

ВАСИЛИЙ Н. СЫРОВ

Томский государственный университет, Россия

ORCID: 0000-0002-5498-4610

ЕЛЕНА В. АГАФОНОВА

Томский государственный университет, Россия

Концепция множественности времен как эпистемологический вектор в отношении трактовок прошлого и настоящего

doi: 10.22394/2074-0492-2022-1-95-123

Резюме:

В статье предпринят анализ перспектив, описываемых в исследовательской литературе в связи с преодолением линейных трактовок времени и переходом к концепции множественности времен. В поиске и критическом обсуждении предлагаемых в исследовательской литературе перспектив можно объединить два относительно автономных объекта, на материале которых они обсуждаются: сферу исторического познания и тему памяти. Проблема исследования связывается, с одной стороны, с определением способов и направлений преодоления линейных подходов, а с другой стороны, с осмыслением трудностей, возникающих с принятием концепции гетерогенности времени, и предлагаемых способов их преодоления. Мы полагаем, что преодоленное на уровне теорий исторического процесса линейное представление о времени сохраняется на уровне создания национальных историй и находит свое выражение в этноцентризме или методологическом индивидуализме. Преодоление этноцентризма следует связать не столько с поисками более взвешенного отношения к конкретным трактовкам исторического прошлого, а именно включением в состав собственных национальных историй несправедливости, проявленной по отноше-

95

Сыров Василий Николаевич — доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой онтологии, теории познания и социальной философии философского факультета Томского государственного университета. Научные интересы: философия истории, теория исторического познания, нарратология, этика. E-mail: narrat@inbox.ru

Агафонова Елена Васильевна — кандидат философских наук, доцент кафедры онтологии, теории познания и социальной философии философского факультета Томского государственного университета. Научные интересы: социальная философия (критическая философия, философия субъекта и идентичности), этика (прикладная этика, новая этика). E-mail: agaton1810@gmail.com

нию к другим народам, сколько с разработкой альтернативных концепций времени, конституирующих сами форматы написания историй. Мы полагаем, что перспективы преодоления линейных трактовок времени связываются с разработкой теории множественности времен и что наиболее эвристичным теоретико-методологическим основанием для ее реализации следует считать конструктивистский подход. В свете применения конструктивистского подхода мы выдвигаем тезис, что критерием различения модусов времени следует считать различие форматов организации знания. Поэтому мы предлагаем трактовку исторического прошлого в формате исторического опыта. Мы полагаем, что осмысление прошлого как совокупности исторических опытов может быть использовано для преодоления трудностей, порожденных концепцией множественности времени. Принятие теории гетерогенности времени порождает релятивизм в определении значимости различных временных потоков в различных социальных группах и культурах. Мы считаем, что признание теории многообразия временных потоков для разных социальных и культурных групп предполагает реализацию процедуры синхронизации данных временных потоков, которая, с одной стороны, позволяет преодолеть релятивизм, а с другой — аллохронизм. Мы отталкиваемся от идеи, что в основу синхронизации должна быть положена концепция современности, которая строится на определенной трактовке будущего и настоящего, предполагает структурирование прошлого как совокупности опытов и дает тем самым основания для селекции разнообразных версий времени.

Ключевые слова: Гетерогенность временных потоков, методологический национализм, линейная концепция времени, конструктивизм, аллохронизм, концепция современности, синхронизация представлений о времени

Vasilii N. Syrov¹

Tomsk State University, Russia

Elena V. Agafonova²

Tomsk State University, Russia

- 1 Syrov Vasilii Nikolaevich — Professor, Head of the Chair of ontology, epistemology and social philosophy, Faculty of Philosophy. Tomsk State University. Philosophy of History (theory of historical knowledge), Narratology (Structure and functions of narrative in social knowledge, temporality, author and narrator), Ethics (Metaethics, Normative Ethics, Applied Ethics and professional morality). E-mail: narrat@inbox.ru
- 2 Agafonova Elena Vasilievna — Associate professor of the Department of ontology, epistemology and social philosophy, Faculty of Philosophy. Tomsk State University. Social Philosophy (critical philosophy, philosophy of the subject and identity, current problems of social philosophy, philosophy of history), Ethics (Applied Ethics, New Ethics). E-mail: agaton1810@gmail.com

The Concept of the Plurality of Times as an Epistemological Vector in Relation to Interpretations of the Past and the Present

Abstract:

In the article, we undertook an analysis of the prospects described in the research literature in connection with overcoming the linear interpretations of time and the transition to the concept of multiple times. We argue that it is possible to link two relatively autonomous objects on the basis of which they are discussed: the sphere of historical knowledge and the theme of memory. We argue that, overcome at the level of theories of the historical process, the linear idea of time is preserved at the level of the creation of national histories and finds its expression in ethnocentrism or methodological individualism. Overcoming ethnocentrism should be associated not so much with the search for a more balanced attitude to specific interpretations of the historical past, associated with the inclusion of injustice shown in relation to other peoples in their own national histories, but with the development of alternative concepts of time that constitute the very formats of writing stories. We believe that the prospects for overcoming linear interpretations of time are associated with the development of the theory of multiple times. We argue that the constructivist approach should be considered the most heuristic theoretical and methodological basis for its implementation. We believe that modern interpretations of the heterogeneity of time imply the recognition of the mobility of time boundaries between the past, present, and future. We put forward the thesis that the criterion for distinguishing the modes of time should be considered the difference in the formats of the organization of knowledge. Correspondingly, we offer an interpretation of the historical past in the format of historical experience. As one of the consequences of this thesis, we affirm the need to revise ideas about the forms of influence of the past on the present. We argue that the recognition of the theory of the heterogeneity of time gives rise to relativism in determining the significance of different time streams in different social groups and cultures. We believe that the recognition of the theory of the diversity of temporal flows for different social and cultural groups presupposes the implementation of a procedure for synchronizing the data of temporal flows, which, on the one hand, makes it possible to overcome relativism, and, on the other hand, allochronism. Furthermore, we emphasize that synchronization should be based on the concept of modernity, which in turn is built on the basis of the project of the future and thus allows for the selection of various ideas about time.

Keywords: Heterogeneity of time streams, methodological nationalism, linear concept of time, constructivism, allochronism, concept of modernity, time synchronization

Как справедливо отметила Оксана Головашина, «ускорение и нелинейность протекающих процессов приводит к повыше-

нию интереса к темпоральным аспектам, определению их места в современной реальности (независимо от того, какие коннотации связаны с этим словом)» [Головашина 2019: 7]. Нетрудно заметить, что особую актуальность тема времени приобретает в тех областях социально-гуманитарного знания (например, в историческом познании и теме памяти), которые направлены на трактовку прошлого как одного из модусов времени. Так вопросы о необходимости переосмысления темпоральной организации исторического знания в свете изменения представлений о границах прошлого, способах его связи с настоящим, формах его сохранения в настоящем были актуализированы авторами своеобразного манифеста 2018 г., где в который раз были озвучены многие застарелые проблемы исторического познания. В частности, они справедливо подчеркивали, что «антитеоретическая озабоченность истории эмпирическими фактами и реалистический аргумент тем не менее влекут за собой набор непроверенных теоретических допущений о пространстве и времени, намерении и действии, контакте и каузальности, контексте и хронологии. Такой подход, пусть и невольно, укрепляет научный и политический статус-кво» [Kleinberg, Scott, Wilder 2018: 5]. Поэтому среди прочих революционных целей и задач, которые отводятся ими так называемой критической истории как альтернативе «академической истории», авторы указывали на необходимость «оспорить саму логику прошлого и настоящего, теперь и тогда, здесь и там, у нас и у них, от которой зависит как дисциплинарная история, так и действующий социальный порядок» [Ibid.: 10].

Что касается темы памяти, то в своих размышлениях о перспективах мемориальной культуры, Алейда Ассман обращает внимание на поворот в темпоральном сознании: «Мы расстались с представлением, будто прошлое — это то, чего больше не будет, а потому прошлое не подвластно воздействию человека. Наоборот, окрепло убеждение, что сама хронологическая последовательность отдельных временных фаз формируется культурой и событие прошлого, казавшееся необратимо ушедшим, навсегда оцененным и преодоленным, ... может вернуться в значимый и практический горизонт настоящего» [Ассман 2016: 223-224]. Марек Тамм, характеризующий тенденции в развитии *memory studies*, подчеркивает, что «распространение исследований памяти в частности и общественный “бум памяти” в целом можно рассматривать как симптом гораздо более общего эпистемологического сдвига, а именно появления нового режима историчности» [Тамм 2013: 465]. Поэтому, продолжает Тамм, «на более общем уровне исследования памяти можно рассматривать как часть более широкого изменения нашего восприятия времени и взаимосвязей прошлого, настоящего и будущего» [Ibid.: 466].

Если характеризовать направление переосмысления представлений о времени, то, в первую очередь, оно связывается с критическим отношением к его линейным трактовкам. Критика линейной концепции времени и сопровождающих ее представлений о гомогенном пустом времени, заполняемом совокупностью событий, с четкими и однозначными границами отделения друг от друга прошлого, настоящего и будущего, стала общим местом большинства недавних исследований. Однако исследователи отмечают, что преодоленное на уровне общих концепций исторического процесса линейное представление о времени сохраняется в трактовках национальных историй [Rüsen 2004; 2007; Levy 2010; Bresco 2008; Jattal 2016]. Согласно Йорну Рюзену, оно основывается на асимметричном и ценностно нагруженном отношении между своим и чужим [Rüsen 2007: 181-182] и предполагает тем самым соответствующую интерпретацию, организацию и распределение эмпирического материала.

Выход из сложившейся ситуации видится не столько в поисках более взвешенного отношения к конкретным трактовкам исторического прошлого, порождаемым характером и задачами национальных историй, сколько в выработке альтернативных концепций времени, конституирующих сами форматы написания историй. В своем обзоре современных подходов к пониманию времени Тамм и Лоран Оливье отмечают, что «современные изменения в концептуализации времени являются беспрецедентными» [Tamm, Olivier 2019: 3]. Авторы подчеркивают, что «для все большего числа авторов время стало нелинейным, комплексным и конституируемым отчасти сохранением прошлого в настоящем» [Ibid.: 2]. Однако такой темпоральный поворот оборачивается «серьезным испытанием для дисциплинарных основ исторического знания, требуя радикальных изменений в их теоретизировании» [Олейников 2021: 8]. Более того, отмечается, что если до недавнего времени понятие прогресса являлось ключевым понятием для структурирования отношений между прошлым, настоящим и будущим, то в настоящее время концепция кризиса, похоже, станет главным инструментом темпоральной синхронизации. «Этот диагноз нового “кризиса времени” хорошо отражает природу нашего нового режима историчности» [Tamm, Olivier 2019: 2]. Бербер Бевернаж констатирует озабоченность исследователей тем, что «границы между прошлым и настоящим становятся все более размытыми, а свойственная историзму идея прошлого переживает кризис. По самым пессимистическим оценкам, под угрозой оказывается само чувство коллективно разделяемого настоящего или современного “Мы”, а значит, и способности к (прогрессивному) коллективному действию» [Бевернаж 2021: 67].

Как уже подчеркивалось выше, способом преодоления кризиса видится переход к концепции множественности времен. Однако движение в этом направлении ставит другой вопрос, «как эти различные темпоральности связаны друг с другом... Иными словами, основной вопрос заключается в том, каковы концептуальные и иные инструменты для придания смысла множественной темпоральности» [Tamm, Olivier 2019: 12]. Ведь нетрудно заметить, что наиболее очевидным и бросающимся в глаза следствием принятия идеи множественности времен становится релятивизм, признающий равнозначимость всех актуальных и потенциальных трактовок времени. Поэтому в этом плане ситуация видится далекой от разрешения.

Обзор сложившихся представлений позволяет определить ключевую проблему исследования, проявление которой мы можем обнаружить в двух областях осмысления прошлого: в историческом познании и в теме памяти. Суть ее можно сформулировать в следующих тезисах. Представляется, что распространенная критика линейных трактовок времени повлекла за собой не столько преодоление, сколько углубление как эпистемологических, так и мировоззренческих трудностей, порожденных отказом от линейной интерпретации, традиционно обеспечивавшей определенные формы связи прошлого, настоящего и будущего, и поисками альтернативных способов истолкования времени. Мы можем связать данные трудности с сохранением и воспроизведением линейных представлений о времени на уровне национальных историй и даже утверждать, что здесь их преодоление дается с гораздо большим трудом. Сложившуюся ситуацию очень хорошо обрисовал Рюзен, подчеркнув, что, хотя академический дискурс характеризуется определенной дистанцией от практической жизни, «никто не может быть нейтральным, когда твоя собственная идентичность ставится под вопрос» [Rüsen 2004: 138].

Можно утверждать, что в более широком плане отказ от линейных концепций скорее повлек за собой целый ряд вопросов, еще далеких от окончательного решения, а именно вопрос об определении статуса и ценности прошлого и настоящего в свете сомнения в неизбежности прогрессивного движения, вопрос о выработке критериев отделения друг от друга модусов времени в свете все возрастающих сомнений в тех критериях, что предлагались теорией прогресса, и даже в самих способах их установления. Однако представляется, что попытка связать пути преодоления вышеописанных трудностей с разработкой концепции множественности времен, в свою очередь, порождает вопросы, связанные с поиском приемлемых инструментов их исследования и решения, которые могли бы помочь справиться с эпистемологическими и мировоззренческими послед-

ствиями неизбежной релятивизации, возникающей при последовательном проведении данной концепции.

В данной статье мы предполагаем внести свой вклад в обсуждение этой проблемы и предложить некоторые пути ее возможного решения. Прежде всего, мы полагаем, что в поиске и критическом обсуждении предлагаемых в исследовательской литературе вариантов можно объединить две относительно автономные области ее обсуждения: сферу исторического познания и тему памяти. В частности, в своем обзоре новых тенденций в изучении памяти Тамм подчеркнул, что «включение памяти в изучение истории, подъем истории памяти существенно трансформировали традиционную линейную концепцию времени в истории» [Tamm 2018: 6]. Иначе говоря, основанием для связи этих двух тем можно считать не столько общий объект осмысления и вытекающий отсюда поиск сходств и различий между памятью о прошлом и его историческим осмыслением, сколько способность той или иной исследовательской сферы актуализировать вопросы, имеющие принципиальное значение для понимания прошлого в целом.

Мы полагаем далее, что возможно связать критику линейных концепций исторического процесса и критику линейных версий национальных историй, рассматривая последнюю как продолжение и углубление первой. Представляется, что предполагаемый критический анализ должен не ограничиваться требованием включения несправедливости, проявленной по отношению к другим народам, в состав собственных историй [Levy 2010: 19], а двигаться в направлении поиска новых форматов исторических исследований и их теоретико-методологического обоснования. Тамм правомерно заметил по этому поводу, что «недавние исследования ясно продемонстрировали, что даже в период расцвета национализма полезно думать о нации не как изначально данным и изолированным “контейнером”, а рассматривать ее в более широком системном контексте, с точки зрения взаимосвязанного влияния различных транснациональных факторов» [Tamm 2018: 3].

В анализе альтернативных версий времени, а именно концепций множественности времен, мы будем отталкиваться от тезиса, что выработка инструментов, позволяющих придать смысл множественной темпоральности, должна начинаться с проработки тех возможных последствий, которые данная концепция за собой влечет. Соответственно, предпочтение в выборе таких инструментов мы будем связывать с обсуждением способов трактовки прошлого и времени в целом, выявлением их связи с определением границ и возможностей синхронизации и проработкой идеи современности как критерия в установлении таких границ. Мы полагаем, что

наиболее эвристичным теоретико-методологическим основанием для реализации путей решения проблемы, связанной с критикой линейных подходов к пониманию времени и поиском направлений осмысления множественной темпоральности, следует считать конструктивистский подход.

Сформулированная гипотеза будет определять и последовательность шагов в ее реализации. Мы начнем с обсуждения направлений критики линейных национальных историй и покажем, как они подталкивают к разработке альтернативных концепций времени. Далее мы обсудим вопрос, какие трудности порождает принятие идеи множественности времени. Следующим шагом явится прояснение основных положений конструктивистского подхода, с применением которого мы связываем пути преодоления трудностей, порожденных переходом к идее множественной темпоральности. В заключение мы постараемся показать, как конструктивистская методология позволяет их решать, и контурно наметим открываемые ее перспективы в осмыслении темы времени.

102

Как известно, критика линейных концепций времени первоначально нашла свое выражение в критике теорий прогресса. Упреки в односторонности и безальтернативности соответствующей трактовки времени, наивной оптимистичности, проявлявшейся в вере в непрерывный поступательный рост, а в более широком плане — вере в реальность такого и только такого понимания времени превратились в азбучные истины современной мысли. Аспект менее актуализированный, но не менее значимый заключался в том, что данная трактовка времени предполагала введение (пусть имплицитное) довольно жестких границ между прошлым, настоящим и будущим и основывалась на убеждении в универсальности этих границ. Иначе говоря, предполагалось, что, по крайней мере, в развитых обществах имеют место однородность их восприятия (все видят вещи одинаково) и однородность оценки тех или иных феноменов как внутри этих обществ, так и за их пределами.

Выше уже был выдвинут тезис, что можно связать линейные концепции всемирной истории и трактовки национальных историй и рассматривать последние как воплощение и закрепление первой. Поэтому можно утверждать, что критические стрелы в адрес линейной концепции мировой истории еще не означали прорыва к новым горизонтам. Более того, стоит отметить, что сохраняющиеся линейные трактовки национальных историй видятся гораздо более трудно преодолимыми, поскольку связываются с таким путем формирования идентичности, который кажется естественным и само собой разумеющимся. В частности, Рюзен указывал, что традици-

онный способ представления исторической идентичности основывается на этноцентристском характере основных нарративов, посредством которых идентичность строится [Rüsen 2004: 119]. Он полагал, что этноцентристское конституирование идентичности строится на несбалансированном отношении между собственным образом и образом других, при котором собственная самооценка достигается за счет акцентирования инаковости других [Ibid.: 119]. Даниэль Леви использует для обозначения сходного подхода понятие «методологического национализма». В исследовательской литературе «методологический национализм» трактуется как допущение, «согласно которому нация/государство/общество являются естественными социальными и политическими образованиями современного мира» [Виммер, Шиллер 2021: 185]. Леви актуализирует и усиливает аспект, проявляющийся в натурализации национального государства, отмечая, что национальное государство остается конститутивным принципом (или категорией) для понимания и описания современного социального и политического порядка [Levy 2010: 17–18].

Согласно Рюзену, основные принципы этноцентризма можно сформулировать в следующих положениях: а) асимметричное распределение позитивных и негативных ценностей в различных сферах самопонимания и в инаковости других; б) телеологическая преемственность ценностной системы, формирующей идентичность; в) моноцентрическая пространственная организация собственной жизненной формы в ее временной перспективе [Rüsen 2007: 182]. Конкретное воплощение такого асимметричного распределения негативного и позитивного находит свое воплощение, в частности, в «процессе, известном, как историческая защитная реакция» или в стремлении избежать вины, реализуемом в ряде поведенческих стратегий, а именно в ситуациях столкновения с фактами, ставящими под сомнение данный формат идентичности [Bilewicz, Witkowska et al. 2017: 312]. Рюзен особо отмечает связь трактовок истории и этноцентристского видения социального мира: «Телеологическая непрерывность — вот господствующий концепт времени, что определяет идею истории в основных нарративах» [Rüsen 2004: 122]. Более того, с его точки зрения, традиционный формат написания истории как последовательного и поступательного движения от происхождения своей жизненной формы, через ее изменения во времени, к настоящему и вытекающую из них перспективу будущего фактически представляет собой темпорально расширенную версию всех тех элементов жизни, что конституируют данное сообщество [Ibid.].

Марио Карретеро и Мириам Кригер указывают, что официальные нарративы о происхождении нации особенно часто склонны

к формированию схематизированных нарративных шаблонов, поскольку они являются «культурными инструментами», используемыми телеологической историографией, согласно которой судьба уже содержится в происхождении, а потому знание «корней» необходимо, чтобы знать, как действовать в будущем [Carretero, Kriger 2011: 179]. По этому поводу Ассман заметила, что национальная память готова санкционировать лишь ограниченный набор ролей (героя, мученика, жертвы), а остальное «оказывается “забытым” на официальном уровне» [Ассман 2016: 209]. Поэтому Каррето и Кригер особо подчеркивают, что такие трактовки истории важны, по крайней мере, по трем причинам: а) они напрямую активизируют связь между прошлым, настоящим и будущим; б) создают основания для разработки стратегий, направленных на обеспечение культурной преемственности и сохранение «Мы», что играет решающую роль в сагах национальной истории; в) являются ключевым элементом в процессе формирования исторического сознания [Carretero, Kriger 2011: 179-180]. Поэтому телеологически непрерывная линия, движущаяся из прошлого в будущее, и находит свое выражение в концепции «нации», которая подается как нечто сразу же возникшее в более-менее целостном виде, в таком же виде переданное предками и завещанное настоящему (потомкам). Предполагается тогда, что современный человек должен воспринимать себя наследником предшествующих поколений, которые он должен воспринимать как своих прямых предков и брать на себя ответственность (позитивную) за содеянное ими. В более конкретной форме такая позитивная ответственность означает, что если суть деяний предков сводилась к сохранению или приумножению целостности и единства нации или национального государства, то задача потомков заключается и должна заключаться в их продолжении. Резонно предположить, что такая трактовка нации и телеологический подход к истолкованию национального прошлого взаимно поддерживают друг друга.

По мнению Леви, критика методологического национализма, предпринятая в контексте глобализации, показывает, что национальная онтология, построенная на принципах такого национализма, более уже не может быть самоочевидной точкой отсчета [Levy 2010: 17-18]. Но Рюзен прозорливо предупреждал по этому поводу, что в большинстве попыток критиковать западный этноцентризм и заместить его просвещенным образом незападных культур упускается из виду тот факт, что этноцентризм зачастую воспроизводится самой критикой его западной манифестации [Rüsen 2012: 58]. Он отмечал в качестве примера, что в межкультурных исторических дискуссиях упрек в «вестернизации»,

предъявляемый незападными интеллектуалами современной исторической мысли, сопровождается их стремлением опереться на иную традицию исторической мысли с претензией, что предлагаемый ими способ создания истории лучше. Как правило, он представляет собой попытку опереться на происхождение и традицию своей собственной культуры, влечет за собой телеологическую трактовку собственной истории и фактически идет по следам этноцентризма вне зависимости от того, осознают это исследователи или нет [Rüsen 2012: 59]. Тем самым, согласно Рюзену, сведение критики этноцентризма к простому отрицанию западного этноцентризма зачастую приводит к столь же простому производству других этноцентризмов. Иначе говоря, идентифицируя и критикуя этноцентризм или этноцентрический нарциссизм в доминирующих (западноевропейских) исторических нарративах, исследователи рискуют весьма нерелексивным образом сохранять и транслировать этот формат истории применительно к своему собственному прошлому. Но сохранением этноцентристской логики формирования идентичности и связанной с ней модели построения национальной истории конституируется, по Рюзену, фундаментальное и универсальное столкновение цивилизаций [Rüsen 2004: 120]. Дело, конечно, не в том, чтобы трактовать этноцентристское видение истории и социального мира в целом как первопричину межнациональных или межгосударственных конфликтов. Барбер Бевернаж по этому поводу справедливо подмечает, что абсолютизация такого анализа «может отвлечь наше внимание от других причин конфликтов, таких как социально-экономическое неравенство, отсталость, экономическая эксплуатация, несостоятельность государства, оккупированные территории и др.» [Bevernage 2018: 81]. Поэтому он полагает, что так называемый «идеалистический анализ», связывающий источники конфликтов с этноцентристской логикой выстраивания идентичности, скорее следует трактовать как обогащающий наше понимание конфликтов и, тем самым, дополняющий традиционный «материалистический подход» [Bevernage 2018: 82].

105

Анализируя пути и способы преодоления этноцентризма Леви отмечает, что нарративы, именуемые им релексивными, должны обращать внимание на особые события, которые свидетельствуют о несправедливости, проявленной собственной нацией по отношению к другим [Levy 2010: 19]. Рюзен подчеркивает, что одним из путей преодоления этноцентризма является интеграция негативного исторического опыта в основной нарратив собственной группы [Rüsen 2004: 120]. Однако на этом этапе критической оценки этноцентризма следует подчеркнуть, что простое включение таких

событий в состав собственных историй зачастую может привести к тому, что проблема не решается, а, скорее, усугубляется. Было бы соблазнительно трактовать этноцентристское видение как следствие нехватки культурных ресурсов и на этом основании утверждать, что этноцентризм неизбежен, а мы, в лучшем случае, можем лишь смягчить его последствия или упредить их [Etinson 2018: 223]. Другой альтернативой было бы столь же упрощенное сведение этноцентристской трактовки национальной истории лишь к идеологическому измерению [Bresco 2008: 8]. В этом плане Рюзен, как представляется, дает более глубокое понимание этноцентризма, позволяющее определить трудности и перспективы его преодоления, когда отмечает, что «этноцентризм (во всех его формах) квази-естественным способом присущ человеческой идентичности» [Rüsen 2007: 181-182]. Действительно, если полагать, что идентичность строится путем ценностно нагруженного противопоставления инаковости других, трудно избежать ее зараженности «вирусом национализма» (используя меткое выражение Стефана Бергера) [Berger 2012: 6].

106

Если полагать, что конститутивным признаком формирования идентичности является асимметрия своего и чужого, а история представляет собой темпоральное расширение такой трактовки, то становится очевидным, что интеграция негативных событий в собственный исторический и культурный опыт способствует размыванию определенности и осмысленности линейных или телеологических версий истории, а от современного индивида требует брать на себя еще и негативную ответственность за деяния далеких предков. Рюзен справедливо отмечает, что «траур и прощение смогли бы быть культурными стратегиями в преодолении этноцентризма» [Rüsen 2004: 125]. Но стоит иметь в виду, что сохранение линейной картины собственной истории с включением в нее весьма постыдных страниц может быть сведено к очередной версии простого переворачивания оппозиции, а именно превращения истории побед в историю покаяния. Рюзен недаром указывал на новый тип этноцентристской аргументации, когда описывал широко распространенную стратегию самовиктимизации, в рамках которой вина и ответственность за страдание возлагается на других [Rüsen 2007: 183-184]. С другой стороны, простое включение неприглядных фактов в национальный нарратив может сделать его весьма эклектичным повествованием, описываемым в терминах «с одной стороны.., но с другой стороны» и потому мало пригодным для решения эпистемологических и мировоззренческих задач, которые на него возлагаются, в силу либо эклектичности описания, либо односторонности предлагаемого видения прошлого. Можно отметить даже чисто эпистемологические трудности интеграции таких событий

в целостный и стройный исторический нарратив, если явно или неявно история становится основным инструментом национального строительства.

Вот почему Леви резонно полагает, что преодоление этноцентризма или, в его трактовке, методологического национализма должно связываться с появлением альтернативных онтологических моделей, которые противостоят или даже преодолевают «национальную клетку» [Levy 2010: 20]. Стефан Бергер подчеркивает, что в свете мощной и часто катастрофической связи между национализмом и написанием истории историки должны быть осторожны в подходах к национальной истории и пытаться развивать и продвигаться к более транснациональным перспективам [Berger 2012: 6]. Иначе говоря, рост рефлексивности предполагает пересмотр не столько содержания историй, сколько принципов организации исторических повествований. В плане эпистемологическом такие принципы должны стать основанием для выработки нарративных форматов, обеспечивающих связность и целостность внешне противоречивого эмпирического материала, а в мировоззренческом — обеспечить решение тех задач, которые, как описывалось выше, возлагались на линейно организованные национальные истории (формирование идентичности). Поскольку этноцентристские трактовки идентичности и концепции времени, как правило, взаимно поддерживают друг друга, то резонно предположить, что их критика требует одновременного пересмотра толкований времени и избавления от избыточной натуралистичности в понимании идентичности.

Леви прямо связывает признание множественности темпоральных моделей и разрушение жесткой временной линии с изменением представлений об идентичности. Он подчеркивает, что для тех, кто интегрирует ускорение времени в своей повседневный опыт, «выбор идентичности уже не основывается с необходимостью на существующих непрерывностях» [Ibid.: 28]. Значимость пересмотра роли времени подчеркивает израильский автор Амаль Джамал, когда пишет, что «согласованность национального нарратива и контроль над течением времени имеют ключевое значение для социальной сплоченности и национального суверенитета. Поэтому в конфликтных ситуациях конфликтующие стороны конкурируют за контроль над прошлым и настоящим» [Jamal 2016: 366]. Автор подчеркивает, что одной из стратегий такого контроля как раз является стремление представить время своей группы как линейно прогрессивное, наполненное значимыми (конституирующими идентичность) событиями, и опустошить или приостановить время оппонентов [Ibid.: 366]. Джамал также неоднократно указывает, что выдвижение в качестве альтернативы понимания

времени, выступающего зеркальным отражением господствующего нарратива, только способствует разжиганию конфликта [Ibid.: 374]. Поэтому он настаивает на необходимости преодоления убеждений о существовании фиксированного направления времени, упорядочивающего события и придающего им тем самым легитимность и ощущение исторической достоверности [Ibid.: 366].

Резонно предположить, что наиболее приемлемым направлением переосмысления времени было бы движение в сторону концепции множественности времен. Собственно говоря, уже этноцентристский подход предполагает признание такого многообразия, правда, в виде множества национальных телеологий. Поэтому прорыв к новым горизонтам требует дальнейшего развития этой идеи. Тогда в самом общем виде концепцию гетерогенного времени можно было бы свести к следующему набору положений. Прежде всего, она основывается на признании множественности временных линий и предполагает также признание их разной направленности, не сводящейся к традиционным версиям в форматах цикла или линии. Соответственно, концепция гетерогенности предполагала бы отказ от жесткого детерминизма в трактовке связи прошлого, настоящего и будущего и трактовала бы время как веер возможностей. Более того, под сомнение можно было бы поставить и саму версию времени как некоторого непрерывного потока, а потому трактовать его не только как серию преемственностей, но и как серию разрывов. Кроме того, такое время можно было бы представить как наложение разных временных линий, к примеру, в одной и той же культуре, но не по принципу «поверхность/глубина», а как такое переплетение временных потоков, которое порождено спецификой исторического момента. Стоит также заметить, что данная концепция также строилась бы на отказе от фиксированного числа временных потоков и допущении, что их число может увеличиваться или сокращаться, да и вообще, понимании, что каждая временная линия может менять свое направление и переустанавливать границы отделения прошлого от настоящего. Ну и наконец, она предполагала бы, так сказать, разную скорость временных потоков или разное ее восприятие. Тогда, как справедливо отмечает Бевернаж, «явления, которые ассоциируются с прошлым у представителей определенного класса или культурной группы в определенном регионе мира, могут вполне восприниматься как современные другими классами и группами» [Бевернаж 2021: 83].

Следует отметить, что принятие вышеописанных трактовок времени позволило бы не только преодолевать трудности, порожденные линейной трактовкой времени, но и само могло бы стать источником возникновения новых проблем. Рискнем предположить,

что все они в том или ином виде связаны с задачей преодоления релятивизма или поиском путей согласования различных временных потоков. В частности, одним из способов такого преодоления становится отношение к другим социальным группам или культурам, которое тот же Бевернаж, отталкиваясь от идей немецкого антрополога Йоханнеса Фабиана, характеризует как аллохронизм, или отрицание одновременности или современности [Бевернаж 2016: 174]. Иначе говоря, «аллохронизм в его развитой геополитической форме в конечном итоге основывается на претензии, будто Другой не является полностью историческим современником или, точнее, будто Другой не полностью является частью определенной современности как социокультурной исторической категории» [Там же: 176].

Нетрудно заметить, что такое отношение к Другому строится на представлении о наиболее перспективном направлении исторического процесса и, как правило, основано на убеждении, что выносящий подобные оценки занимает привилегированную позицию в движении в этом направлении. Конечно, можно было бы тогда утверждать, что с позиции аллохронизма вполне правомерной становится характеристика других культур или сообществ как несовременных, устаревших, несвоевременных, примитивных, архаичных и т. д. Однако представляется более продуктивным внешне кажущийся парадоксальным тезис Бевернажа, что «высказывание, что Другой живет в другом времени или историческом измерении само по себе не является идеологическим: этот эффект появляется в момент, когда кто-то заявляет, что Другой переживает более раннюю “фазу” нашей собственной истории/времени» [Бевернаж 2016: 200]. Поэтому видится столь же правомерным его следующий тезис, что «лучший способ демонтировать аллохронизм — это принять идею не-равенства во времени и исторической не-современности» [Там же: 200-201]. Действительно, принять идею современности всех форм настоящего во всех культурах было бы возможно, конечно, но только при отказе от утверждения о предпочтительности или желательности того или иного проекта будущего и притязаний на ту или иную степень его желательной универсальности. Для обоснования своей позиции Бевернаж предлагает использовать понятие «фикции современности», которое он заимствует у британского философа Питера Осборна [Там же: 176] которую он именует фикциональной конструкцией. Предлагаемый им путь видится оправданным, но используемый язык описания, как представляется, сохраняет сложившееся в западной историографии и нарратологии разделение между историческим (аналогом фактического) и фикциональным (аналогом воображаемого), а, соответственно, и все связанные с этим труд-

ности. Дело в том, что идентификация теоретических продуктов как фикций сохраняла бы сознательное или бессознательное убеждение в существовании некоей исторической реальности в виде фактов, а любую попытку поиска связей между ними (теоретизации) делало бы неотличимой от мифологизации или идеологизации — вернее, позволяла бы априори наклеивать ей ярлык вымысленности.

Мы полагаем, что более простым теоретическим способом «демонстрация аллохронизма» как движения в направлении проработки идеи неравенства во времени была бы конструктивистская методология. Она предполагала бы, с одной стороны, радикальный отказ от попыток искать следы социально-исторической реальности как таковой или «полагать, как было на самом деле», но, с другой стороны, позволяла бы рассматривать воображение как имманентную часть познавательной деятельности на всех ее стадиях, а не как вынужденную меру в стремлении выйти за пределы так называемых фактов. Авторы упомянутого в начале статьи манифеста о насущных задачах исторического познания отмечают, что дисциплинарная или академическая история по сей день строится на безоговорочной преданности «онтологическому реализму». «Центральное место в этой эпистемологии занимает приверженность эмпирическим данным, которые служат ложным основанием для поддержания утверждения, что прошлые события объективно доступны для открытия, описания и интерпретации. Здесь налицо тавтология: эмпирическая методология обеспечивает господство этого реализма, в то время как такой реализм гарантирует успех эмпирической методологии» [Kleinberg, Scott, Wilder 2018: 2]. При этом описание сложившегося положения дел свидетельствует о том, что, по крайней мере в историческом познании, конструктивистская методология еще далека от признания [Ibid.; Pihlainen 2013: 522-523].

Сам термин «конструктивизм» к настоящему времени употребляется в весьма разнообразных контекстах [Улановский 2008: 35-45]. Мы будем придерживаться его трактовки как эпистемологической программы и в силу особенностей нашего анализа изучения делать упор на историческом конструктивизме. В этом контексте конструктивизм противопоставлялся бы реализму [Rockmore 2005: 9]. Если попытаться дать сжатую трактовку положений конструктивизма как эпистемологии, то, представляется, что она содержит следующий набор положений. Исходным и ключевым был бы тезис, выраженный Ричардом Рорти: «...бессмысленно полагать, что какое-либо описание является точной репрезентацией мира, каким он является сам по себе» [Rorty 1989: 4]. Недаром, как заключают сами сторонники реализма, «даже

когда наши убеждения будут охватывать по существу все правильные ответы на все нетривиальные эмпирически отвечаемые вопросы, мы все равно не сможем обоснованно сказать, какие из наших нынешних убеждений преуспели в правильном описании внешнего мира», поскольку отсутствует процедура такого определения [Almeder 1992: 226]. В сходной форме об этом говорит и Том Рокмор, когда подчеркивает, что нет способа разделить абсолютно объективные идеи от относительно объективных [Rockmore 2005: 86].

С этой позиции критерием надежности создаваемого продукта (теории, нарратива) следовало бы считать не его соответствие внешнему референту, а сопоставление с другими такими же теориями или нарративами, а основанием выбора между ними — полноту и разнообразие приводимых рациональных аргументов (или того, что сообщество считает такими аргументами). Крис Лоренц в беседе с Таммом справедливо заметил по этому поводу, что невозможно создать историю без использования понятия истины и объективности, но «объективность представляет собой регулятивную идею, которая должна мыслиться с точки зрения сравнительного качества одной репрезентации по сравнению с другими» [Logenz, Tamm 2014: 508]. Франклин Анкерсмит подчеркивал, что «поиск наиболее объективного нарратива... напоминает выбор наилучшей звуковоспроизводящей аппаратуры: мы не сравниваем эту аппаратуру с тем, что мы действительно слышим в концертном зале, мы сравниваем ее с другой аппаратурой» [Анкерсмит 2003: 343]. Отсюда предлагаемые им критерии сопоставления. Во-первых, предпочтительна та картина, что обладает большим масштабом. Речь, конечно, не о том, что метанарратив предпочтительнее микроистории. Дело в возможности увидеть определенные вещи в более широком свете или дать более полное описание. Ну и, во-вторых, предпочтительна та картина, что обладает более рискованным, более опасным (в смысле, оригинальным) характером, но не может быть отвергнута на основании имеющегося знания [Ankersmit 2004: 20]. К этому можно добавить, что предложение более оригинальной версии подразумевает надлежащую аргументацию [Анкерсмит 2003: 346], которая, как правило, будет связываться с умением связать (проинтерпретировать) в единое целое разнообразный и даже внешне сопротивляющийся такой связи эмпирический материал.

Марк Бевир актуализирует еще один аспект в сравнении создаваемых интерпретаций, называя его «прогрессивной сетью интерпретаций», которая характеризуется позитивными теориями, постулирующими новые предсказания, не вытекающие из предшествующих сетей интерпретаций [Bevir 1994: 336]. Бевир

развивает тем самым мысль, что наиболее оригинальная версия нарратива или теории с должна повлечь за собой благоприятную перспективу открытия как нового эмпирического материала, возможно, ранее игнорировавшегося исследователями, так и развития положения самой теории или нарратива. Поэтому тот же Бевир подчеркивает, что в таком контексте процесс постижения прошлого представляет собой непрерывный процесс диалектического соревнования между соперничающими сетями интерпретаций, которые сами постоянно совершенствуются в ответ на критику [Ibid.: 337]. Тем самым, по его мнению, «радикальные историцисты могут заявлять об истине при условии, что они думают об “истине” не как о достоверности, а как об “объективно достоверной для нас” или как о “наилучшем представлении о мире, предлагаемом в настоящее время”. Историцистская концепция объективности может потребовать убедительного анализа того, как мы можем оценивать конкурирующие взгляды на мир, не апеллируя к чистому опыту и чистому разуму, но она не требует приостановки всех эпистемологических обязательств» [Bevir 2015: 232].

112

Если говорить о перспективах, открываемых конструктивистской перспективой, то, представляется, что они концентрируются в тезисе Луиса Минка: «Если прошлое не является нерассказанной историей, а приобретает интеллигибельность только как субъект историй, которые мы рассказываем, то это означает, что на нас лежит ответственность, как сладить с ним» [Mink 1987: 202]. Осознание, что мы имеем и можем иметь дело лишь с продуктами нашей собственной деятельности, а именно лишь с теми или иными формами наших знаний, избавляет от натуралистических представлений о ходе истории, в частности от представления или имплицитного убеждения о том, как выглядит прошлое само по себе. Как следствие, такой критический шаг предоставляет более широкие возможности в выборе возможных интерпретативных версий. Их выбор будет осуществляться, естественно, на основании не соответствия тому, как дела обстояли на самом деле, а, так сказать, эпистемологической эффективности. Предпочтительной будет (или должна) являться версия, которая будет выглядеть более убедительной (аргументированной) в глазах профессионального сообщества.

Что касается более конкретной роли конструктивистской методологии, то она заключается в изменении отношения профессионального сообщества к теоретической составляющей в своей деятельности. Как отмечают авторы манифеста «Тезисы о теории и истории», сложившиеся нормы дисциплинарной истории сохраняют и усиливают тенденцию «искусственно отделять эмпи-

рические данные от теории, факты от концептов, исследование от осмысления. Это ведет к тому, что “теория” отождествляется с набором готовых рамок, которые могут быть “применены” к эмпирическим данным» [Kleinberg, Scott, Wilde 2018: 4]. Как известно, конструктивистская установка отталкивается от постпозитивистских наработок в области философии науки, подчеркивающих, что «за исключением тривиальных случаев, теории никогда напрямую не извлекаются из опыта» [Rockmore 2005: 89], что «все воспринимаемые феномены “сконструированы”» [Ibid.: 88], или что любой факт всегда теоретически нагружен. Последовательное проведение этой мысли означает отказ от убеждения в существовании отчетливой границы между эмпирией и ее теоретической интерпретацией, более того, от традиционной методологической установки начинать работу с накопления нейтрального эмпирического материала.

Алан Мегилл справедливо отметил, что «информация становится свидетельством, когда используется в качестве аргумента, с помощью которого стараются показать, что используемая информация поддерживает или опровергает некоторое утверждение» [Megill 2007: 11]. Иначе говоря, конструктивистская методология призывает активнее пользоваться конструктивным воображением, проявляющим себя в виде формулировки и выдвигания гипотез, и рассматривать их как структурообразующий или конститутивный элемент исторической мысли. Минк подчеркивал: «Смысл прошлого обуславливается только посредством нашего собственного дисциплинированного воображения» [Mink 1987: 202]. Точнее, речь идет о превращении данного, все еще зачастую имплицитного, аспекта исторической работы в эксплицитное нормативное требование. В итоге конструктивистская методология должна способствовать осознанию того, что прошлое дано нам лишь в форме определенным образом организованных знаний, а создаваемый понятийный аппарат призван продемонстрировать продуктивную работу такого знания, а не имитировать так называемую правильную форму истории самой по себе или «нерассказанной истории» (по Минку).

Как теперь вышеописанные положения могут быть использованы для обсуждения концепции множественности времени, а именно критикуемой Бевернажем идеи равенства времен? После работ Анри Бергсона, Эдмунда Гуссерля и Мартина Хайдеггера утверждение о времени как предельном контексте осмысления человеческого бытия можно считать более-менее общепринятым положением в современной культуре и исследовательской литературе. Но признание невозможности выйти за пределы времени в любых формах и уровнях нашей мысли отнюдь не означает вари-

тивности в возможностях его использования внутри этого общего контекста. С этой точки зрения представляется вполне правомочным говорить об идее времени как инструменте, который может быть использован для решения тех или иных исследовательских и мировоззренческих задач. В данном случае речь идет о перспективах преодоления наследия линейных трактовок времени и трудностей, порожденных идеей множественности времен.

Тогда прежде всего вполне резонно утверждать о подвижности границ разделения на прошлое, настоящее и будущее и рассматривать такое положение дел как нормальное для исследовательской практики, которая основывается на конструктивистской методологии. Такую подвижность границ можно в целом считать нормальной для любого более-менее сложно современного организованного общества. Просто не все голоса, в нем звучащие, приобретают актуальность. Следствием признания такой подвижности следует считать выбор путей определения границ между прошлым, настоящим и будущим. Резонно предположить, что они будут определяться не столько некоей хронологической удаленностью, сколько совокупностью социально-культурных и политических обстоятельств, подталкивающих к отнесению тех или иных объектов (событий, процессов и т. д.) к прошлому или к настоящему. Если говорить конкретнее, то вопрос об определении такой границы видится связанным с определенной трактовкой природы прошлого. В частности, ответ на него будет зависеть от того, насколько профессиональному сообществу удастся убедительно показать завершенность или законченность тех или иных процессов и утрату их влияния (или необходимости учета такого влияния) на ту совокупность процессов и явлений, которые будут считаться настоящим. Вот почему, согласно Лоренцу, «само понятие режимов историчности является исключительно аналитическим и эвристичным инструментом для исследования переживания времени: оно не более чем веберовский идеальный тип» [Лоренц 2021: 50]. Развитие этой мысли предполагает, как пишет Лоренц, внимание к «перформативному» характеру темпоральных различий. «Обычно предполагается, что прошлое подобно сосульке как-то должно “оторваться” от “настоящего» само по себе, своим нарастающим временным расстоянием или увеличивающимся “весом”» [Lorenz, Tamm 2014: 511]. Поэтому он считает, что темпоральные модусы предпочтительнее рассматривать как формы социального действия, связанные с определенными социальными акторами [Lorenz, Tamm 2014: 511].

Золтан Симон ставит справедливый вопрос: «...во-первых, возможно ли представить себе историческое время в других терминах, чем в терминах времени как развивающегося процесса; а во-вторых, может ли такая иная, чем процессуальная, темпоральность,

все еще быть “исторической” в смысле сохранения возможности изменений во времени в человеческих делах?» [Simon 2019: 72]. Иначе говоря, может ли возможность изменений в человеческих делах быть концептуализирована как «история» без использования тех характеристик, посредством которых она обычно описывалась в предшествующий временной период (телеологичность, направленность, непрерывность) [Ibid.], и, добавим к этому, без натуралистического убеждения, что они отражают природу самой истории.

В предлагаемой версии такой истории мы будем отталкиваться от гуссерлевских идей о длительности и протяженности любого отрезка времени, будь то прошлое, настоящее и будущее. Феноменологические изыскания позволяли трактовать время как непрерывный, но дифференцированный и структурированный поток, где схватывание каждого объекта, его воспоминание и проектирование, а также полагание частей самого времени (прошлого, настоящего и будущего) обладают одной и той же структурой или осуществляются в контексте своеобразного горизонта, предполагающего задний (ретенция) и передний (протенция) планы и призванного создавать целостность как самих объектов, так и частей времени. Такой подход позволяет сделать акцент не столько на непрерывности течения времени, сколько на трактовке выделенных отрезков или модусов времени (прошлого, настоящего и будущего) как обладающих определенной целостностью и завершенностью.

115

Можно проиллюстрировать этот тезис на примере истолкования настоящего. С этой точки зрения настоящее следует считать не неким мигом между прошлым и будущим, а темпоральным простираем, или подвижной структурой, включающей в себя части, которые уже хронологически прошли и еще не наступили. Так, к примеру, период перестройки мы можем считать частью настоящего, хотя хронологически (дело, конечно, не в том, что хронология есть некая надежная объективная точка отсчета, а в отсутствии приемлемых языковых средств для прояснения природы настоящего) он уже прошел. Тогда также не все то, что еще хронологически не наступило, будет относиться к области будущего. Но тогда столь же резонно предположить, что прошлое будет обладать таким же устройством: оно также начинается, длится и завершается. Принципиальный момент, который стоит еще раз подчеркнуть, заключается в том, что в рамках отказа от идеи процессуальной непрерывной темпоральности прошлое можно рассматривать как такое положение дел, которое уже прошло и завершилось. Иначе говоря, в так понятом времени в целом можно делать акцент на его трактовке как серии разрывов, а не сводить к непрерывному потоку. Поэтому, кстати, те или иные каузальные связи, которые мы счи-

таем значимыми для понимания настоящего, вполне могут быть отнесены именно к нему, а не к области прошлого.

С позиций конструктивизма мы должны полагать, что любые объекты даны нам лишь в форме знания (представлений). Поэтому мы полагаем также, что речь тогда должна идти о поиске приемлемых способов обозначения разных форматов организации знания как одном из возможных критериев проведения границы между прошлым и настоящим. Как это можно понимать? Допустим, если мы некоторую совокупность информации трактуем (образно говоря, упаковываем некоторый материал) как некоторый опыт решения какой-то значимой для нас задачи (не опыт в сенсуалистском, эмпиристском или позитивистском смысле), то, как только она так будет организована, то в таком формате для нас она становится прошлым, поскольку любой так понятый опыт должен предполагать завершенность и законченность. С этой точки зрения время будет трактоваться не как некоторая оболочка, в которой содержатся события, а как способ их определенной организации и интерпретации. Как следствие можно отметить, что так понятое прошлое, конечно, влияет на нас (вернее, может влиять) но именно как опыт, к которому мы можем обратиться. Ведь опыт обращен именно к нам. Иначе говоря, трактовка прошлого как серии опытов предполагает акцент на другом способе влияния прошлого на настоящее, отличным от каузального воздействия. Здесь можно обратить внимание на размышления американского исследователя Престона Кинга, приведенные Бевернажем, а именно на различие между так называемыми развернутым настоящим и развернутым прошлым. Пока какое-либо явление длится, оно приобретает развернутый характер. По завершении оно может трактоваться как «умершее» или «мертвое» прошлое, с которым уже покончено. Но такое понимание не исключает обстоятельства, что любой процесс, трактуемый как завершенный, может содержать так называемые «под-процессы», которые остаются частью настоящего или продолжают оказывать на него влияние [Bevernage 2013: 48].

Стоит заметить, что данный формат, как представляется, обеспечивает наиболее полную и исчерпывающую картину прошлого, какая может быть нам доступна. Кто ждет от прошлого оправданий настоящего, тот ищет в прошлом только оправдания; кто желает почерпнуть опыт, тот склонен в силу особенностей такого формата знания рассматривать вещи с разных сторон, прислушиваться к разным голосам, в частности, обращать внимание не только на замыслы, но и на последствия их претворения в жизнь. Более того, как отмечает Надим Хури, такой подход расширяет ценность прошлого одного сообщества для других [Khoory 2020:105]. Например, исторический опыт одной страны может быть интерпретирован

как универсальный исторический опыт, значимый не для одной культуры, а для человечества в целом. В частности, он предлагает рассматривать Холокост и Накбу как различные выражения сходной исторической динамики, которая связывает их с геноцидом армян, этническими чистками в бывшей Югославии и колониализмом в Америке [Ibid.: 105].

Симон справедливо подчеркивает, что «без возможности дальнейшего изменения, без будущего, отличного от прошлого и настоящего, нет исторического времени» [Simon 2019: 73]. Поэтому он утверждает, что, пока вопрос о будущем остается вне рассмотрения, предлагаемые альтернативные темпоральности не могут быть полноценными альтернативами современному историческому времени [Ibid.: 72]. Причем речь должна идти не столько о характеристике содержательно определенного будущего (катастрофического или прогрессивного), сколько о введении перспективы будущего как таковой для определения смысла и необходимости введения определенной конфигурации прошлого. Тогда мы могли бы утверждать, что трактовка прошлого как опыта, а точнее, серии опытов, имеет смысл только в рамках недетерминистской трактовки будущего и активистского истолкования настоящего. Иначе говоря, если не понимать будущее как веер возможностей или альтернатив, когда в принципе может реализоваться любая возможность (например, повториться прошлое), а настоящее как диагноз сложившегося положения дел и предложение практик, направленных на изменение (или сохранение) тех или иных форм жизни, то нет нужды в прочтении прошлого как совокупности опытов.

117

Наконец, вышеупомянутый тезис о подвижности границ между частями времени будет предполагать также возможность их периодического переопределения. Причем следует отметить, что такое смещение границ необязательно будет идти только в одном направлении просто потому, что хронологически объекты будут смещаться в сторону своей завершенности и, так сказать, естественным образом оказываться в хронологически маркируемом прошлом. Возможно, профессиональные дискуссии или сложившаяся социально-культурная ситуация смогут подтолкнуть к необходимости смещения временных границ в противоположном направлении. Поэтому то, что казалось завершившимся и ушедшим прошлым, вполне может снова оказаться частью настоящего. В свете тезиса о текучести и нестабильности тех или иных границ можно полагать, что такой процесс следует считать принципиально незавершенным и подверженным испытаниям с самых разных и непредсказуемых сторон.

По сути, анализ изменений в представлениях о времени в исследовательской литературе начался с констатации тех или иных форм

смещения временных границ [Bevernage 2013: 39; Tamm, Olivier 2019: 1; Simon 2019: 72]. Исследователи в один голос стали говорить о прошлом, проникающем в настоящее, вечном прошлом, прошлым, застрявшем в настоящем. Как известно, именно «бум памяти» подтолкнул к осознанию различных способов актуализации прошлого в настоящем и поиску приемлемых способов выразить сложившееся положение дел. Тогда идею гетерогенности временных потоков можно рассматривать также как объяснительную версию такой экспансии прошлого в настоящее. Когда Ассман утверждает, что «память была временно забыта и потеряла свое значение внутри темпорального режима эпохи модерна» [Ассман 2016: 217], то ее тезис может быть понят как игнорирование в культуре или культурах разнообразия форм восприятия и отношения к прошлому и предпочтении одной версии, которая, как правило, лежит в основе официальной историографии.

118

Тогда стоит предположить, что необходимость синхронизации должна стать столь же неизбежным следствием отказа от линейных концепций времени и признания разнообразия временных потоков. Причем следует подчеркнуть, что объектом такого согласования могут стать не просто разные версии истолкования событий прошлого, но сами пути и способы восприятия времени. Также стоит отметить, что характеристика всего многообразия таких трактовок времени не будет укладываться в простую бинарную оппозицию «официальная или академическая историография/ подавленные голоса», предполагающую столь же простое распределение оценок — «негативное/ позитивное». Но, с другой стороны, резонно утверждать, что любой способ синхронизации будет основываться на использовании эксплицитного или имплицитного критерия, в соответствии с которым она будет осуществляться.

Представляется, что тезис Симона о невозможности использования идеи исторического времени без определенной концепции прошлого, настоящего и будущего может быть применен для «демонтажа аллохронизма» как одного из возможных следствий признания идеи гетерогенности временных потоков и выработки способов и направлений их синхронизации. Полагаем, что на этом пути стоит опереться на рассуждения Бевернажа о способах демонтажа аллохронизма. Они строятся на признании невозможности отказа от значимости идеи современности как необходимого условия создания «Мы», подразумевающего «общий опыт, убеждения и солидарность между людьми», даже если их разделяет хронологическое время [Бевернаж 2016: 86]. Вслед за Бевернажем стоит признать также, что трактовка «Мы» «одновременно включает в себя одних и исключает других» [Там

же]. Тогда резонно предполагать, что не все временные позиции, сложившиеся в культуре или культурах, можно и нужно синхронизировать. Поэтому, как представляется, пока невозможно отказаться от использования таких характеристик, как «миф», «идеология», «архаика», «традиционализм», «несвоевременность» для характеристики представлений современников, проживающих в одно и то же хронологическое время. Гегель когда-то выразил эту мысль в более категоричной форме: «Философия хочет понять этот план, потому что только то, что из него осуществлено, действительно; то, что не соответствует ему, представляет собою лишь гнилое существование» [Гегель 1993: 87]. Так мы можем, к примеру, расценить как «пребывание в мифе» взгляды тех, кто искренне верит, что есть некая «реальная» история, которая через всяческие препятствия движется в определенном направлении, а предшественники в потоке такой истории являются прямыми предками современников, которые, в свою очередь, должны воспринимать себя их наследниками.

Тогда идентификация тех или иных процессов и практик, протекающих в настоящем, как современных, с необходимостью предполагает введение некоторого проекта будущего. С другой стороны, такая позиция будет предполагать структурирование самого настоящего, и, видимо, станет основанием для трактовки и структурирования прошлого как некоторой совокупности опытов осмысления задач, поставленных перед современностью, вступающих, в частности, условием создания «Мы», конституирующих современность как таковую, да и обосновывающих смысл и значение введения понятия «современность» в эпистемологический и мировоззренческий оборот. Естественно, что в свете идеи гетерогенности времени, а значит, отрицания унификации прошлого и настоящего, не все временные линии и не для всех следует считать завершившимися. Вот почему Бевернаж отмечает, что «если мы признаем опасность, связанную с так называемой превентивной историзацией, то это позволит нам всерьез подойти к утверждениям многих активистов и пострадавших групп, которые говорят, например, о “неоконченном деле апартеида”, или утверждают, “что процесс деколонизации еще не завершен”, или в целом рассматривают существующее сегодня неравенство как продолжение исторической несправедливости» [Бевернаж 2021: 85]. По сути, данный тезис означает, что введение идеи современности не означает автоматического отождествления всех остальных аспектов бытия настоящего с несущественными элементами, с «гнилым существованием» в духе Гегеля, а скорее ориентирует на чувствительность к многообразию голосов и осмысление форм отношения к ним.

Теперь можно подвести некоторые итоги. Прежде всего, в статье было показано, что процесс преодоления линейных концепций времени носит двусторонний характер. С одной стороны, он предполагает распространение критики линейных концепций на теорию и практику построения национальных историй, обычно связываемую с этноцентризмом или методологическим национализмом. Направление такой критики было связано не только и столько с интерпретацией собственно исторического материала или содержания историй, сколько с критической рефлексией по поводу тех форматов, которые конституируют сам жанр национальных историй. Хотя Лоренц заметил по поводу перспектив отношения к формату национальных историй: «Я ожидаю, что национальные истории будут процветать как жанр» [Logenz, Tamm 2014: 514]. Поэтому резонно скорее предположить, что преодоление трудностей, порожденными такими историями, будет представлять собой достаточно долгий и далеко не однозначный процесс.

120

С другой стороны, было показано, как провозглашение идеи гетерогенности времени порождает новые темы и направления исследовательской деятельности. Они предполагают необходимость разработки новых инструментов, призванных решать те новые проблемы, что порождены самой идеей множественности временных потоков. Такие инструменты связываются с обсуждением вопроса о критериях различения прошлого и настоящего, а также с проработкой идеи синхронизации многообразных временных потоков и критериев такой синхронизации. Была проведена связь между этими вопросами и показано, как определенная трактовка времени может стать основанием для такой синхронизации.

В итоге можно утверждать, что обсуждение темы времени, в частности, в исторической литературе в более общем плане следует рассматривать как показатель роста рефлексивности теоретико-методологических исследований, направленной на критическое осмысление тех форматов организации знания, что конституируют историческое знание.

Также можно предположить, что и тема синхронизации, и сам язык, оперирующий этим понятием, будут приобретать все большую популярность как в профессиональном сообществе, так и в общественном сознании. В частности, Бевернаж отмечает распространение новых черт в современной практике исторического примирения, а именно использование так называемых «разделяемых историй» как способа переосмысления исторического дискурса и дискурса памяти в целом и акцентирования исследовательского внимания на ценности мультиперспективной истории, или множественности интерпретаций, с перспективами ее синхронизации [Bevernagel, 2018: 74].

Библиография / References

Анкерсмит Ф. (2003) *Нарративная логика. Семантический анализ языка историков*, М.: Идея-Пресс, 2003.

— Ankersmit F. R. (2003) *Narrative Logic. A Semantic Analysis of the Historian's Language*, M.: Idea-Press, 2003 — in Russ.

Ассман А. (2016) *Новое недовольство мемориальной культурой*, М.: Новое литературное обозрение.

— Assmann A (2016) *New Discontent with Memorial Culture*, M.: Novoe literaturnoe obozrenie. — in Russ.

Бевернаж Б. (2016) Аллохронизм, равенство во времени и современность. Критика проекта радикальной современности Йоханнеса Фабиана и доводы в пользу новой политики времени. *Социология власти*, 28 (2): 174-202.

Bevernage B. (2016) Allochronism, equality in time and modernity. Criticism of Johannes Fabian's radical Modernity project and arguments in favor of the new politics of time. *Sociology of Power*, 28 (2) : 174-202. — in Russ.

Бевернаж Б. (2021) «Прошедшее прошлого»: некоторые размышления о политике историзации и кризисе историцистского прошлого. *Логос. Философско-литературный журнал*, 31 (4): 65-94.

— Bevernage B. (2021) "The Past of the Past": Some reflections on the politics of historicization and the crisis of the historicist past. *Logos. Philosophical and Literary Journal*, 31(4): 65-94. — in Russ.

Виммер А., Шиллер Н. Г. (2021) Методологический национализм и за его пределами: нациостроительство, миграция и общественные науки. *Социология власти*, 33 (2): 184-231.

— Wimmer A., Glick Schiller N. (2021) Methodological nationalism and beyond: nation-state building, migration and the social sciences. *Sociology of Power*, 33 (2): 184-231. — in Russ.

Гегель Г. В.Ф. (1993) *Лекции по философии истории*, СПб.: Наука.

— Hegel G. (1993) *Lectures on the Philosophy of History*, St. Petersburg: Nauka. — in Russ.

Головашина О. В. (2019) *От интерсубъективности к интеробъективности: социальная онтология времени*, М.: Аквилон.

— Golovashina O. V. (2019) *From Intersubjectivity to Interobjectivity: Social Ontology of Time*, M. Aquilon. — in Russ.

Лоренц К. (2021) Вне времени? Критические размышления о презентизме Франсуа Артога. *Логос. Философско-литературный журнал*, 31 (4): 31-64.

— Lorenz Ch. (2021) Out of time? Critical reflections on the presentism of Francois Hartog. *Logos. Philosophical and Literary Journal*, 31(4):31-64. — in Russ.

Олейников А. (2021) Время истории. *Логос. Философско-литературный журнал*, 31 (4): 5-30.

— Oleinikov A. (2021) The time of history. *Logos. Philosophical and Literary Journal*, 31(4): 5-30. — in Russ.

Улановский А. М. (2009) Конструктивизм, радикальный конструктивизм, социальный конструкционизм: мир как интерпретация. *Вопросы психологии*, 2: 35-45.

— Ulanovsky A. M. (2009) Constructivism, Radical Constructivism, Social Constructionism: The World as Interpretation. *Questions of Psychology*, 2: 35-45. — in Russ.

Ankersmit F. R. (2004) *In Praise of Subjectivity. The Ethics of History*. D. Carr, Th. R. Flynn, R. A. Makkreel (eds), Evanston, IL: Northwestern University Press: 3-26.

Almeder R. (1992) *Blind Realism. An Essay on Human Knowledge and Natural Science*. Lanham, MD: Rowman and Littlefield Publishers, Inc.

Berger St. (2012) Writing the Past in the Present: An Anglo-Saxon Perspective. *Dio- genes* 58(1-2): 5-19.

Bevernage B., Lorenz C. (2013) Breaking up Time. Negotiating the Borders between Present, Past and Future. *History of Historiography*, 63 (1): 31-50.

Bevernage B. (2018) Narrating Pasts for Peace? A Critical Analysis of Some Recent Initiatives of Historical Reconciliation through 'Historical Dialogue' and 'Shared History'. St. Helgesson, J. Svenungsson (eds) *Ethos of History. Time and Responsibility*, N. Y.: Berghahn Books: 71-93.

Bevir M. (1994) Objectivity in History. *History and Theory*, 33 (3): 328-344.

122

Bevir M. (2015) Historicism and Critique. *Philosophy of the Social Sciences*, 45(2): 227-245.

Bresco I. (2008) Giving National Form to the Content of the Past. A Study of the Narrative Construction of Historical Events. *Psychology & Society*, 1 (1): 1-14.

Bilewicz M., Witkowska M., Stefaniak A., Imhoff R. (2017) The lay historian explains intergroup behavior: Examining the role of identification and cognitive structuring in ethnocentric historical attributions. *Memory Studies*, 10 (3): 310-332.

Carretero M., Kriger M. (2011) Historical representations and conflicts about indigenous people as national identities. *Culture & Psychology*, 2: 177-195.

Etinson A. (2018) Some Myths about Ethnocentrism. *Australasian Journal of Philosophy*, 96:2, 209-224.

Jamal A. (2016) Conflict Theory, Temporality, and Transformative Temporariness: Lessons from Israel and Palestine. *Constellations*, 23 (3): 365-377.

Khoury N. (2020) Postnational memory: Narrating the Holocaust and the Nakba. *Philosophy & Social Criticism*, 46 (1): 91-110.

Kleinberg E., Scott J. W., Wilder G. Theses on Theory and History. (<http://theoryrevolt.com>)

Lorenz Ch., Tamm M. (2014) Who knows where the time goes? *Rethinking History: The Journal of Theory and Practice*, 18(4): 499-521.

Levy D. (2010) Changing Temporalities and the Internationalization of Memory Cultures. Y. Gutman, A. D. Brown, A. Sodaro (eds) *Memory and the Future: Transnational Politics, Ethics and Society*, Palgrave Macmillan: 15-30.

Megill A. (2007) *Historical Knowledge, Historical Error: a Contemporary Guide to Practice*, Chicago: University of Chicago Press.

- Mink L. O. (1987) *Historical Understanding*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1987.
- Pihlainen K. (2013) Rereading narrative constructivism. *Rethinking History: The Journal of Theory and Practice*, 17:4: 509-527.
- Rockmore, T. (2005) *On Constructivist Epistemology*, Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Rorty R. (1989) *Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge.
- Rüsen J. (2004) How to Overcome Ethnocentrism: Approaches to a Culture of Recognition by History in the Twenty-First Century. *History and Theory*, 43(4), 118-129.
- Rüsen J. (2007) How to make sense of the past — salient issues of Metahistory. *The Journal for Transdisciplinary Research in Southern Africa*, 3 (1): 169-221.
- Rüsen J. (2014) Tradition: A Principle of Historical Sense-Generation and Its Logic and Effect in Historical Culture. *History and Theory*, 51 (4): 45-59.
- Simon, Z. B. (2019) The Transformation of Historical Time: Processual and Eventual Temporalities. M. Tamm, L. Olivier (eds) *Rethinking Historical Time: New Approaches to Presentism*, London: Bloomsbury Publishing: 71-84.
- Tamm M. (2013) Beyond history and memory: new perspectives in memory studies. *History Compass*, 11(6): 458-473.
- Tamm M. (2018). Introduction: A Framework for Debating New Approaches to History. M. Tamm, P. Burke (eds) *Debating New Approaches to History*, London: Bloomsbury Publishing: 1-21.
- Tamm M., Olivier L. (2019) Introduction. Rethinking Historical Time. M. Tamm, L. Olivier (eds) *Rethinking Historical Time. New Approaches to Presentism*, London: Bloomsbury Academic: 1-20.

Рекомендация для цитирования:

Сыров В. Н., Агафонова Е. Н. (2022) Концепция множественности времен как эпистемологический вектор в отношении трактовок прошлого и настоящего. *Социология власти*, 34 (1): 95-123.

For citations:

Syrov V. N., Agafonova E. N. (2022) The Concept of the Plurality of Times as an Epistemological Vector in Relation to Interpretations of the Past and the Present. *Sociology of Power*, 34 (1): 95-123.

Поступила в редакцию: 11.01.2022; принята в печать: 05.03.2022

Received: 11.01.2022; Accepted for publication: 05.03.2022