и того меньше — вовсе не из-за отсутствия у людей того времени соответствующих инструментов научного познания, как мог бы утверждать особенно догматичный позитивизм, а из-за того, что эти события, обладая новизной исторических действий, были принципиально непредсказуемы⁷.

Если серьезно отнестись к трагическому моменту в видении истории Бенъямина, то эта мощь новаторского политического действия не обязательно внушает один лишь оптимизм: с таким же успехом она может привести к ужасающим результатам, как неоднократно показывает история XX века⁸.

Таким образом, понятие открытой истории, с политической точки зрения, учитывает возможность — не неизбежность — *катастроф*, с одной стороны, и больших *освободительных движений* — с другой. Это далеко не очевидно: разве мы не живем в мирную эпоху, которая бесконечно далека от времен войн и революций первой половины прошлого века?

Во многих опубликованных за последнее время работах о Вальтере Бенъямине утверждается, прямо или намеками, что этот притягательный автор принадлежит к трагической исторической конъюнктуре, которая уже преодолена. В нынешней социально-исторической реальности философские проблемы связаны с разрешением конфликтов посредством демократических и рациональных процедур коммуникативного действия (Хабермас) или же постмодернистского релятивизма языковых игр (Лиотар). Нам предлагается выбор между совершенствованием современности посредством дискурсивной рациональности и ее постмодерным преодолением благодаря концу Великих нарративов.

Однако, если очевидно, что история не повторяется и наша эпоха мало похожа на 1930-е годы, мне все же трудно поверить (по опыту конца XX века), что войны, этнические конфликты, массовые убийства принадлежат лишь далекому прошлому. Или что расизм, ксенофобия, даже фашизм больше не представляют опасности для демократии. К этим угрозам катастрофы, которые не лишены сходства с угрозами прошлого, следует добавить другие, более новые: например, возможность глобальной экологической катастрофы, ставящей под угрозу само выживание человеческого вида, — форма разрушения, вызванная «бурей, называемой прогресс», которую Бенъямин, несмотря на все его критические размышления о покорении/эксплуатации природы, не мог предвидеть. Кроме того, возможность новых форм варварства — непредвиденных, не повторяющих те, что были в прошлом, которые могут быть произведены в следующем столетии, пока современные общества будут оставаться подчиненными отношениям неравенства и исключения.

7 Как пишет Ханна Арендт в эссе с названием — которое отсылает к Бенъямину — «Понятие истории»: «Непредсказуемость не означает нехватку предвидения (*foresight*), и никакой метод администрирования человеческой деятельности никогда не сможет ее устранить... Только тотальная обусловленность, что значит упразднение действия, могла бы надеяться покончить с непредсказуемостью» (*Arendt H. Between Past and Present. New York: Penguin-Books, 1953. P. 60*).

8 Вот еще одна цитата из того же текста Арендт: «Нет никакого сомнения, что способность действовать является наиболее опасной из всех умений и возможностей, и несомненно также, что риски, созданные самими людьми, с которыми человечество сталкивается сегодня, никогда не возникали прежде» (*Ibid. P. 63*). Очевидно, что на Х. Арендт оказали влияние тезисы Бенъямина — которые она иногда цитирует, — даже если ее общий философский подход и его политические выводы отнюдь не совпадают с выводами ее друга по парижскому изгнанию.

Противоположно тому, что утверждает успокаивающий дискурс современной доксы, предупреждение Бенямина о пожаре продолжает быть удивительно актуальным: катастрофа возможна — если не вероятна — *разве что...* Пессимистичные прогнозы Бенямина, сформулированные на манер библейских пророков, ставят условие: вот что угрожает случиться, *если...*

Это означает: худшее не является неизбежным, история остается открытой, в ней заключены и другие возможности — революционные, эмансипационные и/или утопические. Бенямин помогает нам наделить утопию негативной силой через разрыв со всяким телеологическим детерминизмом и со всякой идеальной моделью общества, которое поддерживает иллюзию конца конфликтов и, следовательно, истории. Преимущество концепции утопии, которую подсказывают тезисы 1940 года, заключено в ее главным образом негативной формулировке: общество без классов и без господства — в прямом смысле слова *Herrschaft*: гетерономная власть, которая навязывает свои правила и ускользает от всякого демократического контроля. Это революционное устремление направлено не только против авторитарного осуществления власти через уловки и насилие классов, олигархий и правящих элит, но и безличного — абстрактного и овеществленного («фетишистского») господства капитала, товара, бюрократических аппаратов.

Бенямин ссылается прежде всего на эмансипацию угнетенных классов, но его общая критика угнетения и призыв мыслить историю с точки зрения жертв — всех жертв — придает его проекту более универсальное значение. Равно как и его критика эксплуатации природы — несмотря на ее аллюзивный и незавершенный характер — явным образом порывает с позитивистской, сциентистской и продуктивистской культурой гегемонистских левых течений. Она оказывается поразительно созвучной устремлениям некоторых новых интернационалистских движений против неолиберальной глобализации, а также в проекте социальной экологии по восстановлению гармоничного равновесия между человеческими обществами и природой — в действиях, в высшей степени универсальных, поскольку они касаются всего человечества в целом.

Вальтер Бенямин был далеко не «утопическим» мыслителем. В отличие от своего друга Эрнста Блоха, он был менее озабочен «принципом надежды», нежели насущной необходимостью *организовать пессимизм*, менее увлечен «светлым будущим», нежели непосредственными угрозами, подстерегающими человечество. Он не столь далек от трагического видения мира, которое мы находим в текстах молодого Лукача или в творчестве Паскаля, проанализированного Люсьеном Гольдманом в своем лукачевском стиле: глубокое переживание непреодолимой пропасти между подлинными ценностями, в которые мы верим, и эмпирической реальностью⁹.

Вместе с тем, как мы видели на предыдущих страницах, хрупкое — потому что от края до края проникнуто романтической меланхолией и трагическим чувством поражения — утопическое измерение присутствует в его творчестве. Будучи направленными в противоположную сторону от тенденции, доминировавшей в прошлом среди левых, которые часто сводили социализм к экономическим целям индустриального рабочего класса, — который и сам был сведен

9 Отсылаю к моему эссе «Гольдман и Лукач: трагическое видение мира» в: *Le Structuralisme génétique: l'œuvre et l'influence de Goldmann / Sous la dir. de A. Goldmann, M. Löwy et S. Naïr*. Paris: Denoël/Gonthier, 1977.

к мужской, белой, «национальной» фракции имеющих постоянную работу — размышления Бенямина позволяют нам помыслить революционный проект эмансипации всеобщей направленности.

Именно при таком условии мы смогли бы дать решительный ответ на этические и политические требования нашего времени, а также возродить устремление, которое может показаться непомерным, — но какой интерес для человеческого действия представляла бы утопия размеренная, умеренная, посредственная? — положить конец господству одного класса над другим классом, одного пола над другим полом, одной нации над другой, людей над природой. Речь идет об универсалистской цели, которая вдохновлена неисполненным обещанием 1789 года: свобода, равенство, братство, или, скорее, солидарность, — включая как братьев, так и сестер. Это революционные ценности, которые содержат, как подчеркивал Эрнст Блох, утопический избыток, выходящий за узкие мелочные границы буржуазного общества. Утопическая универсальность — подрывная (*umwälzende*) по своему устремлению, согласно определению понятия утопии Карла Маннгейма, — противопоставляет себя в каждом термине идеологической псевдоуниверсальности, которая рассматривает *status quo* данного момента в качестве конечного общечеловеческого¹⁰.

С точки зрения иного будущего нынешний господствующий дискурс транслирует решительно *закрытую* концепцию истории. Согласно ему, начиная с падения «реального социализма» и триумфа атлантической/западной системы, можно констатировать — раз и навсегда — конец утопий, конец всякой возможности изменения цивилизационной парадигмы. Наша эпоха первой за долгое время — с начала XIX века? — имела смелость прямо объявить о «конце истории»: знаменитое эссе Фрэнсиса Фукуямы следует рассматривать как облаченную в псевдогегелевские выражения глубокую убежденность правящих элит в непреходящем характере их социально-экономической системы, которую они рассматривают не только как бесконечно превосходящую любую другую, но и единственно возможную, как абсолютный горизонт истории, высший и завершающий этап долгого пути человечества. Это совсем не значит, что для сегодняшнего гегемонистского дискурса прогресс — научный, технический, экономический, социальный, культурный — не продолжается: наоборот, как нам говорят, впереди его ожидают немалые успехи, но в раз и навсегда установленных рамках капиталистической/индустриальной экономики и существующей так называемой «либерально-демократической» системы. Словом, *прогресс в порядке* (*le progrès dans l'ordre*), как так хорошо «предвидел» Огюст Конт.

Эта проблематика получает яркое выражение в одном прекрасном тексте, который опубликовала несколько лет назад Агнеш Хеллер — ученица Дьёрдя Лукача. По ее замечанию, на протяжении нескольких веков утопические искания человечества принимали форму морского путешествия — на корабле, который отправляется на поиски острова счастья. Начиная с XIX века на пер-

10 Как справедливо заметил Мигель Абенсур, не утопия порождает тоталитаризм, а обществу без утопии угрожает превращение в тоталитарное, охваченное опасной иллюзией завершенности. См.: *Abensour M. L'utopie, de Thomas More à Walter Benjamin*. Paris: Sens & Tonka, 2000. P. 19. Согласно Абенсуре, ненависть к утопии — это «вторяющийся симптом, который из поколения в поколение вызывает у защитников существующего порядка страх перед инаковостью».

вый план выходит образ поезда, метафора локомотива, движущегося с нарастающей скоростью вперед в лучезарное будущее, до станции «Утопия», сметая все препятствия на своем пути. На самом деле, утверждает венгерский философ, пора распрощаться с такой утопией, которая расположена в каком-то воображаемом месте или в воображаемом будущем: путешествие в землю обетованную — это иллюзия. На самом деле мы уже добрались до конечной точки маршрута, которой является современность, в которой мы живем. Метафора, соответствующая этой исторической реальности, — это великолепный, просторный железнодорожный вокзал, где мы устроились и откуда мы не уедем: нужно отказаться от опасного мифа о каком-то *другом месте* и — особенно — о *как-то иначе*¹¹.

Как мы видели, Вальтер Беньямин тоже использует аллгорию поезда, но чтобы ее диалектически перевернуть: поезд истории катится к пропасти, революция — это прерывание этого путешествия к катастрофе. В его открытой концепции истории возможны разные исходы, среди них — революционное действие, которое предстает скорее как отчаянная попытка предотвратить худшее, нежели как плод «вызревания объективных условий»¹².

Беньямин часто ссылается на угнетенные классы как на субъект эмансипационного праксиса. Однако в наброске о поезде речь идет о всем человечестве, которое «хватается за стоп-кран». Этот универсалистский подход — очевидным образом противостоящий партикуляристскому корпоратизму определенной политико-профсоюзной идеологии, но не обязательно решающей роли социальных классов, — позволяет переосмыслить социальную эмансипацию и уничтожение господства с точки зрения множественности коллективных и индивидуальных субъектов.

Для открытой концепции истории эмансипационно-революционное действие связано в конечном счете со своего рода *пари*. Это слово не встречается у Беньямина, но оно полностью соответствует духу тезисов 1940 года. Согласно Люсьену Гольдману — который, кажется, не был знаком с текстами Беньямина, — утопия Маркса о подлинном человеческом сообществе согласуется с пари Паскаля: вовлеченность индивидов — или социальных групп — в действие, которое сопряжено с риском, возможностью неудачи и надеждой на успех, но на кон поставлена собственная жизнь. Всякое пари такого типа мотивировано трансиндивидуальными ценностями — будь они имманентными и профанными, как в случае марксистского пари об осуществлении социалистической

11 Heller A. Der Bahnhof als Metapher. Eine Betrachtung über die beschleunigte Zeit und die Endstationen der Utopie // Frankfurter Rundschau. 1991. 26 octobre.

12 В эпоху, подобную нашей, чья бёрковская логика делает из прогресса-вызревания алиби для консерватизма, лишенного воображения, тезисы Беньямина реактивируют гетеродоксальную традицию, которую представляет Мэри Уолстонкрафт в «Защите прав человека», для которой прогресс является разрывом исторической непрерывности, некоторой *возможностью*, возникающей не из эволюции обычаев и институций, а из способности человека оторваться от авторитета обычая, чтобы открыть себя новому началу. Отличаясь по своей функции от «указательного столба, который показывает прямой путь», «унаследованный опыт» действует «скорее наподобие маяков, которые отвращают нас от опасных скал, от подводных камней». См. ее трактат «Защита прав человека, в письме достопочтенному Эдмунду Берку» (1790) в: The Works of Mary Wollstonecraft. London: W. Pickering, 1989. P. 41. См. также: Colin F., Pisier É., Varikas E. Les femmes, de Platon à Derrida. Paris: Plon, 2000. P. 410.

общности, или трансцендентальными и сакральными, как в пари Паскаля о существовании Бога, — и не может быть объектом научного доказательства или фактической демонстрации¹³.

Несомненно, эмансипационные социальные и исторические акторы, действующие в режиме пари, принимают во внимание все объективные условия и направляют свой праксис с учетом реальных противоречий общества; но они знают, что успех их борьбы ничем не гарантирован. Эта борьба вдохновлена этическим императивом, категорическим императивом, который молодой Маркс сформулировал следующим образом: биться за то, чтобы «ниспровергнуть все отношения, в которых человек является униженным, поработленным, беспомощным, презренным существом»¹⁴. Именно это универсальное моральное требование — бороться за упразднение несправедливых и бесчеловечных социальных систем — направляет их действия, независимо от шансов на победу и от каких бы то ни было «научных» прогнозов на будущее¹⁵. Эта неопределенность, далекая от того, чтобы вести к пассивности и смирению, является мощной мотивацией для еще большей активности, большей инициативы, поскольку в пределах, заданных объективными условиями, будущее будет таким, каким мы его сделаем¹⁶.

Не только будущее и настоящее остаются открытыми в интерпретации исторического материализма Бенямина, но и прошлое. Это означает прежде всего следующее: тот исторический вариант, который восторжествовал, не был единственно возможным. Выступая против истории победителей, прославления свершившегося факта, исторических дорог с односторонним движением, неизбежности победы тех, кто взял верх, необходимо вернуться к этой важной мысли: каждое настоящее открыто множеству возможных бу-

-
- 13 Подобно Бенямину, Люсьен Гольдман не колеблясь переформулировал исторический материализм с помощью понятий, происходящих из теологии: «Марксистская вера — это вера в *историческое будущее*, которое люди создают своими руками или, точнее, которое *мы* должны создать нашей активностью, это ставка (un "pari") на удачный результат наших действий. Трансцендентность, являющаяся объектом этой веры, — не сверхприродная, не трансисторическая, она может быть только супраиндивидуальной, не более, но и не менее» (*Гольдман Л. Сокровенный Бог* / Пер. с фр. В.Г. Большакова. М.: Логос, 2001. С. 101). См.: *Goldmann L. Le Dieu caché. Paris: Gallimard, 1955. P. 99, 104*. Отсылаю к моей статье: *Löwy M. Le pari communiste de Lucien Goldmann // Recherche sociale. 1995. № 135*.
 - 14 *Маркс К. К критике гегелевской философии права* // Маркс К., Энгельс Ф. ПСС. 2-е изд. Т. 1. М.: ГИПЛ, 1955. С. 422. «Alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist» (*Marx K. Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung* // Marx-Engels Werke. Bd. 1. S. 385).
 - 15 «Марксисты борются с эксплуатацией, угнетением, массовым насилием над людьми и несправедливостью огромных масштабов не только потому, что эта борьба способствует развитию производственных сил или узко определенного исторического прогресса... Еще меньше они борются с этими явлениями только в той мере, в какой научно доказано, что борьба закончится с победой социализма. Они борются с эксплуатацией, угнетением, несправедливостью и отчуждением, потому что это бесчеловечные, недостойные условия. Это причина и достаточное основание (*Mandel E. Die zukünftige Funktion des Marxismus // Das verspielte «Kapital»? Die marxistische Ideologie nach dem Scheitern des Realen Sozialismus* / Hg. von H. Spatenegger. Salzburg: Verlag Anton Pustet, 1991. S. 173).
 - 16 Я заимствую предложение Дэниела Сингера из его недавней книги: *Singer D. Whose Millenium? Theirs or ours? New York: Monthly Review Press, 2000. P. 272–273*.

дущих¹⁷. Во всякой исторической конъюнктуре существовали альтернативы, которым не было суждено *a priori* потерпеть поражение: ограничение женщин в гражданских правах в ходе Великой французской революции не было неизбежным; приход к власти какого-нибудь Сталина или Гитлера не был неминуем — как у Артуро Уи у Брехта; решение сбросить атомную бомбу на Хиросиму не было неотвратимо. Можно привести множество других примеров.

Отворение прошлого означает также, что в так называемом «суде истории» нет ничего окончательного или непреложного. Будущее может возобновить «закрытые» исторические дела, «реабилитировать» оклеветанных жертв, вернуть актуальность побежденным надеждам и чаяниям, вернуться к забытым сражениям и тем, что были осуждены как «утопические», «анахроничные» и «противостоящие прогрессу». В этом случае отворение прошлого и отворение будущего тесно связаны.

Примеров этой связи немало. Достаточно вспомнить возвращение после 1968 года еретической мысли феминистки-сенсимонистки Клер Демар, чья потрясающе подрывная работа «Мой закон будущего» (1834) была почти полностью забыта на полтора столетия. Я говорю «почти», потому что это сочинение не ускользнуло от внимательного взгляда Вальтера Беньямина, который в «Книге Пассажей» проявляет живую симпатию к «антропологическому материализму» Клер Демар и ее критике патриархата, защищая ее от «мелочных» нападок представителей «буржуазной реакции»¹⁸.

Работа историка Э.П. Томпсона о формировании английского рабочего класса является еще одним ярким проявлением «переоткрытия прошлого». Предисловие задает тон всей книге, а именно его фраза, которая станет девизом и знаком, по которому узнают новое направление в социальной истории: «Я стремлюсь спасти бедного чулочника, суконщика-луддита, “устаревшего” ткача с его ручным станком, ремесленника-“утописта” и даже обманутого последователя Джоанны Сауткотт — от невероятного высокомерия потомков»¹⁹. За кавычками у слов «утопист» и «устаревший» стоит целая программа, которая имплицитно ставит под вопрос категории господствующей историографии, пропитанной от начала до конца идеологией благотворного и неизбежного линейного прогресса²⁰. Не «идеализируя» эти фигуры прошлого,

17 Как замечает Элени Варикас: «Тот факт, что мы находимся в неопределенности настоящего момента, то есть в такой позиции, когда невозможно предвидеть последствия, которые возымеют в будущем наши действия и всякий сделанный нами выбор, позволяет нам рассматривать каждый исторический момент как настоящее, которое открывается для множества будущих. Другими словами, подходить к прошлому как к полю возможностей, пытаясь локализовать факторы, которые позволили каким-то из этих возможностей реализоваться в ущерб всем другим» (Варикас Э. С другим лицом. Гендер, различие и универсальность. Афины: Катарти, 2000. С. 32. На греч. яз.).

18 Benjamin W. GS V, 2. S. 973–975; Беньямин В. Книга Пассажей / Сост. Р. Тидеман; пер. с нем. В. Котелевской, пер. с фр. С. Фокина. М.: Ad Marginem, 2026. С. 868–870.

19 Ср.: «I am seeking to rescue the poor stockinger, the Luddite cropper, the “obsolete” handloom weaver, the “utopian” artisan, and even the deluded follower of Joanna Southcott, from the enormous condescension of posterity» (Thompson E.P. The Making of the English Working Class. Harmondsworth: Penguin, 1981. P. 12). — Примеч. пер.

20 «Вполне возможно, что их ремесла и традиции были обречены; что их ненависть к зарождающейся индустриализации подпитывалась пассаизмом; что их общинные идеалы были только мечтами; что их повстанческие заговоры были безрассудными...

отказавшись от всякой критики, акцент на человеческой и социальной значимости их борьбы выявляет пределы «прогрессистских» и «модернизаторских» взглядов на историю, которые отождествляют произошедшее с возможным и, желая того или нет, в конце концов включаются в Великий нарратив победителей промышленной революции.

Идет ли речь о прошлом или о будущем, отворение истории у Вальтера Бенямина неотделимо от этического, социального и политического выбора в пользу жертв угнетения и для тех, кто с ним борется. Будущее этой неопределенной борьбы, формы, которые она примет, несомненно, будут вдохновлены или отмечены попытками прошлого: они будут не менее новыми и совершенно непредсказуемыми.

Перевод с французского Константина Тимашова

Но <...> некоторые неудачи промышленной революции могут пролить свет на социальные язвы, которые остаются открытыми по сей день» (*Thompson E.P. La formation de la classe ouvrière anglaise. Paris: Gallimard, 1980. P. 16. Перевод изменен. — М.Л.).* Ср.: «Their crafts and traditions may have been dying. Their hostility to the new industrialism may have been backward-looking. Their communitarian ideals may have been fantasies. Their insurrectionary conspiracies may have been foolhardy... After all, <...> in some of the lost causes of the people of the Industrial Revolution we may discover insights into social evils which we have yet to cure» (*Thompson E.P. The Making of the English Working Class. Harmondsworth: Penguin, 1981. P. 12).*