

Катехон и мерцающий презентизм XX века: Шмитт, Беньямин, Козеллек

СЕРГЕЙ
КОРЕТКО

Феномен изменения и переизобретения прошлого находится в последние десятилетия в фокусе внимания историографии и философии истории, представленных работами Пьера Нора, Франсуа Артога, Алейды Ассман и их многочисленных последователей и критиков¹. Кроме того, сегодня история и память о прошлом активно инструментализируются в политических целях, а то и применяются в качестве идеологического оружия. Характерной чертой как актуальной политической ситуации, так и мейнстрима современных исследований памяти является аксиома о тождестве прошлого и настоящего, а также истории и политики.

Такое тождество оказывается крайне противоречивым. Прежде всего в первом приближении можно обнаружить как минимум две интерпретации презентизма в современной философии истории. Первую можно условно назвать теорией ретроактивного изменения истории: прошлое и история представляют собой ресурс, средство для выстраивания того или иного вида



Сергей Андреевич Коретко (р. 1992) – политический философ, независимый исследователь.

1 См.: Артог Ф. *Порядок времени, режимы историчности* // Неприкосновенный запас. 2008. № 3(59). С. 19–38; Ассман А. *Длинная тень прошлого: мемориальная культура и историческая политика*. М.: Новое литературное обозрение, 2014; *Политика памяти в современной России и странах Восточной Европы. Актеры, институты, нарративы* / Под ред. А.И. Миллера, Д.В. Ефременко. СПб.: Издательство Ев-

**ТЕОЛОГИЯ
И СОВРЕМЕННОСТЬ:
КАТЕХОН,
ОДЕРЖИМОСТЬ
И СОЦИАЛИСТИЧЕСКАЯ
ДУХОВНОСТЬ**

политики, прежде всего так называемой «политики памяти», конструируемой в интересах современных государств и/или групп интересов. Существует и противоположная позиция, свойственная структуралистским направлениям философии истории. Согласно этой позиции, политика представляет собой прямое продолжение доставшихся в наследие от прошлого объективных структур, процессов большой длительности. Прошлое в виде продолжающихся процессов оказывает решающее влияние на современность, между прошлым, настоящим и будущим есть континуитет. Можно даже сказать, прошлое определяет настоящее и будущее с железной необходимостью.

Главная проблема обеих интерпретаций презентизма состоит в том, что политика и история взаимно аннигилируются. В одном случае предполагается полный детерминизм, а в другом – распад всех причинно-следственных связей и жизнь в ситуации *непредсказуемого* прошлого, которая выражает нестабильность современности. А раз так, то собственно политика и политическое действие, изменение, созидание новых начал оказываются невозможными по определению.

Именно поэтому аксиомы презентизма нуждаются в критическом рассмотрении. Более того, объяснение парадоксального тождества и различия политики и истории в эпоху кризиса, ресентимента и расцвета исторической политики является актуальным, как никогда. Ниже я попытаюсь набросать краткий очерк генеалогии презентизма в политической философии XX века, обратившись к трем авторам, для которых вопрос о связи истории с настоящим и с актуальной политикой был одним из центральных – к Карлу Шмитту, Вальтеру Беньямину и Райнхарту Козеллеку.

Современные подходы к осмыслению проблемы презентизма условно можно разделить на восходящую к Беньямину теорию мультитемпоральности и на близкую к структурализму школу Козеллека, который не только занимался историей понятий, но и представил ее теоретическое обоснование. Мой тезис заключается в том, что Беньямин и Козеллек испытали огромное влияние идей Карла Шмитта. Более того, философия истории Шмитта, как я намерен показать, дает интересный и убедительный ответ на обозначенную мной проблему презентизма. Однако Беньямин и Козеллек, опираясь на Шмитта, в конечном счете, отказываются от его событийной философии истории: Беньямин смещает ее в сторону множественности времен и ретроактивного изменения истории, тогда как Ко-

ропейского университета в Санкт-Петербурге, 2020; САВЕЛЬЕВА И., ПОЛЕТАЕВ А. *О пользе и вреде презентизма в историографии // «Цель времен»: проблемы исторического сознания*. М.: Институт всеобщей истории РАН, 2005; НОРА П., ОЗУФ М., ПЮИМЕЖ Ж., ВИНОК М. *Франция-память*. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 1999.

зеллек создает историю понятий на базе жесткого структурализма, согласно которому символическое наследие прошлого, существующее в настоящем, детерминирует современность с железной необходимостью.

СЕРГЕЙ КОРЕТКО
КАТЕХОН И МЕРЦАЮЩИЙ
ПРЕЗИЕНТИЗМ XX ВЕКА...

СОБЫТИЙНАЯ ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ КАРЛА ШМИТТА

Хотя для Карла Шмитта была чрезвычайно важна проблематика философии истории, он не посвятил ей развернутого труда. Тем не менее обращение к обширному корпусу его самых разнообразных по объему текстов позволяет реконструировать концепцию истории Шмитта. В наиболее сжатом и концентрированном виде она выражена в короткой рецензии на «Значение в истории» Карла Лёвита².

Шмитт отвергает как линейное и прогрессистское, так и циклическое представление об истории. Он пишет, что характерной чертой исторического сознания в Новое время стало стремление сравнивать собственную эпоху с прошедшими временами. Это стремление приобретало две ключевые формы: либо идею вечного возвращения, либо линейное, прогрессистское и эсхатологическое представление о неизбежности и необходимости осуществления идеала в истории. Отвергая линейность и цикличность в качестве иллюзорных форм исторического движения, Шмитт взамен предлагает обратиться к теологическому термину «катехон». *Катехон* в истории – это субъект, удерживающий мир и порядок от наступления апокалипсиса, от эсхатологического паралича³.

Наконец, Шмитт говорит о том, что основной характеристикой истории является «бесконечная сингулярность» – единичность, неповторимость и событийность значимых и крупных исторических явлений. В отличие от бесконфликтных циклической и линейной концепций, в христианском понимании истории существуют разрывы и конфликты, когда «бесконечное вторгается в течение истории» и знаменует собой смерть старого мира и рождение принципиально нового порядка. Другими словами, Шмитт защищает событийную философию истории. В очень редкие моменты истории возможно радикальное изменение мира через посредство неповторимых событий, которые происходят лишь однажды и оставляют после себя стабильный политический порядок.

Предельным примером сингулярности или событийности истории может служить так называемая суверенная диктату-

2 SCHMITT C. *Three Possibilities for a Christian Conception of History* // *Telos*. 2009. № 147. P. 167–170.

3 *Ibid.*

ра, или учредительная власть. Согласно теории Шмитта, существуют два типа чрезвычайного положения, или диктатуры: комиссарская и суверенная. Комиссарская приостанавливает действие законов ради спасения политического порядка в условиях внешней или внутренней опасности, тогда как суверенная рассматривает политический строй в целом как нелегитимный и подлежащий уничтожению⁴. Суверенная диктатура оказывается той силой, которая «прерывает» течение истории и служит основой нового порядка.

«Она не приостанавливает действующую конституцию в силу основанного на ней и, стало быть, конституционного права, а стремится достичь состояния, которое позволило бы ввести такую конституцию, которую она считает истинной конституцией»⁵.

Шмитт предлагает рассматривать революционные моменты истории, связанные с введением чрезвычайного положения, как уникальные и неповторимые события, в ходе которых создается новый мир. Как отмечает Джулия Хэлл, для мысли Шмитта характерно и представление о конце как о новом начале, и предвидение «руин будущего», неизбежного конца только что основанного порядка⁶. Сам Шмитт указывает на то обстоятельство, что чрезвычайное положение не может длиться вечно. Суверенная диктатура может и должна быть только учредительной властью, подчиненной задаче учреждения нового политического строя⁷. Другими словами, перед Шмиттом встает проблема ограничения диктатуры, поскольку если она не будет никем и ничем сдерживаться, если неограниченная диктаторская власть будет использована в попытке отменить политическое и достичь вечного мира, то человечество окажется в состоянии тотальной войны и насилия, а чрезвычайное положение станет нормой.

Сам Шмитт называл такое состояние «эсхатологическим параличом», когда старый мир уже уничтожен, а новый еще не построен⁸. Преодоление этого паралича возможно с помощью субъекта, которого Шмитт обозначает теологическим термином «катехон».

«Я не думаю, что для изначальной христианской веры вообще возможна какая-либо иная картина истории, нежели *kat-echon*. Вера, что некая сдерживающая сила задерживает наступление конца

- 4 Филиппов А. *Техника диктатуры: к логике политической социологии* // Шмитт К. *Диктатура: от истоков современной идеи суверенитета до пролетарской классовой борьбы*. СПб.: Наука, 2005. С. 310.
- 5 Шмитт К. *Диктатура*... С. 158.
- 6 HELL J. *Katechon: Carl Schmitt's Imperial Theology and the Ruins of the Future* // *The Germanic Review: Literature, Culture, Theory*. 2009. Vol. 84. № 4. P. 304.
- 7 Шмитт К. *Диктатура*... С. 167.
- 8 SCHMITT C. *Three Possibilities*... P. 169.

света, наводит тот единственный мостик, который ведет от эсхатологического паралича, тормозящего любое свершающееся в человеческом мире событие»⁹.

СЕРГЕЙ КОРЕТКО
КАТЕХОН И МЕРЦАЮЩИЙ
ПРЕЗИЕНТИЗМ XX ВЕКА...

Шмитт понимает *катехон* секулярно, в качестве функции, которая признает и сохраняет политическое в мире, то есть зло, насилие и конфликт, но в то же время ставит им предел, препятствуя наступлению «последних времен», тотального, ничем не ограниченного насилия и войны.

Концепцию *катехона* можно трактовать двояко: и как консервативную апологию сильной власти, и как теорию, направленную на защиту политического как такового. Действительно, концепция Шмитта отражает историю взлета и падений государств и империй¹⁰. В то же время нужно учитывать, что понятие «катехон» представляет собой прежде всего функцию, призванную удерживать политическое в мире. Как отмечает Маттиас Ливенс, теоретические взгляды Шмитта на историю следует рассматривать в качестве аргументов в защиту политического¹¹. То есть, чтобы прояснить его понимание истории, необходимо держать в уме его представление о неустранимости экзистенциальной вражды и необходимости четкого различия друга и врага¹².

Шмитт защищает представление о политике как особой экзистенциальной сфере человеческого существования для того, чтобы признать и дать место конфликту и тем самым добиться двух целей. Во-первых, чтобы избежать «нейтрализации и деполитизации»: Шмитт настаивал на том, что идеология либерализма и прогресса использует риторику отсутствия альтернатив и недопустимости насильственного противостояния в качестве политического оружия, предназначенного для империалистического захвата мира¹³. Во-вторых, признание и апология экзистенциального антагонизма необходима, чтобы положить ему предел, остановить его эскалацию и предотвратить катастрофические последствия сверхполитизации, распространения политики на все остальные сферы человеческой жизни, когда любое различие начинает трактоваться в духе различия друга и врага¹⁴. Шмитт доказывает, что результат попытки деполитизации, осуществляемой носителями идеоло-

9 ШМИТТ К. *Номос земли*. СПб.: Владимир Даль, 2008. С. 35.

10 HELL J. *Op. cit.* P. 285–286; ШМИТТ К. *Номос земли*. С. 36, 326.

11 LIEVENS M. *Singularity and Repetition in Carl Schmitt's Vision of History* // Journal of the Philosophy of History. 2011. Vol. 5. № 1. P. 127; ИДЕМ. *Carl Schmitt's Concept of History* // MEIERHENRICH J., SIMONS O. (Eds.). *The Oxford Handbook of Carl Schmitt*. Oxford: Oxford University Press, 2017. P. 403.

12 ШМИТТ К. *Понятие политического* // Он же. *Понятие политического*. СПб.: Наука, 2016. С. 301–302.

13 Там же. С. 347.

14 LIEVENS M. *Carl Schmitt's Two Concepts of Humanity* // Philosophy and Social Criticism. 2010. Vol. 36. № 8. P. 918.

гии либерализма и прогресса, оказывается прямо противоположным изначальным намерениям. Итогом делегитимации войны и конфликта стало не прекращение войн, а раскручивание маховика насилия и исчезновение всякой возможности заключить мир. Проблема либерального прогрессизма, с точки зрения Шмитта, заключается в том, что в бесконечной борьбе за вечный мир враг лишился человеческого облика и стал рассматриваться как преступник и тем самым война превратилась в бесконечную полицейскую операцию¹⁵.

Итак, Шмитт обращается к философии истории, чтобы обосновать существование публичного антагонизма и удержать его как от деполитизации, так и от деструктивной сверхполитизации. Соответственно, он отвергает концепции истории, отрицающие фундаментальную роль конфликта, а именно – упомянутые ранее линейное и циклическое представления о времени. Отрицая линейное понимание истории, Шмитт прежде всего полемизирует с идеологией прогресса. Помимо рассмотренной выше критики, Шмитт также указывает, что история пишется победителями в своих интересах. Он отмечает, что смысл таких политических понятий, как «государство», «суверенитет», «независимость», был выкован в результате долгой борьбы, «победитель не только писал историю, но определял также вокабуляр и терминологию»¹⁶. Шмитт подчеркивает важность точки зрения побежденных для подлинного понимания истории – более того, он считает, что именно эта точка зрения может дать подлинную картину как прошлого, так и настоящего. В качестве примера Шмитт приводит Алексиса де Токвиля – представителя побежденной, исторически обреченной аристократии, – который сумел разглядеть тенденции к централизации и демократизации и предсказал проблемы, с которыми мир столкнулся в XX столетии¹⁷. Здесь стоит отметить, что, в отличие от рассматриваемой далее концепции Вальтера Беньямина, «побежденные» Шмитта – это вовсе не угнетенные и исключенные. Это в первую очередь проигравшие в экзистенциальной борьбе «враги», которые для Шмитта представляют собой скорее *alter ego* победителей, нежели униженных и оскорбленных. Существование этих «побежденных» тем более свидетельствует о несостоятельности идеи линейной истории и сопротивляется «нейтрализации и деполитизации».

Шмитт также развивает тесно связанную с понятием «катехон» концепцию пространственного порядка, или номоса.

15 Шмитт К. *Понятие политического*. С. 382.

16 Он же. *Порядок больших пространств в праве народов, с запретом на интервенцию для чуждых пространств сил* // Он же. *Номос земли*. С. 530.

17 Шмитт С. *Ex Captivitate Salus*. Cambridge: Polity Press, 2015. P. 26–30.

В свою очередь теория номоса оказывается теснейшим образом связанной с исторической проблематикой. Во-первых, согласно Шмитту, пространственный порядок представляет собой не пустую и гомогенную протяженность – его формирует и на него оказывают влияние политика и историческое наследие той силы гегемонии, которая установила и поддерживала данный порядок.

СЕРГЕЙ КОРЕТКО
КАТЕХОН И МЕРЦАЮЩИЙ
ПРЕЗИЕНТИЗМ XX ВЕКА...

«Появляется [...] пространство достижения, как оно принадлежит наполненному историей и соразмерному истории рейху, который приносит с собой и несет в себе свое собственное пространство, свои внутренние меры и границы»¹⁸.

Шмитт приводит развернутую генеалогию пространственных порядков в истории, к которым он относит *Pax Romana*, *Res Publica Christiana*, «Европейский концерт» великих держав XVIII–XIX веков и так далее. Теоретизируя историю взлетов и падений номосов и империй, Шмитт показывает нелинейность темпоральностей и спорит с концепциями исторического детерминизма, доказывая обманчивость веры в прогресс и невозможность достижения конца истории.

Итогом делегитимации войны и конфликта стало не прекращение войн, а раскручивание маховика насилия и исчезновение всякой возможности заключить мир. В бесконечной борьбе за вечный мир враг лишился человеческого облика и стал рассматриваться как преступник и тем самым война превратилась в бесконечную полицейскую операцию.

Во-вторых, Шмитт подчеркивает исторический характер самого понятия номоса. Выстраивая генеалогию идеи пространственного порядка, он отсылает к доктрине Монро во внешней политике Соединенных Штатов. Отмечая, что эта концепция разрабатывалась в соответствии со вполне прагматическими интересами американского империализма, Шмитт в то же время выделяет ее рациональное зерно, которое применимо к другим эпохам, странам и «разделениям друзей и врагов»:

«Соединение политически пробудившегося народа, политической идеи и политически овладевшего этой идеей, исключающего чуждые интервенции большого пространства, [...] идею порядка больших пространств в праве народов»¹⁹.

18 Шмитт К. *Порядок больших пространств...* С. 564.

19 Там же. С. 505.

В то же время история рождения и упадка пространственных порядков ставит перед Шмиттом проблему повторения – и он полагает циклическое представление об истории в той же степени несостоятельным, что и линейно-прогрессистское. Маттиас Ливенс показывает, что Шмитт в поздних работах уделяет большое внимание событийности в истории. Согласно Шмитту, историческая истина, которая проявляет себя в больших, всемирно-исторических событиях, всегда является истиной единичной и неповторимой²⁰. Для того, чтобы обосновать это, Шмитт обращается к теологии, или «христианской концепции истории»²¹. В «Политической теологии» Шмитт выдвигает тезис о том, что все политические понятия являются секуляризированными теологическими понятиями, а аналогом чуда в политике является чрезвычайное положение²². Чудом – большим, неповторимым событием, создающим новый мир, – в политической жизни оказывается ниспровержение, отмена существующего политического порядка, введение чрезвычайного положения или диктатуры.

Существует и противоположная, левая, традиция интерпретации Шмитта, которая видит в его проекте потенциал политики, не ограниченной имперской властью²³. Таким же расширительным образом можно рассматривать и понятие «катехон» в политической теологии Шмитта. *Катехон* является силой, потенциально разлитой по всем социальным институтам, удерживать политическое может как средневековая империя или современная военная диктатура, так и анархистская коммуна или массовое демократическое движение²⁴. Сам Шмитт предупреждает, что субъект, исполняющий функцию *катехона*, ни в коем случае не следует уравнивать с консервативными или реакционными силами²⁵. Его теория *катехона* далека от чистого оправдания имперского господства, ее цель – достижение динамического баланса между историческим событием и учрежденным *катехоном*, между единством права и множественной темпоральностью, между порядком и анархией, между учредительной и учрежденной властью, между наследием прошлого и открытым будущим.

При этом нужно отметить, что концепция Шмитта включает в себя не только событийность и образующийся в ее результате номос. Шмитту необходимо объяснить, откуда возникают

20 LIEVENS M. *Singularity and Repetition*... P. 115.

21 SCHMITT C. *Three Possibilities*... P. 170.

22 ШМИТТ К. *Политическая теология*. М.: Канон-пресс Ц; Кучково поле, 2000. С. 57.

23 См.: VIRNO P. *Multitude: Between Innovation and Negation*. Los Angeles: MIT Press, 2008; АГАМБЕН Дж. *Homo sacer. Чрезвычайное положение*. М.: Европа, 2011; Муфф Ш. *Карл Шмитт и парадокс либеральной демократии* // Логос. 2004. № 6. С. 140–153.

24 LIEVENS M. *Carl Schmitt's Concept of History*. P. 415–417.

25 SCHMITT C. *Three Possibilities*... P. 169.

предпосылки для разрушения и слома старого мира. Поэтому от концептуализирует неодновременность альтернатив и темпоральностей, а также много рассуждает о плюриверсуме политических образований, государств и номосов. В «Понятии политического» он признает множественность политического мира и истории. «Из категориального признака политического следует плюрализм мира государств [...] Политический мир – это не универсум, а плюриверсум»²⁶. Плюральность политического оказывается возможной именно в силу неодновременности истории. Шмитт утверждает, что в одной и той же стране сосуществуют разные темпоральности; также верно и противоположное: общее историческое время может разделяться людьми, живущими в разных странах и на разных континентах.

«[В настоящем] всегда плюралистично сосуществуют различные, уже пройденные ступени; люди одной и той же эпохи и одной и той же страны и даже члены одной и той же семьи сосуществуют на разных ступенях, и, например, современный Берлин находится в культурном отношении куда ближе к Нью-Йорку и Москве, чем к Мюнхену или Триру»²⁷.

Другим примером может служить тезис Шмитта о несовместимости либерального парламентаризма с массовой демократией. По его мнению, парламентаризм, будучи продуктом буржуазного XIX века, оказывается дисфункциональным анахронизмом в эпоху массового общества и демократии XX века²⁸.

Таким образом, Шмитт предлагает концепцию истории, основанной на идее событийного характера масштабных исторических трансформаций, а также *катехон*, субъект истории, удерживающий политическое и сочетающий идею порядка и открытого будущего. Также он признает существование мультитемпоральности как условия политической вражды, а следовательно, и возможности изменения положения вещей, когда антагонизм примет характер эсхатологического паралича.

Тем самым можно сделать вывод о роли презентизма в его концепции. По сути, изменение прошлого случается только в момент исторического события, в ситуации крушения старого мира и рождения политического субъекта, учреждающего как бы *ex nihilo* новый мир и новую историю. При этом подобное действие осуществляется чрезвычайно редко, и нестабильность прошлого является важным маркером ситуации эсхатологического паралича, требующего вмешательства суверенной диктатуры и «вторжения бесконечного в область конечного».

26 Шмитт К. *Понятие политического*. С. 330.

27 Он же. *Эпоха деполитизаций и нейтрализаций* // Социологическое обозрение. 2001. № 1. С. 49.

28 Он же. *Духовно-историческое состояние современного парламентаризма* // Он же. *Понятие политического*. С. 108–109.

В свою очередь абсолютную детерминированность прошлого и настоящего Шмитт также отрицает, потому что это несовместимо с политическим как со сферой свободного субъективного решения и экзистенциального поединка.

При этом прагматической целью шмиттовской концепции истории является понимание современности. История, являясь частью настоящего, накладывает ограничения на действия политического субъекта, так как исторические эпохи по-разному благоволят тем или иным политическим идеологиям²⁹. Понимание такого рода ограничений, а также знание о сути происходящих в современности конфликтов необходимо для ориентации в политике и для ответственного принятия решения о разделении друга и врага.

ВАЛЬТЕР БЕНЬЯМИН: ПРЕРЫВАНИЕ ИСТОРИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА И ПОЛИТИЧЕСКИЙ МЕССИАНИЗМ

Вальтер Беньямин был современником Шмитта и испытал огромное влияние его идей, несмотря на то, что политические убеждения анархиста и коммуниста на первый взгляд плохо согласовывались с консервативно-революционными убеждениями Шмитта. Тем не менее между их концепциями истории есть как преемственность, так и различия.

Беньямин, как и Шмитт, пишет про событийность исторического процесса, но трактует ее иным образом. В «Пассажах» он пишет о диалектической связи настоящего и прошлого как остановке времени. Согласно Беньямину, образ истории представляет собой «вспышку», событие, в котором моменты из разных времен соединяются в одну констелляцию³⁰. Эта же мысль содержится и в его тезисах о понятии истории. Познание истины о прошлом, согласно Беньямину, событийно, «прошлое только и можно запечатлеть как видение, вспыхивающее лишь на мгновение, когда оно оказывается познанным, и никогда больше не возвращающееся»³¹. Это событие, пишет Беньямин, не является возвратом в прошлое, а представляет собой уникальный, неповторимый опыт встречи с ним в настоящем, который останавливает привычное, последовательное течение времени. «Историческому материалисту не обойтись без понятия современности, представляющей собой не переход, а остановку, замирание времени»³². Беньямин также использу-

29 LIEVENS M. *Carl Schmitt's Concept of History*. P. 412–413.

30 ВЕНЬЯМИН W. *The Arcades Project*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2002. P. 462.

31 БЕНЬЯМИН В. *О понятии истории // Он же. Учение о подобию. Медиаэстетические произведения*. М.: Издательский центр РГГУ, 2012. С. 239.

32 Там же. С. 247.

ет понятие *Jetztzeit*, или «время-сейчас», для описания особой темпоральности, предполагающей актуализацию потенциала для качественного изменения положения вещей в ситуации кризиса и противостояния, в противовес простой временной последовательности, в ходе которой не меняется ничего³³.

Похожие мысли о мистическом опыте остановки течения времени содержатся в раннем творчестве Беньямина. В эссе «К критике насилия» Беньямин называет своим предметом философию истории насилия³⁴, порочный круг которого эта философия и призвана разорвать. Собственно, насилие им определяется как действенная причина, касающаяся моральных установлений, вопросов права и справедливости³⁵. Насилие тем самым оказывается условием существования правового и социального порядка, и его можно разделить на два вида: правоустанавливающее, восходящее к теории естественного права, и правоподдерживающее, основанное на позитивном праве³⁶. Если естественное право определяет цели насилия, то позитивное право касается средств его применения. Оба вида права, несмотря на кажущуюся противоположность, служат интересам поддержки существующего порядка, их взаимодействие друг с другом в логическом смысле представляет собой порочный круг, где средства оправдываются целями, а цели – средствами³⁷. Другими словами, анализируя правовой позитивизм и теорию естественного права, Беньямин приходит к выводу, что государство в принципе не способно существовать без насилия³⁸. Чтобы наметить способы избавления от насилия, имманентного государству, Беньямин предлагает посмотреть на него под другим углом, вводя понятия мифического и божественного насилия. Мифическое насилие, включающее в себя правоустанавливающее и правоподдерживающее, ставит своей целью установление власти и возведение произвола в статус закона³⁹. Чтобы избавиться от мифического насилия, пронизывающего всю человеческую историю, необходимо применение мистического божественного насилия, отменяющего правовой порядок⁴⁰. По мнению Петара Бояничца, «Тезисы о понятии истории» Беньямина являются продолжением его раннего текста о насилии. Божественное насилие оказывается коммунистической революцией, которая останав-

СЕРГЕЙ КОРЕТКО

КАТЕХОН И МЕРЦАЮЩИЙ
ПРЕЗИЕНТИЗМ XX ВЕКА...

33 Иншаков И. *Концепция мессианского времени у Вальтера Беньямина и ее политические импликации* // Социологическое обозрение. 2023. № 1. С. 29–34.

34 Беньямин В. *К критике насилия* // Он же. *Учение о подобии...* С. 94.

35 Там же. С. 65

36 Там же. С. 66–67, 72–74.

37 Там же. С. 86.

38 Вайбель П. *Теории насилия: Беньямин, Фрейд, Шмитт, Деррида, Адорно* // Логос. 2018. № 1. С. 270–271.

39 Беньямин В. *К критике насилия* // Он же. *Учение о подобии...* С. 88–89.

40 Там же. С. 90–91.



лишает движение истории и отменяет мифическое насилие правового порядка⁴¹.

Применение божественного насилия и остановка исторического процесса являются в философии Бенямина прерогативой мессианского субъекта. Таким субъектом – как истории, так и исторического познания – являются угнетенные, проигравшие классы. Эти революционные классы совершают подрыв исторического континуума, свергая существующий социальный и политический порядок⁴². Субъект, совершая политическую революцию и изучая историю в духе исторического материализма, «выступает как последний из закабаленных, как отмститель, завершающий от имени поколений поверженных дело освобождения труда»⁴³. Другими словами, Бенямин утверждает, что мессианский субъект действует от имени поколений униженных, угнетенных и проигравших, от имени истории поражений и борьбы, «традиции угнетенных», которая обладает «слабой мессианской силой»⁴⁴. Собственно, эта «традиция угнетенных» и представляет собой множественное прошлое, те темпоральности, которые оказались не угодны господствующему положению вещей⁴⁵.

Анализируя правовой позитивизм и теорию естественного права, Бенямин приходит к выводу, что государство в принципе не способно существовать без насилия.

Мессианский субъект при этом не полностью принадлежит истории: «мессия завершает всякую историческую событийность в том смысле, что лишь он спасает, завершает, сотворяет ее отношение к мессианскому, потому ничто историческое не может само по себе из себя относиться к мессианскому»⁴⁶. Сами Хатиб утверждает, что мессианское в философии Бенямина является пустым местом внутри самого профанного исторического процесса, скрытой потенциальностью, которую осуществляет мессианский субъект, трансцендирующий и изменяющий профанное течение истории⁴⁷. Исторический ма-

41 Боянич П. «Историю пишут побежденные»: мессианство Вальтера Бенямина // Логос. 2018. № 1. С. 206–208.

42 Бенямин В. *О понятии истории*. С. 247.

43 Там же. С. 245.

44 Там же. С. 235.

45 Bensaïd D. *Marx for Our Times: Adventures and Misadventures of a Critique*. London; New York: Verso, 2009. P. 63.

46 Бенямин В. *Теолого-политический фрагмент* // Он же. *Учение о подобии*. С. 235.

47 Хатиб С. *Необнуленное ничто: Вальтер Бенямин и понятие мессианского* // Stasis. 2013. № 1. С. 113–117.

териалист должен распознать этот потенциал в битве за «угнетенное прошлое», чтобы «вырвать определенную эпоху из гомогенного движения истории»⁴⁸.

Тем самым Беньямин утверждает примат политики над историей, настоящего над прошлым. История всегда конструируется в результате взаимодействия прошлого с опытом настоящего, который обусловлен политически⁴⁹. Он противопоставляет свое презентистское понимание истории позитивизму исторической науки, «идее всеобщей истории», основанной на ложных предпосылках, то есть на идее непрерывности: «она предоставляет массу фактов, чтобы заполнить гомогенное и пустое время»⁵⁰. Такое представление о целостности является идеологией, оправдывающей текущее положение вещей⁵¹.

Размежевание с позитивистским представлением о линейности и целостности исторического процесса можно увидеть и в «Происхождении немецкой барочной драмы», где Беньямин предлагает различать происхождение и возникновение:

«Происхождение стоит в потоке становления как водоворот и затягивает в свой ритм материал возникновения. В наготе очевидной наличности фактического относящегося к происхождению никогда не проявляется, и его ритмика открыта исключительно для двойного понимания. Она может быть познана, с одной стороны, как реставрация, восстановление – и как именно в этом незаконченное, незавершенное, с другой»⁵².

Беньямин предлагает различать происхождение как историю, наполненную актуальным настоящим, в котором наследие прошлого актуализируется в современности, от хронологически выстроенной совокупности фактов возникновения. Беньямин хочет сказать, что простое выстраивание последовательности фактов не является достаточным для выявления истины о прошлом, требуется резонанс или актуализация в настоящем⁵³. Более того, выстраивание истории в целостный и гомогенный нарратив служит истории победителей, история прогресса и развития оказывается историей разрушений, катастроф и страданий, которую и наблюдает беньяминовский «ангел истории», но ничего не может изменить, потому что шквальный ветер прогресса несет его в будущее⁵⁴. Собствен-

СЕРГЕЙ КОРЕТКО

КАТЕХОН И МЕРЦАЮЩИЙ
ПРЕЗЕНТИЗМ XX ВЕКА...

48 Беньямин В. *О понятии истории*. С. 248.

49 Там же; Он же. Эдуард Фукс: коллекционер и историк // Он же. *О коллекционерах и коллекционировании*. М.: Центр экспериментальной музеологии, 2018. С. 29.

50 Он же. *О понятии истории*. С. 248.

51 Он же. Эдуард Фукс: коллекционер и историк. С. 38.

52 Он же. *Происхождение немецкой барочной драмы*. М.: Аграф, 2002. С. 26–27.

53 RUPKA S. *Progress and Actuality: Koselleck's Begriffsgeschichte and Benjamin's Historical Materialism* // Focus on German Studies. 2014. № 21. P. 54–55.

54 Беньямин В. *О понятии истории*. С. 242.

но, тигриный прыжок в прошлое и требуется для того, чтобы остановить уничтожающее и неумолимое движение прогресса, он возможен и даже необходим потому, что прошлое является незавершенным и негомогенным, а потому обладающим скрытым потенциалом для революционного изменения. В то же время историческое наследие и его эмансипаторные потенции слишком хрупки, подвержены забвению и уничтожению без субъективного усилия⁵⁵.

Прыжок в прошлое требуется для того, чтобы остановить уничтожающее и неумолимое движение прогресса, он возможен и даже необходим потому, что прошлое является незавершенным и негомогенным, а потому обладающим скрытым потенциалом для революционного изменения.

Таким образом, Беньямин оказывается философом исторического презентизма. Истина о прошлом может быть раскрыта исключительно в настоящем, эта истина является событием, в котором далекое прошлое и проблемы настоящего резонируют и создают нечто новое, приостанавливая обычное течение времени. Эта истина несет в себе освободительный, политический заряд и, в конечном счете, она производится мессианским субъектом, целью которого является свержение капитализма, упразднение и остановка линейного, прогрессивного течения времени и восстановление достоинства поколений жертв и проигравших, которых принесли на алтарь прогресса победители. В свою очередь событийность истории у Беньямина отличается от таковой у Шмитта. Если, согласно Шмитту, переизобретение прошлого происходит нечасто, в моменты крупных политических катаклизмов и революций, то у Беньямина прошлое оказывается всегда зависимым от настоящего. Редкая событийность становится постоянной борьбой за то прошлое, которое не вписывается в официальную идеологию и которому поэтому грозит забвение.

Тем самым исторический презентизм Беньямина глубоко проблематичен в следующем отношении. С одной стороны, прошлое оказывается в подчиненном положении к политике и настоящему, но в то же самое время Беньямин постулирует существование «традиции угнетенных», наследия прошлого, которое дает о себе знать вопреки усилиям победителей.

55 КНАТВ S. *The Time of Capital and the Messianicity of Time: Marx with Benjamin* // *Studies in Social and Political Thought*. 2012. № 20. P. 48–49.

Это противоречие носит фундаментальный характер, потому оказывается неясным, где находятся пределы презентизма, без обозначения которых его проект во многом оказывается аисторическим⁵⁶.

У подобного хода есть последствия – как для философии истории, так и для политической теории. Фактически, Беньямин создает картину вечного настоящего, которое представляет собой тотальную катастрофу. «Ангел истории», которого ветер истории уносит в будущее, видит лишь руины настоящего. Фактически, в картине мира Бенямина историческое событие, как его понимает Шмитт, невозможно. Понятия правоустанавливающего и правоподдерживающего насилия Бенямином отвергаются как излишне репрессивные, но предложенная им взамен концепция божественного насилия оказывается слишком мистической, не предполагающей никакого переизобретения стабильного порядка после революции. В результате вечное настоящее и «традиция угнетенных» Бенямина являются, строго говоря, бесплодными. Они констатируют ситуацию тотальной катастрофы, эсхатологического паралича, но не предлагают никакого решения, не считая пассивного ожидания мессии и избавления.

СЕРГЕЙ КОРЕТКО

КАТЕХОН И МЕРЦАЮЩИЙ
ПРЕЗЕНТИЗМ XX ВЕКА...

СТРУКТУРА ИСТОРИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА В МЫСЛИ РАЙНХАРТА КОЗЕЛЛЕКА

Райнхарт Козеллек – крупнейший историк понятий, внесший большой вклад как в изучение истории ключевых понятийных категорий европейской цивилизации, так и в методологию и философию истории, – также находился под большим влиянием идей Карла Шмитта, который был его научным руководителем во время работы над диссертацией «Критика и кризис» (1959)⁵⁷.

Козеллек в своем проекте истории понятий предлагает рассматривать историю в качестве процесса, в ходе которого седиментируются достаточно жесткие, многослойные структуры. Формирование этих структур происходит в зазоре между пространством опыта и горизонтом ожидания⁵⁸. Согласно Козеллеку, настоящее оказывается неизбежно связанным с прошлым и будущим – можно говорить о существовании *прошлого настоящего* и *будущего настоящего*. Прошлое настоящего, или пространство опыта, характеризующееся завершенностью,

56 RUPKA S. *Op. cit.* P. 57.

57 KOSELLECK R. *Critique and Crisis: Enlightenment and the Pathogenesis of Modern Society*. Cambridge: MIT Press, 1988.

58 КОЗЕЛЛЕК Р. «Пространство опыта» и «горизонт ожиданий» – две исторические категории // Социология власти. 2016. № 2. С. 154–157.

поскольку породившие его причины уже перестали существовать, предстает историку в качестве сложной многоуровневой структуры. Горизонт ожидания, или будущее настоящего, связывает пространство опыта с незавершенным и неизвестным будущим. Это будущее является предвосхищением перемен, родившихся внутри сложившейся социальной и языковой структуры. В то же время горизонт ожидания не является буквальным отражением пространства опыта, не совпадает с ним до конца и создает потенциал для трансформации текущего положения вещей. Между ними существует неустранимый зазор, будущее настоящего не является полностью выводимым из прошлого, оно неизбежно трансформирует существующие социальные и языковые структуры.

Сам термин «понятие» употребляется Козеллеком в связи с категорией опыта и определяется как «концентрат множества смысловых наполнений», который «связывает разнообразие исторического опыта и сумму теоретических и практических предметных связей в единство»⁵⁹. Как отмечает Козеллек, предшествующее смысловое наполнение понятий никогда не утрачивается до конца, оно сохраняется и может возрождаться заново. Тем самым, изучая историю понятий, необходимо рассматривать как пространство опыта, так и связанный, но не совпадающий с ним горизонт ожидания. То есть, по Козеллеку, социальная мысль является одновременно выражением логики исторического развития и фактором, оказывающим на нее влияние.

Одной из ключевых проблем, интересовавших Козеллека, было изучение феномена ускорения истории в Новое время, в осознании принципиальной и колоссальной разницы между прошлым, настоящим и будущим. Он называет этот процесс «денатурализацией времени»: в результате политических потрясений, развития капитализма и технологического прогресса появляется понимание непредсказуемости будущего и его радикального отличия от настоящего и прошлого⁶⁰. По мнению Козеллека, это характерная черта именно Нового времени, отличающая его от предшествующих эпох. Именно в эту эпоху происходит резкий разрыв между пространством опыта и горизонтом ожидания⁶¹. Эта установка является центральной для проекта истории понятий, цель которого заключается именно в изучении генезиса современного мира. Во введении к «Словарю основных исторических понятий» Козеллек выдвигает гипотезу, согласно которой в результате революционных из-

59 Он же. *Введение // Словарь основных исторических понятий: В 2 т. / Сост. Ю. Зарецкий, К. Левинсон, И. Ширле. М.: Новое литературное обозрение, 2014. Т. 1. С. 37–38.*

60 KOSSELLECK R. *Sediments of Time: On Possible Histories*. Stanford: Stanford University Press, 2018. P. 79–82.

61 Козеллек Р. «Пространство опыта» и «горизонт ожиданий»... С. 158.

менений, произошедших в период 1750–1850-х, большинство категорий общественно-политического языка радикальным образом меняли свое смысловое содержание⁶².

Козеллек полагает, что в этот период, так называемое «седловое время» (*Sattelzeit*), ключевые общественно-политические категории претерпевают процессы демократизации (расширение количества людей, пользующихся понятиями), темпорализации (приобретение понятиями значений, связанных со временем, с ожиданиями прогресса или регресса, устремленности в прошлое или будущее), идеологизации (вымывание содержания понятий, превращение их в абстрактные лозунги, пустое означающее), а также политизации (использование в качестве инструментов борьбы за власть)⁶³. Козеллек указывает на то обстоятельство, что содержание политического языка оказывается неразрывно связанным с конфликтами и революциями, сотрясавшими западный мир, по итогам которых смысл основных понятий либо претерпел существенную трансформацию, либо канул в Лету вместе со смертью старого порядка.

Специфику Нового времени Козеллек разбирал и в своей ранней работе «Критика и кризис»⁶⁴. В отличие от более поздних методологических трудов, здесь Козеллека интересует не просто генезис современного мира, а изучение его патогенеза: он задает вопрос, почему все утопические проекты, основанные на идее прогресса, в итоге закончились катастрофами XX века? Тезис Козеллека заключается в том, что Новое время оказывается эпохой тотального кризиса, который усугубляется благодаря развитию критики. Отправной точкой Нового времени является кризис, порожденный религиозными войнами и войнами «всех против всех» XVI–XVII веков.

Выходом из кризиса раннего Нового времени стало создание абсолютистского государства, занявшего нейтральную позицию по отношению к вопросам религии и морали, а те в свою очередь послужили толчком для религиозных войн. Религия и мораль ушли из сферы интересов абсолютистского государства, став частью приватной сферы, со временем превратившейся в пространство критики Старого порядка. В XVIII веке появилась специфическая разновидность такой критики в виде буржуазного морализма и утопических проектов просветителей. В итоге она привела к делегитимации абсолютизма и, в конечном счете, к его разрушению, новому кризису – Французской революции и якобинскому террору. Тезис Козеллека заключается в том, что попытка выстроить публичную политику по

СЕРГЕЙ КОРЕТКО

КАТЕХОН И МЕРЦАЮЩИЙ
ПРЕЗИЕНТИЗМ XX ВЕКА...

62 Он же. *Введение...* С. 25–26.

63 Там же. С. 27–31.

64 KOSELLECK R. *Critique and Crisis: Enlightenment and the Pathogenesis of Modern Society*. Cambridge: MIT Press, 1988.

образцу частной сферы, салонов и масонских лож в итоге привела к катастрофе и к новому деспотизму.

Если читать концепцию Козеллека через его более поздние теоретические работы, то пространством опыта и горизонтом ожидания Нового времени поочередно становятся кризис и критика. В раннем Новом времени в роли пространства опыта оказываются религиозное насилие и гражданские войны, а горизонтом ожидания – морализм нарождающейся буржуазии и утопические проекты радикальных республиканцев. В XVIII веке ситуация переворачивается: когда пространством опыта становится критика, то горизонтом ожидания оказывается кризис революций и войн. Козеллек рассматривает эту диалектику кризиса и критики как генеалогию последующих катастрофических пертурбаций как XIX, так и – прежде всего – XX века⁶⁵. Необходимо отметить, что в более поздних работах у Козеллека эта позиция не высказывается; в своих текстах по истории понятий он выступает как нейтральный наблюдатель, которого интересует именно генезис, а не патогенез Нового времени.

Почему все утопические проекты, основанные на идее прогресса, в итоге закончились катастрофами XX века? Тезис Козеллека заключается в том, что Новое время оказывается эпохой тотального кризиса, который усугубляется благодаря развитию критики.

Таким образом, согласно Козеллеку, прошлое нам дано в форме пространства опыта, жесткой и многослойной смысловой структуры. Эта структура образовалась как наложение множества темпоральных слоев. Исторический процесс заключается в том, что при движении в будущее, образ которого дан в качестве горизонта ожидания, к этой структуре добавляются все новые и новые темпоральные слои, причем их количество в Новое время начинает бесконечно мультиплицироваться.

Существуют две конкурирующие интерпретации философии истории Козеллека. Согласно первой, его следует рассматривать как теоретика линейного исторического развития, периодизации и ускорения исторического процесса⁶⁶, а также сторонника исторической телеологии⁶⁷. Козеллек здесь солидаризируется с концепцией времени, возникшей в Новое время, и рассматри-

65 OLSEN N. *History in the Plural: An Introduction to the Work of Reinhart Koselleck*. New York: Berghahn Books, 2014. P. 198–200.

66 HUNT L. *Measuring Time, Making History*. New York: Central European University Press, 2008; OSBORNE P. *The Politics of Time Modernity & Avant-Garde*. New York: Verso Books, 1995.

67 DAVIS K. *Periodization and Sovereignty: How Ideas of Feudalism and Secularization Govern the Politics of Time*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2008. P. 87–95.

вает исторический процесс исключительно в качестве последовательной смены эпох. Вторая точка зрения на теорию темпоральности Козеллека, которую предлагают Хельге Йордхайм и Никлас Олсен, во многом противоположная: Козеллек в их прочтении оказывается сторонником множественной темпоральности, многомерного, а не линейного, представления об истории. Йордхайм спорит с Питером Осборном, Кэтлин Дэвис и Линн Хант, доказывая, что теория Козеллека отрицает линейный характер истории и ее жесткую периодизацию, поскольку проводит различие между естественным и историческим, внеязыковым и внутриязыковым, синхроническим и диахроническим временем. Согласно Йордхайму, Козеллек подвешивает линейное понимание времени, указывая на то, что, во-первых, представление о естественном течении времени подрывается опытом смены исторических эпох; во-вторых, что многозначность слов и понятий является прямым следствием и доказательством связи прошлых времен и современности; и, в-третьих, что анализ исторического контекста неизбежно показывает «одновременность неодновременного» – наследие предыдущих эпох, которое вышло за пределы своего изначального контекста⁶⁸. Другими словами, Йордхайм интерпретирует философию истории Козеллека как теорию множественных темпоральностей. Схожую интерпретацию предлагает и Никлас Олсен. Он также указывает на влияние учителей Козеллека, которые были противниками идеи линейного исторического процесса – прежде всего Карла Шмитта, а также Ханса-Георга Гадамера и Мартина Хайдеггера⁶⁹. Олсен отмечает, что Козеллек, используя их идеи, разрабатывал теорию множественного времени с целью консервативной критики современного мира, чтобы поставить под вопрос господствующие в Новое время представления о прогрессе и единстве исторического процесса, которые, в конечном счете, привели к войнам и революциям XIX и XX веков.

Каким образом философия множественности темпоральностей сочетается с теорией исторических времен Козеллека? Тут следует указать на два важных сходства. Во-первых, и Беньямин, и ранний Козеллек, и Карл Шмитт, отвергают представления о прогрессе. Козеллек, будучи либеральным консерватором, критиковал рационалистические утопии Просвещения; при этом Беньямин, в течение своей творческой биографии эволюционировавший от анархизма к коммунизму и мистически понятому марксизму, видел в идее прогресса оружие победителей, которые вычеркнули из истории проигравших и возможные альтернативы капитализму. Другими словами, они

СЕРГЕЙ КОРЕТКО

КАТЕХОН И МЕРЦАЮЩИЙ
ПРЕЗИЕНТИЗМ XX ВЕКА...

68 JORDHEIM H. *Against Periodization: Koselleck's Theory of Multiple Temporalities* // *History and Theory*. 2012. Vol. 51. № 2. P. 157–170.

69 OLSEN N. *Op. cit.* P. 41–57.

оба видят Новое время как эпоху перманентного кризиса и чрезвычайного положения, а представления о прогрессе рассматривают как иллюзию⁷⁰. Кроме того, они оба разделяют представления о множественности истории, о необходимости смотреть на историю не только с точки зрения победителей. Сам Райнхарт Козеллек в интервью утверждал, что его проект истории понятий является полностью совместимым с философией истории Беньямина потому, что базовые понятия должны отражать множественность исторического опыта, и в том числе опыт проигравших и исключенных⁷¹.

Споры о множественном или линейном понимании истории Козеллека указывают на фундаментальное противоречие внутри его философии истории. Если пространство опыта в истории понятий оказывается жесткой структурой, то не понятно, каким образом оно изменяется под влиянием горизонта ожидания. Как отмечает Шон Рупка, не до конца ясно, каким образом преодолевается зазор между этими категориями, если будущее не полностью выводится из прошлого⁷². Рупка акцентирует внимание на том, что Козеллек почти не затрагивает этот вопрос, за исключением редких высказываний о том, что подобным опосредующим звеном может служить политическое действие. Однако, что это за действие и кто его осуществляет, остается загадкой. Другими словами, Козеллек почти ничего не говорит о субъекте в истории, не понятно, кто меняет пространство опыта, каким горизонтом ожидания руководствуется и тому подобное.

Так или иначе, концепции Беньямина и Козеллека в ряде аспектов оказываются полностью противоположными. Если Беньямин является презентистом, то Козеллек очевидно тяготеет к тому, что Беньямин называет «всеобщей историей», или «возникновением». Безусловно, Козеллек признает множественность исторических времен, он критикует в своих ранних работах идею прогресса, пишет про прошлое настоящего, но при этом почти не концептуализирует роль настоящего в движении истории, не говорит о субъекте истории и тяготеет к описанию процессов большой длительности. Для Козеллека множественность времен, в конечном счете, оказывается подчиненной специфике Нового времени как эпохи тотального кризиса, резкого разрыва пространства опыта и горизонта ожидания, и эпохи ускорения движения истории⁷³. Философия истории Козеллека содержит лишь элементы презентизма, но не более того. Современность

70 KORNER A. *The Experience of Time as Crisis. On Croce's and Benjamin's Concept of History* // Intellectual History Review. 2011. Vol. 21. № 2. P. 12–13.

71 KOSELLECK R., SEBASTIÁN J., FUENTES J. *Conceptual History, Memory, and Identity: An Interview with Reinhart Koselleck* // Contributions to the History of Concepts. 2006. Vol. 2. № 1. P. 126.

72 РУПКА С. *Op. cit.* P. 47.

73 KORNER A. *Op. cit.* P. 15; РУПКА С. *Op. cit.* P. 54–55.

оказывается зажатой в тиски прошлого настоящего – жесткой структуры, которая сама является следствием процессов большой длительности. При этом измерение собственно исторической трансформации, событийности, разрывов с прошлым и учреждения новой истории у Козеллека практически нет.

СЕРГЕЙ КОРЕТКО

КАТЕХОН И МЕРЦАЮЩИЙ
ПРЕЗЕНТИЗМ XX ВЕКА...

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Наш экскурс в генеалогию презентизма, представленную в политической философии XX века, позволяет сделать следующие выводы. Шмитт, а также находившиеся под влиянием его идей Беньямин и Козеллек, солидарны по ряду принципиальных вопросов. Все они критикуют идеологию прогресса, констатируют фундаментально кризисный, антагонистический характер современной эпохи, указывают на неодновременность современного мира, то есть на то, что в современности сочетаются множество темпоральных слоев, последовательно доказывают, что прошлое и настоящее тесно связаны.

Однако в их понимании истории есть и колоссальные различия. Карл Шмитт создает событийную концепцию истории, которая объясняет существование как преемственности, так и дисконтинуитета в истории. Согласно этой концепции, когда исторический и политический процесс заходят в экзатологический паралич, возникает разрыв старой причинно-следственной связи и появляется шанс на возникновение исторического субъекта – *катехона*, – который произведет революцию, создаст суверенную диктатуру и учредит новый политический мир. Собственно, изменение и радикальное переосмысление прошлого возможно только в редкие, судьбоносные моменты истории. В условиях же относительно стабильного политического порядка радикальное переосмысление прошлого просто невозможно по определению.

Если же мы посмотрим на концепции истории Вальтера Беньямина и Райнхарта Козеллека, то они, опираясь на идеи Шмитта, в конечном счете, отказываются от нее. Беньямин абсолютизирует изменчивость и множественность истории, результатом чего становится обоснование абсурдной ситуации непредсказуемого прошлого, которая лишь обнажает тщетность попыток политического изменения мира. Даниэль Бенсайд и сторонники мультитемпоральности, используя аргументы Беньямина, пытаются доказать, что борьба за множественность времен – это борьба за угнетенных, пострадавших от давления капитализма и государства⁷⁴. Однако бесконечное мульти-

74 См.: BENSÄID D. *Op. cit.*; Олейников А. *Время истории* // Логос. 2021. № 4.

плицирование картин прошлого скорее отражает ситуацию политического бессилия и отсутствия широкой социальной солидарности, чем реальные успехи в борьбе за всеобщее освобождение. И, разумеется, идея мессианского переизобретения прошлого противоречит тезису о существовании «традиции угнетенных».

Наконец, жесткий детерминистский подход Козеллека выглядит не более обоснованным в политико-философском плане. В отличие от Беньямина, у Козеллека происходит смещение в сторону преемственности и континуитета прошлого и настоящего. В его трудах абсолютно верно схватываются ключевые тенденции западной политической истории Нового времени. Но абсолютизация процессов большой длительности обозначает слепоту к разрывам исторической ткани, противоречиям, а также к проблеме роли политического субъекта в истории. Конечно, всеобщую, претендующую на универсальность историю понятий Козеллека легко критиковать за недостаточную рефлексивность и недооценку роли настоящего и субъекта познания, но при этом в своих ранних сочинениях – и отчасти в поздних – Козеллек указывал на фундаментально противоречивый, конфликтный и незавершенный характер истории. Другими словами, Козеллек тоже противоречит сам себе: он одновременно показывает как преемственность исторического процесса, так и то, что это процесс незавершенный, испещренный конфликтами и нестыковками.

Выход из этого теоретического тупика представляется маловероятным без нового обращения к философии истории Карла Шмитта – и ее переосмысления. В отличие от Козеллека и Беньямина, сильной стороной Шмитта является концепция события, революционного действия, подводящего черту под старым и учреждающего новый мир. Собственно, поэтому его концепция предполагает не только существование больших объективных процессов, не только множественность времен, не только презентизм, но и выход к новому, в будущее, которое не является ни механическим продолжением настоящего, ни переосмысленным прошлым. Любопытно, что французский философ Ален Бадью развивает весьма похожую философию события-истины, примерами которого оказываются появление христианства, Великая французская революция и 1917 год⁷⁵. В нашу кризисную эпоху именно такая философия истории, которая предполагает выход из состояния эсхатологического паралича, представляется наиболее актуальной.

75 BADIOU A. *Being and Event*. New York: Continuum, 2005.