

2023 год: наступившие будущие? Дискуссия «НЗ»

Игорь Кобылин: Уважаемые коллеги, прежде всего позвольте вас поблагодарить за то, что согласились участвовать в этой беседе. Ее можно рассматривать как своего рода продолжение дискуссии, организованной «НЗ» в конце января 2022 года примерно с тем же составом участников¹. Тогда мы говорили о прошлом и обсуждали – в связи с полемикой Хейдена Уайта и Карло Гинзбурга – способы и пределы его, этого прошлого, практической или даже практико-политической инструментализации. Сегодня мы предлагаем поговорить о будущем. Конечно, внешний контекст разговора радикально изменился, и сейчас – на фоне трагической эскалации сразу нескольких международных конфликтов – разговор о будущем кажется особенно трудным. Но, может быть, как раз поэтому он и необходим именно сегодня.

Я хотел бы начать с наблюдения, не претендующего на сколько-нибудь серьезное теоретическое обобщение. Еще совсем недавно – и теперь эти времена вспоминаются с оттенком незапланированной ностальгии – всем казалось, что история забуксовала, будущее исчезло с горизонта и нас не ждет ничего, кроме технического апгрейда вечно настоящего. И дей-



¹ См.: *Практическое прошлое, историческая истина и суд истории. Беседа Игоря Кобылина с Андреем Олейниковым, Михаилом Велижевым и Ильей Будрайтским* // Неприкосновенный запас. 2022. № 2(142). С. 138–153 (www.nlobooks.ru/upload/iblock/a0e/138-153%20roundtable142.pdf).

**РЕВОЛЮЦИИ,
ИСТОРИЧНОСТЬ
И НАСТУПИВШИЕ
БУДУЩИЕ
МОДЕРНОСТИ**

ствительно, капитализм, превратившись, как сегодня принято считать, в онтологический/космологический режим, как будто вобрал в себя историю, сделал ее внутренним источником собственного динамизма и тем самым отменил радикальную новизну будущего: история, будущее больше не угрожает капитализму извне, поскольку никакого «извне» теперь не существует. Тема конца истории вновь – как и в начале 1990-х – стала популярна в современной теории. Только теперь это уже не наивные спекуляции Френсиса Фукуямы, а куда более философски изощренные построения, например, Паоло Вирно или Дипеша Чакрабарти².

**Капитализм, превратившись в онтологический/
космологический режим, как будто вобрал в себя
историю, сделал ее внутренним источником
собственного динамизма и тем самым отменил
радикальную новизну будущего.**

*Игорь Игоревич Кобылин
(р. 1973) – философ,
историк культуры,
доцент Приволжского
исследовательского
медицинского универси-
тета, старший научный
сотрудник Научно-иссле-
довательской лаборато-
рия историко-культур-
ных исследований Школы
актуальных гуманитар-
ных исследований Инсти-
тута общественных
наук РАНХиГС.*

Но вот сегодня мы становимся свидетелями того, как история вновь сдвигается с места, приходит в движение – то, что еще вчера казалось немислимым, осуществляется с чудовищной скоростью. Едва не заснув в скучноватой, но кажущейся теперь такой уютной «постистории» мы очнулись в неожиданно наступившем будущем – которым мы, конечно, любили себя попугать (или, наоборот, взбодрить), но не верили всерьез, что оно действительно наступит. Этим неверием, наверное, и объясняется предельно шоковая реакция на происходящее. Но, когда первый шок прошел, ощущение безысходности только усилилось, поскольку стало ясно, что это реализовавшееся будущее на самом деле будущее прошлого. Стремительное обрушение привычной жизни (если не в физическом, то в психологическом смысле) оттеснило на периферию сознания тот факт, что в определенном плане действительно ничего не изменилось: мы по-прежнему спорим (если это все еще можно назвать спорами) о нациях и национализме, об имперских экспансиях и колониальном угнетении, о том, что возгонка шовинистических аффектов заслоняет классовый антагонизм и социальной вопрос в целом (критика слева); или, наоборот, о том, что разжигание классовой ненависти разрушает национальное единство (критика справа). Если представить себе какого-нибудь «попаданца» из 1848 года – неважно, революционного националиста

2 См.: VIRNO P. *Déjà Vu and the End of History*. London; New York: Verso, 2015; ЧАКРАБАРТИ D. *The Climate of History: Four Theses // Critical Inquiry*. 2009. Winter. P. 197–222; КОБЫЛИН И. «Подъем переворотом»: история в чрезвычайном положении // Неприкосновенный запас. 2022. № 4(144). С. 7–27.

или охранителя – то есть все основания предполагать, что он довольно быстро разберется в существе наших идеологических баталий. Все темы покажутся ему довольно знакомыми. Но тогда возникает проблема: действительно ли то, что сегодня наступило, является будущим в полном смысле или мы имеем дело с продолжающимися спазмами настоящего – такого «длинного настоящего», «современности» в значении *modernity*, объединяющей нас и деятелей «весны народов» 1848–1849 годов?

В связи с этим мой первый вопрос ко всем вам: как сегодня говорить о будущем? Как определить эту категорию исторического времени, чтобы разговор получился осмысленным? Кирилл, если позволите, начнем с вас.

Кирилл Кобрин: Спасибо! Когда ставится вопрос: наступило ли будущее или можем ли мы помыслить будущее, то всегда требуется уточнение – какое? Если будущее наступило – то что это за будущее? Их же много, этих будущих. Образов будущего много. И на каждое наступившее будущее есть сотни ненаступивших, отпавших в ходе исторического процесса. Я не теоретик, а «просто историк», который, впрочем, порой размышляет на теоретические темы. Так вот, я начал бы наш разговор с вопроса о хронологических рамках. С какого момента в европейской традиции – прошу прощения за «европейскую традицию» у деколонизирующих историков, социологов и других представителей соответствующих областей знания – появляется будущее? Кажется общеизвестным, что будущее, вероятно, появляется в XVIII веке. Это век Просвещения с соответствующим эпистемологическим набором, парадигмой, идеологическим обиходом и прочим – но уже тогда очень издали погромыхивает еще не названная, себя не осознавшая идея прогресса. Идея того, что завтра может быть лучше, чем сегодня. И в то же время – по-другому. Не так, как было раньше. Потому что если «лучше» – это как «раньше», то тогда надо говорить о Возрождении, что совсем не то.

Интересно, что веку Просвещения предшествовала – я огрубляю, конечно, выстраивая жесткую линейную последовательность, – эпоха барокко, которая как раз совершенно не предполагала будущего в своем репертуаре. Она исключила даже саму возможность будущего: может быть, это последняя эпоха в европейской традиции, когда все было отдано под торжество, триумф настоящего. Причем настоящего причудливого – это же барокко с его идеей плодотворной деформации, смещенного центра и так далее. И тут появляется нечто совсем другое, которое реализуется в двух революциях – сначала на периферии европейского мира в Северной Америке, потом во Франции в самом конце XVIII века. Обе революции вырабатывают



Кирилл Рафаилович
Кобрин (р. 1964) –
историк, литератор,
шеф-редактор журнала
«Неприкосновенный
запас».



реальные образы будущего, оглядывающиеся, конечно, назад на античные образцы. Эти события постулируют: мы – новое, мы приносим с собой будущее. На это тут же реагирует появляющийся тогда антиреволюционный консерватизм – в текстах Бёрка и других, – заявляя, что будущего быть не может, а может быть только поддержание традиции. И дальше начинается схватка за рациональность: кто более рационален – революция, устремленная в будущее, или консерватизм, настаивающий на настоящем, которое легитимизировано прошлым.

И если мы говорим о наступившем будущем, то это будущее имеет корни именно в этой повестке, а не в каких-то других, которые тогда присутствовали в западной традиции. После Великой Французской революции был период, когда это будущее созревало, переживало трансформацию, пока не оформилось в ходе европейской революции 1848–1849 годов и не показало себя в манифестах, политических программах, лозунгах. Думаю, деятели тех событий, увидев и услышав многие сегодняшние слова, немало узнали бы из собственного обихода – но обнаружили бы они это *в другой части* политического спектра: в крайне правой, антиреволюционной, новоконсервативной. Те политики и идеологи, которые сегодня кажутся фашистами или всего лишь махровыми реакционерами, по своим основным, так сказать, идеям и интенциям как раз и были бы национальными революционерами 1848–1849 годов. Я не обижусь, думаю, венгров, сказав, что сегодня Шандор Петефи был бы праворадикальнее, националистичнее Виктора Орбана. Герои «весны народов» узнали бы себя в нынешнем раскладе, но не узнали бы своего места в современном мире. Таким образом то будущее уже реализовано.

И тут следует сказать пару слов о том, почему мне вообще в голову пришла мысль, что о будущем надо говорить в связи с революцией 1848–1849 годов. Конечно, я об этом думал и даже что-то писал³, но не был уверен в своих догадках. Несколько месяцев назад вышел огромный том «Революционная весна» Кристофера Кларка⁴ (это австралийский историк, кембриджский профессор европейской истории Нового времени, который одиннадцать лет назад прославился замечательной – *не подозрительно популярной* – книгой «The Sleepwalkers: How Europe Went to War in 1914»⁵) о революции 1848–1849 годов. Кларк (который, кажется, читает чуть ли не на всех европейских языках) собрал огромное количество материала, и, знаете, становится понятно, что революция, да, действительно, была

3 Кобрин К. *The Now Now. 2018, 1968, 1848* // Неприкосновенный запас. 2018. № 6(122). С. 116–132 (www.nlobooks.ru/magazines/nekrikosnovennyy_zapas/122_nz_6_2018/article/20552/).

4 CLARK C. *Revolutionary Spring: Fighting for a New World, 1848–1849*. London: Penguin Books, 2023.

5 ИДЕМ. *The Sleepwalkers: How Europe Went to War in 1914*. London: Penguin Books, 2012.

не только в Париже, Вене, Праге и Берлине – но и в Валахии, Галиции и других «менее центровых» частях континента и там она имела точно такое же идеологическое, культурное обеспечение, как и в «центрах». Это было первое общеевропейское революционное событие, которое мы знаем, и оно было борьбой сразу за несколько будущих из набора только начавшей тогда формироваться модерности. И это было первое событие, разделившее Европу и европейские державы того времени по национальному признаку. Именно здесь, в середине XIX века, я вижу одну из нескольких ключевых точек новой и новейшей истории.

И.К.: Спасибо, Кирилл. То, что существует (пусть и виртуально) множество будущих – это как раз идея, которая для деятелей революции 1848 года вряд ли была бы с ходу понятной. Мне кажется, идея эта относительно недавняя. Если верить Райнхарту Козеллеку, то как раз в конце XVIII – начале XIX века возникает представление о *единой истории*, когда множество отдельных историй синхронизируются в большую Историю человечества с *единым образом будущего*. Такая общая для всех народов беговая дорожка: кто-то вырвался вперед, кто-то застыл на старте – но сама дорожка одна-единственная.

Обсуждая категорию будущего, стоит вспомнить еще об одном аспекте. Наверное, было бы интересно поразмышлять о роли апокалиптических и эсхатологических представлений в конструировании исторического времени в целом и понятия будущего в частности. Сегодня вновь в моде дебаты о политической теологии, и вот буквально на днях по-русски вышла работа Якоба Таубеса «Западная эсхатология» (1947), где он буквально пишет о связи апокалиптической мысли и диалектики истории так – цитирую: «Чтобы вычислить и представить конец истории, необходимо сделать ее абрис. [...] Всемирная история становится возможной на основе апокалиптики»⁶.

Илья, я знаю, что вы занимались исследованием разного рода апокалиптических сюжетов в связи с концептуализацией исторического, и, соответственно, вам вопрос: как все эти теологические спекуляции повлияли на философско-теоретическое конструирование категории будущего, какую роль здесь сыграла эсхатология и играет ли до сих пор?

Илья Будрайтскис: Я хотел бы начать с того, что вопрос будущего связан с представлениями о его отношениях с настоящим и прошлым. Когда Кирилл сказал, что Эдмунд Бёрк выступал против проектов будущего, стоит уточнить, что для него речь



Илья Борисович
Будрайтскис (р. 1981) –
политический теоретик,
приглашенный исследо-
ватель Калифорнийско-
го университета Беркли.

⁶ ТАУБЕС Я. *Западная эсхатология*. СПб.: Владимир Даль, 2023. С. 68.

шла о совершенно определенном проекте будущего, который предполагал отмену прошлого. В представлении Бёрка, опасность Просвещения и Французской революции заключается именно в том, что они разрывали связь между будущим, прошлым и настоящим. Будущее там рождается из проекций абстрактного разума, у этого будущего нет своего прошлого, и потому такой проект является чрезвычайно опасным. Бёрк, а позже и другие европейские консерваторы критиковали такое представление о будущем, противопоставленном прошлому, видя в нем признаки «политической религии», которая делегирует установление божественной справедливости людям.

В этом направлении позднее была проведена параллель (например у Нормана Кона) между революционерами Нового времени и радикальными милленаристскими движениями Средневековья, которые объединяла все та же модель будущего, низвергающего и уничтожающего прошлое. Желаемое Царство Божие означает не только финальное восстановление справедливости, но и конец времени, разрыв темпоральных связей и отношений исторической преемственности. То есть речь идет о будущем как проекте, принципиально альтернативном существующему миру. «Ты выбираешь настоящее или будущее?» – так в целом стоит вопрос перед радикалами и Средних веков, и Нового времени.

Нация реальна не благодаря своему величию в прошлом, но как возможность, образ будущего, который направляет наши действия в настоящем. Поэтому сегодняшние националисты вряд ли подружились бы с националистами 1848 года.

Представление о будущем как о пространстве, полностью изобретенном заново, характерно и для прогрессистского национализма первой половины XIX века. Если мы обратимся к одному из его главных программных текстов, «Речам к немецкой нации» Фихте, то увидим, что отношения этого национализма с будущим сильно отличаются от современного консервативного национализма. Для Фихте национализм – это то, что полностью потенциально и принадлежит будущему. Немецкая нация создается в языке и философии для того, чтобы в будущем прийти к политическому единству. Нация реальна не благодаря своему величию в прошлом, но как возможность, образ будущего, который направляет наши действия в настоящем. Поэтому, конечно, сегодняшние националисты вряд ли подружились бы с националистами 1848 года. Мы действитель-

но сегодня существуем в ситуации, когда представление о будущем, отменяющем прошлое, потеряло почву, что представляет собой проблему не только для националистов, но и для интернационалистов.

И последнее – связи с революцией 1848-го. Интересно, что этот год в Европе стал точкой отсчета не только для оптимистических революционных представлений о будущем, но и – из-за поражения многих революционных движений – также впервые обозначил дискурс пессимизма. Вспомним Герцена, Шопенгауэра и в целом пересмотр оптимистического взгляда на философию истории. Пессимизм, который появляется после 1848-го, приобрел политическую перспективу именно потому, что он был историзирован. Модель будущего, противопоставленного прошлому, была подвергнута серьезной критике не только справа, но и слева. Я имею в виду в первую очередь Маркса, который в «Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта» рассматривал поражение революции во Франции как победу реальности над иллюзиями. Маркс говорит, что ресурс исторического оптимизма заключается не в том, чтобы отбросить прошлое и поставить на его место будущее, а в том, чтобы переосмыслить само прошлое. Необходимо обнаружить связь между прошлым и настоящим, которая и дает возможность помыслить неизбежность революционного переворота в будущем. Иными словами, он пишет о таком историко-материалистическом пессимизме в отношении будущего, который одновременно предполагает и неизбежность оптимистического сценария.

И.К.: Спасибо, Илья. Андрей, теперь вопрос к вам. Кажется, что будущее, не успев родиться, «схлопывается» в – эксплицитно или имплицитно телеологических – диалектических системах даже у Маркса, во всяком случае, у определенного Маркса. Того Маркса, учение которого Корнелиус Кастириадис назвал «объективистским рационализмом».

Понятно, что подлинное наследие Маркса этим «объективистским рационализмом» не исчерпывается. Но количество не прекращающихся до сих пор попыток – в диапазоне от Альтюссера до Жижекa – поставить под вопрос «железные законы истории» говорит о том, что эти законы не так-то легко обойти. Да, относительно недавние концепции алеаторного материализма и контингентности, события и мультитемпоральности научили нас быть более чуткими к тем мотивам «неподрасчетного» и нелинейного, которые, безусловно, есть в марксистской теории истории. Но сила – теоретическая и политическая – марксизма всегда была в универсалистской перспективе.

Сегодня, когда мир становится «многополярным», делится на противостоящие друг другу военно-политическо-торговые





Андрей Андреевич
Олейников (р. 1968) –
философ, специалист
по теории истории,
приглашенный исследо-
ватель Билефельдского
университета (Герма-
ния), доцент Москов-
ской высшей школы
социальных и экономи-
ческих наук (Шанинка).

союзы и блоки, критика этой универсалистской перспективы несет определенные политические риски. Гимн множественности – времен, акторов, культур или образов будущего – это и гимн, пусть невольный, деглобализации, изоляции, самозамканию. Где же сегодня нам искать будущее?

Андрей Олейников: Спасибо большое, Игорь, за приглашение к разговору. Но прежде, чем в него вступить, я хотел бы уточнить одну вещь. Если я правильно понял, речь у нас в том числе должна идти о каком-то воплощенном или состоявшемся будущем. Могли бы вы, Игорь, Кирилл, лишний раз уточнить для меня, что под этим имеется в виду?

К.К.: Я не зря вспомнил 1848 год, все вокруг него и даже предшествующий период (который было бы интересно обсудить с исторической точки зрения, поскольку процесс начался с 1820-х, – это время первой революционной волны в Южной Европе – в Испании, Греции, в итальянских землях, в Португалии). Посмотрим на знамена этих революций – это национальный вопрос, социальный вопрос (поначалу он не был на первом месте, но так или иначе возник, и позже от него уже невозможно отмахнуться), – окончательно, в сегодняшнем значении, они формулируются именно тогда. Великая Французская революция не постулировала национальный вопрос как таковой, хотя он и присутствовал. Во Французской революции была мощная социальная составляющая, был Бабеёф, были эбертисты, но тем не менее она себя не постулировала как социальная революция, она имела дело с вечными категориями: свобода, разум и так далее. Ответом на эту революцию и последующий наполеоновский период была Реставрация, легитимизм, Священный Союз.

Между 1815-м и 1830-м, а потом между 1830-м и 1848-м социальный и национальный вопросы отодвигались на второй план, а часто и запрещались – вместо этого говорили о вечных принципах, о легитимности, нравственности божественного устройства. Но вот начинается 1848 год – и к нему уже все подготовлено: вопросы, национальный и социальный, формулируются как будущее, которое мы сейчас завоевываем, стремимся туда. Кларк, кстати, подмечает то, о чем мало кто говорит: например, раннее женское движение до 1848 года, которое, оказывается, было довольно сильным во Франции. Кроме специалистов, об этом никто не знает. И еще несколько таких же частных сюжетов – *тогда частных*.

И сейчас мы находимся в ситуации, когда эти будущие реализованы. Социальный вопрос так или иначе реализован. Да, он в повестке дня, но мы сейчас не о том, хорошо он реализо-

ван или плохо, – он реализован как таковой. Национальный вопрос так или иначе реализован. Вот о чем речь.

2023 ГОД: НАСТУПИВШИЕ
БУДУЩИЕ? ДИСКУССИЯ «НЗ»

А.О.: Спасибо. Мне вспоминается книга Карла Маннгейма «Идеология и утопия», вышедшая в 1929 году. У нее множество достоинств, но для меня важно, что это одна из первых работ по теории исторического времени. Маннгейм показывает, что разные социальные слои и группы по-разному представляют себе ход истории и по-разному понимают ценность прошлого, настоящего и будущего. Сегодня нам интроспектирует будущее, и Маннгейм там говорит, что эта категория появляется в XVIII веке, – о чем Кирилл сказал в начале нашей беседы. Будущее придумали люди, исповедующие преимущественно либеральные идеологии. Однако существенное уточнение в понимание будущего вносят социалистические учения, которые появляются в первой половине XIX века. С их помощью будущее мыслится достижимым, и вся энергия революционных движений направлена на то, чтобы сделать его таковым. До этого же будущее выступало как нормативный идеал, отложенный в бесконечность. Принимая это во внимание, я не стал бы поддерживать тезис о том, что прошлое и будущее просто, по определению, исключают друг друга.

Согласно Райнхарту Козеллеку, перевод книги которого «Прошедшее будущее», готовится сейчас в издательстве «НЛО» и, я надеюсь, скоро выйдет благодаря усилиям в том числе Михаила Велижева, прошлое и будущее не существуют друг без друга, они всегда коррелированы в силу того зазора между так называемым «пространством опыта» и «горизонтом ожиданий», который характеризует историческое самоощущение человека Модерна. Это исходная асимметрия, которая дает возможность историческому времени развернуться. «Прошедшее будущее» – это, по сути, синоним термина «историческое время». Речь идет об историческом времени Модерна, потому что другого исторического времени Козеллек попросту не признавал. Главная для него идея темпорализации истории относится исключительно к Новому времени и ни к какому другому. Это то, что я хотел бы уточнить в начале своего ответа.

Возвращаясь к вопросу, который поставил Игорь, можно найти аргументы в пользу того, что будущее допустимо мыслить отдельно от прошлого. Сегодня будущее – едва ли не самая важная тема в современной теории истории. Достаточно открыть практически любой из вышедших за последние пару лет номеров журнала «History and Theory», чтобы в этом убедиться. Но вопрос там ставится иначе, чем вы сейчас предлагаете. Исходной предпосылкой там выступает понятие «презентизм». Теоретики, которые рассуждают сегодня о будущем,



исходят из того, что мы живем под гнетом настоящего, которое не позволяет нам понять самих себя с помощью прошлого, не дает возможности занять к этому настоящему сколько-нибудь надежную дистанцию. Прошлое в таком режиме выступает, по сути, как приквел настоящего, который принципиально от него ничем не отличается. То же касается и будущего: оно закрыто, потому что мы утратили утопический горизонт, который был актуален для людей 1848 года, для людей высокого Модерна. Мы утратили его, потому что основные идеологии сколлапсировали еще в 1980-е. И возникает вопрос: как нам нужно сегодня представлять себе будущее? Как помыслить будущее вне линейной парадигмы? Где его искать?

Сегодня будущее ищется в темпоральных разломах, проходящих по нашей современности, потому что эта современность не равна себе, она состоит из множества темпоральных режимов, которые нередко находятся между собой в конфликтных отношениях. Об этом мне уже приходилось писать раньше⁷, поэтому сейчас я не буду много говорить об этом.

И.К.: Спасибо, Андрей. Я согласен: действительно, «подрасчетное», планируемое, прогнозируемое в некоей линейной перспективе будущее перестает быть собственно будущим. В этом контексте особенно интересно узнать мнение о будущем – как об исторической категории, разумеется, – практикующего историка, который, работая с источниками, документами прошлого, имеет дело с таким странным будущим-в-прошлом. Михаил, вам слово.

Михаил Велижев: Спасибо огромное, дорогие коллеги, за приглашение к важному разговору. Я позволю себе сначала сказать два слова о том, что говорилось прежде. Мы существуем в ситуации двойной функциональной оптики. С одной стороны, мы говорим о будущем как участники исторического процесса, свидетели происходящего. С другой, рассуждаем о грядущем как историки или теоретики истории. Признаюсь, сейчас мне трудно согласовать между собой эти две перспективы. В общечеловеческом смысле размышления о будущем приносят мне исключительно страдания: мой прогноз чрезвычайно мрачен. Я думаю, что никакого «будущего» больше быть не может. При этом я постоянно думаю о будущем как специалист, который профессионально занимается историей. И здесь у меня есть несколько соображений иного рода.

Прежде всего, я думаю, что если бы люди 1848 года оказались в нашем настоящем, то они с ужасом бы смотрели на все,



*Михаил Брониславович
Велижев (р. 1980) –
специалист по русской
и европейской интел-
лектуальной истории,
научный сотрудник
университета Гренобль-
Альпы (Франция).*

7 Олейников А. *Будущее в настоящем* // Неприкосновенный запас. 2022. № 2(142). С. 57–68.

что нас окружает. С ужасом даже не от того, что происходит, а именно от непонимания: они обнаружили бы, что мы часто используем идентичные понятия, но смысл их радикально изменился. Трансформации очевидны, они произошли под влиянием событий и явлений XX века: мировых войн, ядерных угроз, авторитарных и тоталитарных обществ. Этот исторический опыт радикально меняет наше представление о будущем. Кстати, так же дело обстоит и с медиа-составляющей: появление новых средств коммуникации сказывается на том, как мы мыслим будущее, прошедшее и настоящее.

Исторический опыт радикально меняет наше представление о будущем. Так же дело обстоит с медиа-составляющей: появление новых средств коммуникации сказывается на том, как мы мыслим будущее, прошедшее и настоящее.

Кирилл уже упоминал 1848–1849 годы и 1820-е как переломный период. Я предложил бы спуститься еще ниже по хронологической шкале. Мне кажется, что радикальные изменения в проекциях будущего начинаются с двух революций, по Хобсбауму: политической, Великой Французской революции, и промышленной революции в Англии, а затем в других странах Европы. Более того, когда мы говорим об эпохе Просвещения и возникавших тогда концепциях будущего, чаще всего мы имеем в виду концепции, сформулированные представителями интеллектуальной элиты. Между тем не нужно забывать, что менее образованные слои населения продолжали мыслить будущее совершенно в иных терминах. Мне очень близко то, что говорил Андрей: в один и тот же исторический период сосуществуют несколько настоящих времен, то есть разные группы населения живут в разных темпоральностях, и очень интересно, как эти темпоральности взаимодействуют. Экономические и политические изменения, запущенные революциями конца XVIII века, приводят к радикальному пересмотру прежних интеллектуальных механизмов и к борьбе за «будущее», которая в разных формах продолжается до сих пор.

Как историку – это, в частности, видно по моей книге о чаадаевском деле⁸ – мне интересно, как устроены человеческие намерения, как люди делают прогноз на будущее, строят свое поведение исходя из этих прогнозов и сталкиваются с непредсказуемыми последствиями собственных поступков. Истори-

8 Велижев М. *Чаадаевское дело. Идеология, риторика и государственная власть в николаевской России*. М.: Новое литературное обозрение, 2022.



ческие акторы, то есть люди, которых мы изучаем, не знали, что с ними произойдет в будущем. Между тем, мы в той или иной степени понимаем, что случилось далее. Вопрос в том, как совместить две хронологические перспективы: историк никогда не может отказаться от знания «будущего в прошедшем», это просто невозможно. Ключ к решению задачи состоит, на мой взгляд, в том, чтобы представить набор возможных действий, которые мог бы совершить тот или иной индивид в определенный период времени, реконструировать спектр его потенциального выбора – разумеется, с известной и отрефлексированной мерой гипотетичности. Очень часто я сталкивался с ситуацией, в которой ничего не мог доказать, но мог выдвинуть гипотезу и ее обосновать. В этом смысле работа историка – это размышление о гипотетических горизонтах будущего, о том, как горизонт актора, его язык, сходится с горизонтом и языком аналитика.

А.О.: Игорь, я хотел бы отреагировать на то, что вы говорили о будущем. Если мы допускаем, что время исторично, и говорим из перспективы даже некоторого состоявшегося будущего (применительно к революционным процессам середины XIX века), то мы вправе сказать, что нет никакого будущего самого по себе. А есть только будущее, которое той или иной эпохой запрашивается. Сегодня, учитывая уже реализованные утопии, есть запрос на какое-то другое, немодерное, будущее. Будущее может быть разным – я хочу, чтобы это было зафиксировано в нашем разговоре.

Есть французский теоретик истории и историк Средневековья Жером Баше. Я всегда его вспоминаю, когда речь идет об историческом будущем, потому что этой темой он занимается давно и пишет потрясающе интересные тексты. Но, поскольку он публикуется в основном во Франции, их мало кто читает. Могу, пользуясь случаем, порекомендовать одну из немногих его статей, вышедших по-английски. Там как раз идет речь о современных, так называемых «эмерджентных», формах будущего⁹.

И.К.: Спасибо, Андрей, это важное замечание. Я в свою очередь хотел бы вернуться к словам Михаила об ужасе непонимания, который испытали бы «пришельцы» из 1848 года, если бы каким-то чудом оказались в нашей современности. Безусловно, Михаил, вы правы, хорошо знакомые им термины поменяли сегодня значение, и в моем предположении о том, что наши дискуссии были бы понятны людям, жившим 170 лет на-

9 BASCHET J. *Reopening the Future: Emerging Worlds and Novel Historical Futures* // *History and Theory*. 2022. Vol. 61. № 2. P. 183–208.

зад, содержалось определенное преувеличение. Михаил Гаспаров где-то заметил, что в переписке Александра Блока и Андрея Белого нам, по большому счету, понятны только две фразы: «– Здравствуй, Саша! – Здравствуй, Боря!». Все остальное требует уже серьезных герменевтических усилий...

К.К.: Не знаю, не знаю... извините, что я вас перебиваю. Мне кажется, что как раз в переписке Белого с Блоком, к сожалению – подчеркиваю, к сожалению, – все понятно. Там незатейливая драма позднего романтизма и протофашизма, если говорить о русской ситуации. Их рассуждения разворачиваются элементарно – плюс есть понятный психологический бэкграунд... Они, можно сказать, наши современники. Не знаю, наверное, Гаспаров судил с какой-то другой точки зрения.

А вот средневековые люди... Я в прошлом медиевист, и, занимаясь средневековой историей Уэльса, английской монархии XII–XIII веков и соответствующими персонажами, единственное, чего я сначала не понимал – это мотивов людей. Почему – если не следовать аргументации летописной или хроникальной традиции – они поступают таким образом? А потом мне пришла мысль: эти люди не имели представления о будущем, у них совсем не было его в голове. И тогда их поступки и, самое главное, интенции становятся не то чтобы читаемыми, но по крайней мере вполне укладываемыми ретроспективно в какие-то логические схемы.

И.К.: Да, спасибо, Кирилл. Наверное, у Гаспарова это была все-таки острота, *bon mot*. Хотя, например, когда я на занятиях со студентами рассказываю про все эти любовные треугольники Серебряного века, о том, как юные Сережа Соловьев, Боря Бугаев и Саша Блок молились на фотокарточку Любви Менделеевой и видели в ней воплощение Софии, мои слушатели тоже не понимают мотивов участников этих молитвенных радений. Для них символисты начала XX века примерно так же не понятны, как и средневековые обитатели Уэльса.

Но, Кирилл, я скорее согласен с вами. Непонимание непониманию рознь: одно дело не понимать новые оттенки знакомых понятий, другое – оказаться в мире, вообще лишенном привычных темпорально-исторических ориентиров. Мы со студентами недавно читали фрагменты работы Константина Фазолта «The Limits of History», где речь идет о становлении современного историзма, определяющего себя через отличие от анахронической культуры Средневековья. И вот понять этот анахронический мир бесконечно длящейся Римской империи, вернее – ее призрака – для современного человека, действительно, очень трудно.



Если вернуться к 1848 году, который мы обозначили в качестве исходной точки нашей современности – а ведь в определенном смысле даже тоталитаризм, ну, или то, что позже назовут этим словом, уже предчувствуется в некоторых текстах XIX века, возьмем ли мы анархиста Михаила Бакунина или, напротив, консерватора Константина Леонтьева, – так вот, если «подлинное будущее» попробовать определить как разницу между тем, что прогнозировалось (или утопически грезилось), и тем, что реально произошло, то что в нашей современности окажется таким «подлинным будущим» для середины XIX века?

М.В.: Каждый год мы со студентами-филологами Вышки на занятиях истории обсуждали понятие «долгий XIX век». И в какой-то момент мы приходили к выводу, что применительно к русской истории использование этой категории довольно проблематично. Ровно в середине столетия в Российской империи происходят радикальные изменения, которые делят этот исторический период на две непохожие друг на друга половины. Будущее, о котором мы сейчас говорим, сама возможность его помыслить, открывается только после 1855 года. В николаевскую эпоху о будущем много говорили, и это были прежде всего разговоры историософского характера. Историософии было много и после 1855 года, но в этот момент возникает совершенно другой социально-политический контекст. Если мы говорим о русской истории, может быть, правильнее будет сказать, что здесь нет напряжения между тем, о чем люди думали, и тем, что именно реализовалось, поскольку после смерти Николая I сама модальность публичных дебатов о будущем претерпевает изрядные трансформации.

К.К.: Маленькая ремарка по поводу реформ Александра II и будущего. Мне всегда казалось, что то будущее, которое придумали или выстроили люди, проводившие эти реформы – и особенно участвовавшие в их реализации на низовом и среднем уровнях, – оно завершилось в самом конце XIX века истерическим воплем нежных чеховских персонажей. Вот как бы нормальное будущее, они как бы его установили, запустили, оно проехало пару–тройку десятилетий, и завод машинки кончился – в финале несколько последних даже не воплей, а писков: «будем работать!», «небо в алмазах» и далее по тексту. А дальше начинается совершенно другое будущее. И я не вижу будущего – сильно условно говоря – в русском мягко-либеральном мейнстриме уже в начале XX века. Его там просто нет.

М.В.: Да, Кирилл, но с одной поправкой. Реформы дестабилизируют социальный, экономический и политический порядок, как всякие реформы в принципе. И будущее становится еще более непредсказуемым. Я это очень хорошо знаю как историк николаевского царствования: согласно официальной точке зрения, активно транслировавшейся в публичное пространство, будущее предполагало бесконечную ретрансляцию настоящего. В настоящем все хорошо, не надо ничего менять, смысл будущего заключается в том, чтобы поддерживать прежний порядок. Этот тезис теряет всякую актуальность. После реформ представители разных социальных страт и политических партий существуют в новой ситуации, которая остается релевантной вплоть до революций 1917 года. Есть замечательная мысль Теодора Шанина о важной роли молодого крестьянства в революции 1905-го. Причем речь шла о тех, кто родился свободными, после 1861 года, и это прямое последствие реформы. Я все-таки аккуратно настаивал бы на тезисе о множественности будущего, обсуждение которого строится не вокруг историософии и логики отдаленного прошлого, а вокруг значения относительно недавних политических событий. Горизонт рефлексии сужается.

К.К.: Я совершенно с вами согласен. Я имел в виду, что здесь явлен удивительный дисбаланс между огромностью изменений, невероятным масштабом сдвига, который произошел в России во второй половине XIX века, создав практически новую страну, с усталостью части образованного населения, которая вообще-то была настроена очень позитивно и благонамеренно – и которую пытается репрезентировать Чехов. И вот уже в конце XIX века, когда вроде бы ничего особенно плохого не произошло, уже от самого этого сдвига происходит чудовищная усталость, из чего рождается тихо-истерический, почти декадентский вопль.

М.В.: Тут я согласен.

К.К.: Я говорю как раз об этом – и вообще об отношении русского образованного класса к этим реформам. Я не специалист по русской истории, но, на первый взгляд, это отношение удивительное: через десять лет после начала реформ оно становится все кислее и кислее, пока не превращается в уксус.

Игорь, могу еще два слова? Я хотел бы пробежаться по некоторым пунктам, которые мы отметили уже в контексте того, что вы сейчас сказали.

Первое. Безусловно, деятели 1848–1849 годов, может быть, не узнали бы этого будущего, но они узнали бы знакомые (чаще всего даже собственные) слова. Это важно. А взглянув на сегодня



няшнюю карту Европы – карту национальных государств, – они поняли бы, что их будущее наступило. Деятели 1848–1849 годов этого хотели, они за это сражались, и пожалуйста, – вот это будущее. Это факт, с которым невозможно не считаться.

Здесь же есть важный момент в отношениях между будущим и прошлым в рождающихся и развивающихся тогда националистических идеологиях. Да, с одной стороны, все они вроде бы о будущем. В будущем мы – венгры, поляки и так далее – будем жить в своих государствах. С другой стороны, очень важно, что это будущее легитимизируется исключительно прошлым. Это время *national revivals*, национальных возрождений, которые – будучи *возрождениями* – исходят из того, что «у нас» было великое прошлое. И большинство национальных возрождений занимаются тем, что это прошлое просто-напросто конструируют, придумывают, сочиняют. Примеров тому множество: достаточно вспомнить так называемую «Краледворскую рукопись», сфальсифицированную в начале XIX века Вацлавом Ганкой и Йозефом Линдой, или (чуть раньше) Джеймса Макферсона с «Поэмами Оссиана». Либо, наоборот, великое прошлое, изложенное в понятном современникам мифологическом духе, сочиняют прямо на глазах почтеннейшей публики: скажем, «Лачплесис» Андрея Пумпурса, написанный в конце XIX века. Прошлое не воспринимается как часть настоящего, но зато оно определяет будущее – в чем, кстати, отличие этих людей от Бёрка.

Прошлое конструируется, его «конструкторы» знают, что его можно сконструировать, они знают, что его можно не то что «продать» как «настоящее прошлое», нет, просто ни у кого не возникает никаких сомнений в том, что это прошлое на самом деле является прошлым. А отсюда, мне кажется, прямая линия к тому, что мы имеем сегодня в мире «альтернативных фактов», теорий заговора, популистской и праворадикальной пропаганды, полуфашистских идеологов, совершенно равнодушных к подлинности того, что было в прошлом. Вопрос о подлинности той же «Краледворской рукописи» почти никого не занимал, особенно среди деятелей «Чешского возрождения» – кроме каких-то академических зануд, – даже после того, как доказали, что это фальшивка.

Второе. Пессимизм после 1849 года. Да, он, конечно, возник, но это же пессимизм прежде всего социальных реформаторов и социальных революционеров, которые были разочарованы тем, что обещанные и либералами, и политическими радикалами, наследниками якобинцев, изменения не имели отношения к их требованиям. Революция не стала социальной. Вот мы победили, мы свергли короля Луи-Филиппа (если говорить о Франции), а в социальном вопросе ничего не поменялось.

Но не надо забывать, что то же самое разочарование возникло во Франции и после революции 1830 года. Толки о том, что «нас предали», были широко распространены среди парижских рабочих, которые составили тогда костяк восставших против Бурбонов. После того, как свергли реакционера и реваншиста Карла X, протестующие ничего не получили – более того, им запретили дальнейшую политическую деятельность, за нее начали преследовать. Социальный пессимизм, если говорить о Франции, родился тогда.

Наконец, последнее. Я не уверен, что тоталитаризм как таковой родился в середине XIX века, даже как идея. Но что мы можем сказать точно, что в то время сложился авторитаризм, который Маркс назвал «бонапартизмом», ведь практически все авторитарные режимы XX века так или иначе повторяли политический опыт Второй империи. Салазар, Франко, сегодняшний режим в России или то, к чему стремится Орбан, – это и есть в том или ином виде бонапартизм, феномен, который Маркс описывает и анализирует в «Восемнадцатом брюмера». Интересно, что бонапартизм родился не как идея, а как набор практик, которые и привели к такому режиму. Так что здесь можно говорить о некотором практическом будущем и о некотором теоретическом будущем, сформулированном в ходе и сразу после революций 1848–1849 годов.

Ну и самое последнее, так сказать, постскрипtum. То, что деятели 1848–1849 годов точно узнали бы сегодня, помимо карты Европы, состоящей из национальных государств, и помимо того, что прошлое элементарно изобретается и никого не интересует его подлинность, – это городское сообщество, состоящее из различных социальных классов и групп. До 1848–1849 годов были теоретики, которые говорили об этом, но в прессе, в культурном обиходе существование классов и социальных групп в городах практически не замечалось. А вот начиная с той революции и до сегодняшнего дня мы видим, что этот вопрос не только остается принципиально важным, но и обостряется благодаря появлению и актуализации проблемы идентичности. Это тоже интересное наследие «весны народов».

И.К.: Илья, как я понимаю, это был в том числе и ответ на ваши тезисы, высказанные в начале разговора. Наверное, у вас есть что возразить? И мне хотелось бы вдогонку задать вам еще один вопрос. 1840-е – это рождение марксистской революционной идеологии. Сегодня ее осуществившееся будущее в эмпирическом смысле стало прошлым, а в неэмпирическом оказалось в каком-то странном безвременье. Вопрос заключается в том, как сегодня мыслить будущее, оставаясь марксистом?



И.Б.: Сначала отреагирую на замечания Кирилла. Безусловно, любое национальное государство нуждается в идее общего прошлого, так как только благодаря ей можно представить нацию как внеисторическую вечность. В этом проблема общего прошлого, которое конструирует всякое национальное государство, и некоторые примеры уже были перечислены Кириллом. Ататюрк, когда создавал новое национальное государство, возвел турецкую нацию к хеттам, одной из древнейших цивилизаций на территории Анатолии, но при этом все, что было между хеттами и основанием Турецкой республики, оказалось из этой истории вытеснено. Такое обретение прошлого представляло собой отказ от истории, от исторической каузальности ради идеи о том, что турки (латыши, чехи и так далее) существовали всегда. Еще Ренан в лекции «Что такое нация?» абсолютно точно отметил, что нации всегда основаны не на общей памяти, а на общем забвении. Изобретение общего прошлого представляет собой форму забвения ради создания фундамента будущего.

Теперь что касается вопроса Игоря. Я начал бы с того, что Гегель, которого часто обвиняют в том, что он создал модель прогрессистской линейной истории и заставил нас поверить в прогресс, был большим противником самой идеи будущего. Он считал, что размышления о будущем являются абсолютной спекуляцией, которой философия вообще не должна заниматься. Ключевой категорией для гегелевской философии является действительность. Изнутри нашего настоящего мы видим, с одной стороны, результат предшествующего прошлого, а с другой, – этот результат всегда оказывается неполон постольку, поскольку ограничен нашей позицией в действительности. В этом один из главных парадоксов гегелевского взгляда на историю: с точки зрения «здесь и сейчас» наш взгляд на настоящее и прошлое одновременно является и истинным, и неистинным. И его неистинность имеет абсолютно ту же почву, что и истинность.

Проблема этого подхода в том, что момент действительности растворялся в прогрессистских схемах и попытках выстроить завершенную от начала до конца модель истории. Гегель всегда от этого предостерегал и одновременно всегда своей философской системой на это провоцировал. Карл Лёвиг в книге «От Гегеля к Ницше» хорошо показывает, что весь XIX век, прежде всего в немецкой философии, был связан, с одной стороны, с сопротивлением тотализирующей стороне гегелевской философии, а с другой, стремлением спасти из этой философии момент действительности, который из этих тотализирующих моделей всегда выпадает. Это ровно то, о чем говорил Михаил: зная будущее нашего героя, мы постоянно должны возвра-

щаться к тому, каким он был в конкретный момент времени и исходя из каких возможных «будущих» в своем моменте настоящего он мог принять то или иное политическое или моральное решение.

У Маркса существует отчасти та же проблема, что и у Гегеля, просто в ином виде. С одной стороны, Маркс выступает против любых спекуляций о будущем – вы никогда не найдете у него никаких детальных размышлений о том, как будет выглядеть коммунизм. Маркс также много критиковал других социалистов за их утопизм. С другой стороны, Маркс говорит о том, что капитализм исторически обречен, он объективно, даже безотносительно действий революционеров, идет к своему концу. Марксизм также всегда существовал, подобно гегелевской философии, в этом сложном противоречии между неумолимой логикой истории и моментом действительности, из которого производится политическое действие. И этот волевой момент действительности открыт разным будущим, он не опосредован парализующей логикой исторической необходимости.

Как это все вообще связано с эсхатологической политикой? Если мы обратимся к структуре Откровения Иоанна Богослова, то увидим, что с пониманием этого текста существует та же проблема: с одной стороны, там говорится о событиях, которые непременно произойдут, с другой, эти события не расположены ни в каком историческом времени и оторваны от какой-либо каузальности. Поэтому об Откровении Иоанна Богослова иногда говорят как о «норме времени», которая определяет его содержание и смысл, но не предсказывает последовательность событий. Таким образом, в Откровении происходит соединение момента действительности, освобожденного от детерминизма, и исторической телеологии. Мы одновременно знаем, к чему все идет, но не знаем, когда и как все это случится, так как человек внутри этой божественной истории обладает агентностью, свободой.

Кирилл уже говорил о бонапартизме. Для Маркса это очень важное политическое понятие, потому что, как он считал, эта форма диктатуры, к которой так или иначе неизбежно идет буржуазное государство как таковое. В принципе, такой образ будущего – абсолютной власти, перед которой все равны в своем бесправии, – описывается в Откровении Иоанна Богослова как царство Антихриста. И явление этого тоталитарного общества непосредственно предшествует окончательному краху всего старого порядка и наступлению Царства Божия. Этот момент концентрации всего ужаса старого мира накануне его гибели является неизбежным и необходимым. Собственно, Маркс близким образом понимает место бонапартизма в историческом процессе: авторитарное бюрократическое государство лишает политической власти экономически господству-



ющий класс, буржуазию, и возвышается над обществом, чтобы сдержать разрывающий его социальный антагонизм. Чем сильнее становятся классовые противоречия внутри общества, тем более совершенной и репрессивной становится стоящая над ним государственная машина. Однако, чем сильнее эта машина становится, тем ближе ее крушение.

Вот поэтому мы имеем некое описание тенденции, которая не является конкретным, калькулируемым будущим. И поэтому мне кажется, что марксизм, как и гегелевская философия истории, предлагает скорее «норму времени», а не достижимый образ будущего. Это будущее видится как нечто открытое и полностью принадлежащее действительности, моменту настоящего, из которого мы производим свободное решение. Таким образом, история остается не только пространством необходимости, но и пространством свободы.

И.К.: Я не совсем согласен с такой трактовкой Гегеля. Боюсь, мы выдаем желаемое за действительное, пытаюсь обнаружить расхождение между моментом действительности и тотальностью. Мне кажется, что свою философию он понимал как наконец-то достигнутое совпадение действительности и тотальности. И именно поэтому теперь становится мыслима настоящая связь всех моментов прошлого. Если представить себе гегелевскую философию истории с открытым финалом, то она перестанет быть гегелевской. Предположим, что в будущем явится новый исторический народ с радикально новым принципом, по-новому раскрывающий Абсолют. Тогда мы заново, уже исходя из этого нового принципа, должны будем переосмыслить связь между всеми прошедшими эпохами. И если принцип действительно новый – то мы *должны* будем сделать это принципиально *недиалектическим*, негегелевским способом!

И.Б.: Игорь, прошу прощения, но я не приписывал эту точку зрения Гегелю...

И.К.: Да, но я реагирую скорее на ваши слова о Марксе, который, как мне кажется, и попытался сохранить диалектический метод и «открыть» принципиально завершившуюся гегелевскую историю. Это является, на мой взгляд, куда большим противоречием, чем якобы существующее у Гегеля противоречие между методом и системой. У Гегеля метод неотделим от содержания, линейное разворачивание истории парадоксальным образом содержится в замкнутом круге Идеи, а диалектически опосредствованное Целое тождественно непосредственно. И это философски более понятно, чем диалектически открытая история в марксизме.

Андрей, а что вы думаете о будущем марксизма и марксистском понимании будущего?

2023 ГОД: НАСТУПИВШИЕ
БУДУЩИЕ? ДИСКУССИЯ «НЗ»

А.О.: Для меня это непростой вопрос, поскольку я никогда не считал себя специалистом в марксизме, хотя эта перспектива для моих штудий имеет огромное значение. Я принимаю утверждение, которое делает Илья, говоря, что Гегеля трактуют зачастую однобоко – как философа, который привил нам веру в линейную историю. Но ведь эта репутация появилась у него неспроста. Альтюссер был одним из тех, кто убедительно показал, что Гегель был мыслителем, который, кроме настоящего, другого времени вообще не признавал. Он, говоря современным языком, в своем роде презентист. И вся тема мультитемпоральности, которую открывает Альтюссер, начинается с критики Гегеля.

Сейчас делается попытка прочесть Гегеля сложнее и даже найти у него мотив контингентности. Я знаю такие работы и нахожу их любопытными. Но, в общем и целом, я скорее соглашусь с тем, что говорит Илья: Гегель будущим не занимался. Выражение «историческое будущее», наверное, было бы оксюморonom применительно к Гегелю и даже к Марксу. Думаю, здесь мы все же имеем дело с философией истории, которая из двух начал, о которых говорил Илья – необходимости и свободы, – все-таки на первое место ставит необходимость. Учитывая, что ключевыми понятиями современности являются понятия контингентности и неопределенности, для меня остается вопрос, насколько гегелевская традиция философии истории помогает ориентироваться в нашей современности. Пока мне не кажется, что она сильно в этом помогает.

Учитывая, что ключевыми понятиями современности являются понятия контингентности и неопределенности, остается вопрос, насколько гегелевская традиция философии истории помогает ориентироваться в нашей современности.

И.К.: Спасибо, Андрей! Честно говоря, чем больше я читаю Гегеля, а сейчас я практически только его и читаю, тем больше его философия кажется мне радикальнее и интереснее, чем философия его современных критиков. Но, впрочем, это тема большого и отдельного разговора.

Сейчас я хотел бы перейти к теме, в которой мы все не специалисты, но которая затрагивает каждого из нас. Я имею в виду технику – ну, или если учесть современную фазу ее раз-



вития – технонауку. Здесь мы сталкиваемся с тем же парадоксом: с одной стороны, на наших глазах произошла медиа-революция – интернет, мобильная связь, искусственный интеллект и так далее – вот, пожалуйста, прогресс, само будущее можно потрогать руками; с другой стороны – это все апгрейд (пусть и радикальный) тех технических устройств, которые были изобретены довольно давно, в том же XIX веке. Возникает вопрос: что это? Фантастическое будущее, заглянувшее к нам «из будущего», или реализация техноутопий прошлого?

К.К.: Здесь-то мы точно живем в наступившем будущем. Мы окружены вещами, мы живем в мире (я, конечно, понимаю, что это заезженная фраза), в реальности, которую придумал «коллективный Жюль Верн». Полеты на Луну, всевозможные девайсы и гаджеты, которые в конце XIX века воображали, имея при этом какое-то практическое основание, о которых мечтали, а потом создавали, которые тогда были крайне несовершенными, – это все технологический набор будущего эпохи начала высокой модерности. Сейчас все эти вещи стали совершенными. Конечно, есть вопрос: а как мы представляем себе совершенство? Помню, когда я увидел телефон Ноккиа в начале 2000-х, то понял: вот оно совершенство. Помните его дизайн, фантастически миниатюрный.

И.К.: Да! Ноккиа 3310.

К.К.: А потом начался упадок этого совершенного дизайна мобильных телефонов, они становились – и становятся – все больше, все более громоздкими, все монструознее. Этот дизайн будто подошел к границе вещи под названием «телефон», за которой уже не телефон, а что-то другое, палочка Ноккиа вместо брелока на молнии, застегивающей худи. Подошел и отшатнулся назад, к громоздким штукам, напоминающим времена, когда брали трубку и кричали в нее «Барышня, Смольный!» Сейчас эта «барышня» – *Siri*. В каком-то смысле, мне кажется, это главное доказательство того, что мы по-прежнему живем в эпоху модерности. Мы живем с вещами, используя вещи, в окружении вещей, в системе вещей, которые были придуманы на заре высокой модерности. Да, первые фотоаппараты были несовершенны, но это были именно *фотоаппараты*; первые телефоны были несовершенны, но это были именно *телефоны*; первые летательные аппараты были несовершенны, но это были именно *летательные аппараты* и так далее.

Как раз в этой точке, извините за романтическую метафору, тоска и начинается. Мы понимаем, что все эти вещи, которые придумали люди второй половины XIX века, которые несколь-

ко последующих поколений довели до ума, – все, до ума доведены и большего уже не будет! Тут возникает немного надоевший всем, но от этого не менее важный тезис, который сформулировал Марк Фишер, повторяя Фредрика Джеймисона: можно скорее представить себе конец света, чем конец капитализма. Тезис этот можно много обсуждать – и критиковать, конечно, – но в одном он абсолютно верен. Если взять технологическую составляющую капитализма, мы действительно не можем себе представить конец *технологически именно тако- го капитализма*.

Вы можете возразить: мол, разве это так? У нас все новое, особенно новые медиа, соцсети и прочее. И вообще, как любит шутить Зиновий Зиник, на айфонах скоро летать будем. Но давайте посмотрим, что передается, транслируется с помощью этих новых медиа (даже если держать в голове маклюэновскую мантру «the medium is the message»), какой тип сознания, какие идеи, какие слова в мессенджерах, в социальных сетях? Они же очень старые. Да, часто они стали короткими. И, конечно, из-за краткости таких сообщений, постов и видеороликов (некогда – формат Твиттера, сейчас скорее ТикТока или рилсов) все, что длиннее, дольше, воспринимается как фильм Тарковского. Но это не очень важно, поскольку содержание мышления, если я могу использовать столь старомодные слова в присутствии философов, остается тем же самым. Это еще одно депрессивное доказательство того, что мы по-прежнему существуем в эпоху модерности, в том будущем, которое придумано во второй половине XIX века.

И.К.: Это лишний раз подтверждает правоту Гегеля по поводу конца истории. Но, наконец-то, свершившееся «техническое» примирение субстанциальности и субъективности вызывает не удовлетворение, а ощущение безысходности.

К.К.: Как говорил Фишер: «капитализм – это депрессия».

И.К.: Илья, Андрей, как бы вы отреагировали на такое пессимистическое наблюдение? Можно ли в связи с ускоряющимся техническим апгрейдом все той же старой доброй модерности говорить об исчерпанности будущего?

И.Б.: Речь идет не об исчерпанности будущего, а об исчерпанности связи будущего с развитием технологий. На этом вопросе стоит остановиться, потому что, действительно, базовая марксистская идея (хотя большой вопрос, настолько правильно понимать Маркса таким образом, но тем не менее) сводилась к тому, что будущее рождается из противоречия между



развитием производительных сил и формой присвоения. Развитие преодолевает форму, и капитализм оказывается исторически исчерпан.

Однако позже выяснилось (и об этом писало большинство марксистов XX века начиная с Лукача), что форма капитализма не является чем-то вторичным, а наоборот, она является первичной, определяющей и развитие технологий, которое, таким образом, не является свидетельством развития человеческой истории, – никакой синхронности не существует. Более того, в середине XX века развивается подозрение, что связь между ними прямо противоположная: чем больше развиваются технологии, тем меньше остается человеческой свободы. Я разделяю эту озабоченность, которую часто называют технопессимизмом. Появление искусственного интеллекта, расширяющиеся практики контроля за частной жизнью, системы слежки, развитие социальных медиа и так далее – все это ограничивает нашу свободу и ведет к деградации человека. Развитие технологий в направлении максимизации прибыли и постоянного роста производительности труда ведет к тому, что человек становится лишним, подменяется машиной. Маркс, кстати, еще в 1850-е писал об этом в своем знаменитом фрагменте о машинах. Это хороший повод, чтобы не рассматривать его как технооптимиста, который обманулся в своих ожиданиях и поэтому не является актуальным.

Мне кажется, что проблематичное будущее технологий и человека – одна из главных точек конфликта. Это действительно альтернатива, в которой придется выбирать какую-то одну сторону: мы за рост производительности и, соответственно, за рост потребления – или мы за человека и, таким образом, рассматриваем вопрос о его потребностях с какой-то другой перспективы, нежели потребление и расширение личного комфорта (хотя как раз комфорта при акселерации капитализма становится все меньше и меньше). Тот факт, что нынешнее поколение везде живет хуже, чем предыдущее, связан в том числе с исчезновением будущего как некой цели технологического развития.

И.К.: Да, но, если мы вспомним, что сегодня статусом агентности наделяются не только человеческие существа, но и технические объекты, нас (ну, или уже не нас), по всей видимости, ждет начало какой-то совсем *другой* истории.

И.Б.: Весь капитализм основан на том, что качеством агентности наделяются вещи.

И.К.: Именно. А в ближайшем будущем капиталистическая машина, наконец, полностью освободится от своих ненадежных,

несовершенных человеческих «деталей» и обретет долгожданную автономию. Тут вспоминается не только «темный акселерационизм» Ника Ланда, но и некоторые сатирические и публицистические тексты Эвальда Ильенкова, написанные в 1960-е. Например «Тайна черного ящика», где он, остроумно критикуя кибернетические увлечения советской интеллигенции, набросал альтернативную историю и политическую теологию цивилизации умных машин.

А.О.: Я тоже ни в коей мере не являюсь технооптимистом. У меня вопрос о технических инновациях, которые должны радикально поменять нашу жизнь, вызывает подозрение, потому что техника здесь исключает политику как важную область человеческого бытия. Я не сторонник такого подхода, хотя отмечу, что в теории истории есть вполне сложившийся тренд, где как раз технологические изменения, такие, к примеру, как возможность редактировать геном человека или кибертехнологии, выступают иллюстрацией возможных событий, которые однажды радикально поменяют жизнь людей и отправят в прошлое современность, в которой мы все еще живем.

У меня есть коллега по Билефельдскому университету Золтан Болдижар Симон, который публиковался в тематическом номере «Логоса», посвященном современной теории истории¹⁰. С его точки зрения, процессуальная историчность, к которой мы привыкли и о которой говорили сегодня, вспоминая Гегеля и Маркса, уходит в прошлое, и на ее место должна прийти так называемая «событийная» историчность, утверждающая разрывы и отменяющая все, что было до некоторого «беспрецедентного» события. Симон – очень востребованный сегодня теоретик, очень активный, он много публикуется. Но предлагаемая им перспектива не представляется мне до конца убедительной. На мой взгляд, это такая новая апокалиптика, которая никогда не уходила из пространства исторической рефлексии, но сегодня приобрела такие формы, когда конец истории мыслится как сбой в программах по редактированию генома или необратимый эффект глобального потепления, вызванного техногенными причинами. Я не большой поклонник такого рода рассуждений.

И.К.: Понятно. Спасибо, Андрей. Но ведь конец истории, возможно, и открывает для нас какое-то новое, уже неисторическое, будущее. Примерно такую мысль высказывает Дипеш Чакрабарти в «Климате истории»: поскольку история – это слишком дорогостоящее, энергозатратное предприятие, ведущее, в ко-

10 Симон З.Б. *Трансформация исторического времени: процессуальные и событийные темпоральности* // Логос. 2021. № 4. С. 219–246.



нечном счете, всех нас к экологической катастрофе, нам нужно как можно быстрее от нее отказаться, пережить биологическую метанойю и осознать себя просто как один из многочисленных биологических видов, живущих на Земле. И, чем скорее мы это сделаем, тем целее все мы – и все живое вокруг – будем. Может быть, такой отказ от истории – это как раз и есть радикальное открытие будущего как такового? Правда, и сам Чакрабарти говорит, что такая метанойя практически невозможна.

К.К.: А я все параноидально возвращаюсь к истории, к революции 1848 года и к событиям вокруг и после нее. Вы очень интересно обсуждали Гегеля, но для меня важно помнить, что Гегель продукт – пусть и чуть раньше – примерно той же самой исторической эпохи, то есть он прямо предшествует 1848 году. И то, что было дальше, частично им определено.

Вообще же мне иногда кажется, что все мы замурованы в модерности: и наши разговоры о будущем, и наши мечты о будущем являются частью той же самой модерности, если угодно, частью *проклятия модерности*. И многие хотят вырваться за пределы тюрьмы вечного повторения одних и тех же идей, слов и, как мы видим, вещей, пусть и сильно трансформированных. Ничего из этого не выходит, сколько ни пытаются – что порождает отчаяние, пессимизм, депрессию. Это и есть проклятие модерности. Модерность принесла будущее как представление, как надежду, как мечту, как идеал – и это же стало наказанием. В итоге к настоящему времени будущее исчезло, оно превратилось в лучшем случае в инструмент паллиативного психологического лечения.

Модерность принесла будущее как надежду, как мечту, как идеал – и это же стало наказанием. В итоге к настоящему времени будущее исчезло, оно превратилось в лучшем случае в инструмент паллиативного психологического лечения.

Вспомним ведущиеся российскими либералами уже лет десять разговоры о «прекрасной России будущего». Никакой «России будущего» нет. Никаких действий по направлению к достижению или конструированию этого будущего не предпринимается, никаких возможностей не просматривается – зато какое отдохновение помечтать, поговорить о «прекрасной России будущего»! Эти терапевтические разговоры исходят из того, что проклятое «сейчас» мы опускаем, оно когда-нибудь кончится само собой, а дальше мы (или следующее поколение)

примемся строить – и даже жить – в грядущей прекрасности. Это похоже на разговоры тяжело или смертельно больного человека, который таким образом пытается успокоить себя и окружающих.

Я надеюсь, что наш разговор был все-таки иного типа – хотя я и ощущаю некоторый его терапевтический эффект, каюсь. Последнее, наверное, потому, что в разговоре было внутреннее напряжение между историей и теорией. И это напряжение было продуктивным, а не безнадежным.

А.О.: Я хотел бы подхватить эту мысль Кирилла. Предложенная им формула показалась мне очень хорошей – я имею в виду «проклятие современного будущего». За этим стоит проблема, которая не имеет простого решения: как выйти из парадигмы модерна и существует ли будущее вне этой парадигмы? По сути, именно об этом мы говорили. И хотя многие говорят сегодня о будущем (я вот тоже начинал разговор с того, что сейчас это топовая тема в теории истории), такая постановка проблемы, как ее сформулировал Кирилл, кажется, встречается не очень часто. С модерном сегодня принято расставаться весело, поскольку считается, что он себя настолько исчерпал, что отвязаться от него будет просто. А может быть, вовсе и не так просто?

И.К.: Что же, не обманываясь мнимой легкостью преодоления модерна, будем подходить к этому преодолению как к интеллектуальной и практической задаче на будущее! Спасибо всем за продуктивный разговор и надеюсь, что впереди у нас будут время и силы его продолжить.

Октябрь 2023 года

Подготовка к публикации Светланы Липатовой

