Вне времени? Критические размышления о презентизме Франсуа Артога

Крис Лоренц
Почетный профессор немецкой исторической культуры, Амстердамский свободный университет (VU); научный сотрудник, Институт общественных движений, Рурский университет в Бохуме (RUB). Адрес: 17–19 Clemensstr., 44789 Bochum, Germany. E-mail: cfg.lorenz@gmail.com.

Ключевые слова: презентизм; порядок времени; режим историчности; мультитемпоральность; гомогенное время; модерная история; хроноференция.

Статья предлагает скрупулезный критический анализ понятия презентизма, с помощью которого известный французский интеллектуальный историк Франсуа Артог концептуализировал современное чувство истории. Введя понятие «режим историчности», Артог указал на социокультурную обусловленность отношений между настоящим, прошлым и будущим. Он переопределил козеллековское описание генезиса модерной истории в период «седлового времени» в терминах трансформации режимов историчности. Автор статьи указывает на двойственность артоговского презентизма, который выступает одновременно «идеальным типом» и описанием хронологически определенного блока времени. Хотя Артог эксплицитно говорит о презентизме как об эвристическом инструменте, созданном для работы с темпоральными опытами людей, он не исследует их антропологически или социологически. Артог описывает конкретные тенденции, свойственные историографии XX века (ее мемориализацию и юридификацию), и концепты, ставшие ключевыми в обращении с прошлым (память, коммеморация, наследие и идентичность). В этих рассуждениях Артога присутствуют нормативные суждения и негативное отношение к изменению общественного статуса историографии, свидетелем которого он стал.

Исследование показывает, что презентизм в качестве диагноза современной Артогу эпохи несовместим с презентизмом как аналитической категорией. Первый предполагает прогрессивный линейный ход времени и представляет собой инверсию модернизма. Второй служит способом плюрализации времени. Половинчатость такого статуса видна на контрасте с концепцией хроноференции Ахима Ландвера, объясняющей социокультурную природу исторического времени. Если различения между прошлым, настоящим и будущим не носят онтологического характера (какими их представляли историки модерна), а ситуационные, то доминирование какого-либо одного порядка времени невозможно. Однако, в отличие от Ландвера, Артог не готов полностью отказаться от модерного понятия истории.

ЕСЛИ бы это не звучало несколько патетично, можно было бы сказать, что по Европе 2018 года бродит призрак — призрак презентизма. В своей части этого сборника я буду исходить из данного диагноза нашего времени (*Zeitdiagnose*) с тем, чтобы поставить его под сомнение. Я буду делать это через проблематизацию влиятельного анализа презентизма, предложенного французским историком Франсуа Артогом[1]. И пусть Артог не изобрел и не открыл термин «презентизм», на что он иногда претендует, он, вне всякого сомнения, сыграл главную роль в его распространении в истории и теории истории на протяжении последних пятнадцати лет[2].

Перевод с английского *Александры Запольской* по изданию: © *Lorenz C.* Out of Time? Some Critical Reflections on Francois Hartog's Presentism // Rethinking Historical Time: New Approaches to Presentism / M. Tamm, L. Olivier (eds). L.; N.Y.: Bloomsbury Academic, 2019. P. 23–43. Публикуется с любезного разрешения автора и издательства.

1. См.: *Hartog F.* Regimes of Historicity. Presentism and the Experiences of Time / S. Brown (trans.). N.Y.: Columbia University Press, 2015; *Idem.* Croire en l'histoire. P.: Flammarion, 2016. Первая из этих работ является переводом книги 2003 года с новым предисловием. Вторая, более поздняя работа содержит расширенную аргументацию и детализированные примеры главных тезисов Артога, однако я буду (там, где это возможно) цитировать книгу «Режимы историчности», поскольку она более известна и была опубликована в английском переводе.
2. См.: *Delacroix C. et al.* Sur la notion de régime d'historicité. Entretien avec François Hartog // Historicités / C. Delacroix et al. (eds). P.: La Découverte, 2009. P. 133–151. Понятие «презентизм» уже использовалось в американской историографии для описания идей «новых историков», подобных Чарлзу Бирду (1874–1948) и Карлу Беккеру (1873–1945), утверждавших, что историческое прошлое всегда оформляется историком в настоящем. Недавно «презентизм» стал также обозначать тенденцию историков концентрироваться на современной истории в ущерб более ранним периодам — Норберт Элиас давно назвал эту тенденцию «сегодня-центризмом» (*hodiecentrism*). См., напр: *Hunt L.* Against Presentism // Perspectives on History. 2002. Vol. 40. № 5. URL: https://www.historians.org/publications-and-directories/perspectives-on-history/may-2002/against-presentism; *Walshalm A.* Introduction: Past and… Presentism // Past and Present. 2017. Vol. 234. № 1. P. 213–217. В философии времени понятие презентизма давно используется, чтобы охарактеризовать взгляд, согласно которому существует только настоящее, тогда как прошлое уже не существует, а будущее еще не существует. Презентиз-

Я отталкиваюсь от артоговского анализа презентизма и утверждаю, что его понятие презентизма двусмысленно в своем основании. На самом деле Артог предложил *две* версии презентизма, которые не могут быть согласованы друг с другом. Первую версию я называю «презентизм-1»: согласно ей, презентизм, по сути, означает наш «настоящий», «современный» период. Эта периодизированная интерпретация «презентизма» встраивается в линейную и прогрессистскую концепцию времени модерной истории, поскольку она в основном понимает прошлое как прогрессивную последовательность периодов. Модерная История (с большой буквы «И») мыслится как поезд времени, который едет по одному (линейному) пути с увеличивающейся скоростью (как подчеркивал Козеллек и другие[3]), из прошлого в настоящее по направлению к будущему[4].

Однако другая версия «презентизма», которую я называю «презентизм-2», предполагает, что презентизм — это не современный период, не специфический, наполненный фактами «временной блок», а тот аналитический идеальный тип, который Артог называет «порядком времени» или «режимом историчности». Эта версия исходит из определенного взгляда на отношение прошлого, настоящего и будущего, в котором одно из них оказывается доминирующим. В этой версии презентизм представляет такой режим историчности, в котором доминирует настоящее. Порядок времени и режим историчности — это концептуальные инструменты Артога для *плюрализации* понятия времени: они проясня-

му в философии времени противостоят, во-первых, этернализм, настаивающий на том, что прошлое и будущее существуют так же, как и настоящее, а во-вторых, теория растущего блока вселенной, утверждающая, что темпоральная вселенная постоянно увеличивается в размерах. Презентизм Артога, похоже, сочетает в себе три значения «презентизма».

3. Эта идея «увеличивающейся скорости» модерной истории известна как «тезис акселерации» или «акселерационная теория». Согласно Козеллеку, «акселерация» объясняет среди прочего, почему периоды в истории становятся все короче (*Koselleck R.* Zeitschichten. Studien zur Historik. Fr.a.M.: Suhrkamp, 2003. P. 150–177).
4. В терминах философии времени и презентизм, и модернизм являются А-теориями времени, которые считают реальным различение между настоящим, прошлым и будущим, а прохождение (или «утекание») времени из будущего через настоящее в прошлое рассматривают в качестве базовой характеристики времени. В-теории времени, согласующиеся с теорией относительности в физике, противоречат этим идеям и утверждают, что характеристики времени аналогичны свойствам пространства. См.: Contemporary Debates in Metaphysics / T. Sider et al. (eds). Oxford: Blackwell, 2008; *Markosian N.* Time // The Stanford Encyclopedia of Philosophy / E. N. Zalta (ed.). Fall 2016 ed.

ют, что отношение между прошлым, настоящим и будущим варьируется в зависимости от периода и культуры. Артог явным образом представляет нам презентизм-2 как интерпретацию, которую намеревается произвести: презентизм задуман как эвристический инструмент для дальнейших исследований, касающихся переживания времени. Поэтому презентизм-2 — *не* хронологический «временной блок», он *не* вписывается в линейный ход времени модерной истории. В этом случае двусмысленность Артога указывает на более общую проблему: как мыслить за рамками линейного времени в терминах «многослойности» и как, выражаясь словами Стефана Танаки[5], представить себе «историю без хронологии»[6].

Ниже я раскрываю свои тезисы в четыре этапа. Во-первых, я анализирую, как Артог вводит понятие «презентизм» на фоне «войн памяти», проходивших тогда во Франции, и как его презентизм укоренен в том, что он называет «кризисом времени». Во-вторых, я утверждаю, что его анализ презентизма, по сути, инверсия модернизма и что, следовательно, некоторые проблемы презентизма лучше всего понимать как перевернутые проблемы модерного режима историчности. В-третьих, я разворачиваю свой тезис о том, что презентизм Артога на самом деле существует в двух версиях, которые не согласуются друг с другом, и объясняю почему. Наконец, в-четвертых, я делаю выводы из своего анализа и располагаю презентизм Артога в сравнительной перспективе.

Презентизм Артога, войны памяти и кризис времени

Аналитическую работу с текстами по истории идей или философии разумно начинать с анализа контекстов. Это справедливо и для текстов Артога о презентизме. Нельзя всерьез сомневаться в том, что его рассуждения о презентизме укоренены в контексте так называемых бума памяти и войн памяти во Франции[7]. В этой ситуации многих историков очень беспокоит «коллектив-

5. В другой статье я утверждаю, что, вопреки тому, что говорит «стандартная интерпретация», Козеллек столкнулся с аналогичными трудностями (*Lorenz C.* Der letzte Fetisch des Stamms der Historiker. Zeit, Raum und Periodisierung in der Geschichtswissenschaft // Zeitenwandel. Transformationen geschichtlicher Zeitlichkeit nach dem Boom / F. Esposito (Hg.). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2017. P. 63–92).
6. *Tanaka S.* History Without Chronology // Public Culture. 2016. Vol. 28. № 1. P. 181–186.
7. *Joutard Ph.* Histoire et mémoires, conflits et alliance. P.: La Découverte, 2013.

ная память»[8] всех мастей, угрожающая профессиональной истории и ее базовым ценностям. Артог согласен с Пьером Нора в том, что «эпоха коммеморации» началась в 1980-е годы — в 1989 году отмечалось двухсотлетие Французской революции, после чего прошла череда круглых дат, связанных с событиями обеих мировых войн, — и в том, что эта эпоха совпадает с подъемом «памяти», «наследия» и «идентичности». Все вместе они — четыре «ведущих концепта» эпохи презентизма[9]. Эпоха памяти и эпоха презентизма, таким образом, сводятся к одному и тому же: практически всё — начиная от разнообразных (локальных, региональных, национальных, европейских, глобальных) традиций, таких как карнавалы, песни, рецепты сыроварения, и заканчивая любыми постройками и даже ландшафтами — может быть преобразовано в наследие, может стать поводом для коммеморации и может быть объявлено основой какой-либо (локальной, региональной, национальной, европейской, глобальной) идентичности[10].

С точки зрения Артога, «память о холокосте» и «постколониальная память» — предвестники презентизма и его четырех ключевых концептов, по крайней мере во Франции. Каждый из них несет угрозу автономии и авторитету исторической науки, поскольку они воплощают аисторический, если не антиисторический, способ работы с прошлым. Они представляют четыре способа *стереть* саму дистанцию между прошлым и настоящим, поскольку стремятся к эмоциональной = аутентичной связи между идентификацией прошлого и настоящего, — стереть ту дистанцию, которая была необходимым условием существования истории как модернистской практики, ориентированной на поиск истины, как это показал Мишель де Серто[11]. В модерный период

8. См.: *Van De Mieroop K.* The 'Age of Commemoration' as a Narrative Construct. A Critique of the Discourse on the Contemporary Crisis of Memory in France // Rethinking History. 2016. Vol. 20. № 2. P. 172–191.
9. В этом контексте Артог попеременно использует выражения «слова-руководители» и «великие слова эпохи» (*maîtres mots* и *grands mots d'époque*) и всегда перечисляет их в следующем порядке: память, коммеморация, наследие, идентичность. В этом же ключе он рассуждает о том, что *Trentes Glorieuses* (1945–1975) во Франции сменились «Тридцатилетием памяти» (*Hartog F.* Croire en l'histoire. P. 49–51).
10. Гиперкритический анализ «бума идентичности» см. в: *Niethammer L.* Kollektive Identität. Heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur. Hamburg: Rowolt, 2000; Questions of Cultural Identity / S. Hall, P. Du Gay (eds). L: Sage, 1996; Identitäten / A. Assmann, H. Friese (eds). Fr.a.M.: Suhrkamp, 1998.
11. *Hartog F.* Croire en l'histoire. P. 99, 288. См. также p. 89: «Аутентичность и правдивость не обязательно совпадают». См. также: *Idem.* Time and He-

задача историка состояла именно в том, чтобы прояснить прошлое для аудитории, слушавшей его в настоящем, в свете будущего, как правило, будущего Нации или другой коллективной идентичности. Характерным для историй, созданных в духе модерности, было прогрессивное развитие, потому что прошлое в свете будущего было ключевой модерной категорией понимания себя. Настоящее всегда понималось как временный пункт между прошлым и будущим, которое уже наступает:

> Будущее, освещавшее прошлое и придававшее ему значение, представляло телос, который поочередно назывался Нацией, Народом, Республикой, Обществом или Пролетариатом и каждый раз облачался в науку. Если история и преподавала урок, то он приходил из будущего, а не из прошлого. Он находился в будущем, которое необходимо было осознать как разрыв с прошлым или, по меньшей мере, как нечто от него отличающееся[12].

В презентизме дело обстоит иначе, потому что само настоящее стало ключевой категорией понимания себя, а прошлое и будущее — не более чем расширениями настоящего. В этом «расширенном настоящем» отсутствуют типичные для модерной истории чувства «открытости» и направленности. Теперь все мы населяем новую, можно сказать даже одномерную территорию памяти, в которой, по Артогу, мы все стали современными[13].

Новые медиатехнологии (особенно цифровые «иммерсивные» и «интерактивные») сделали возможной «презентификацию» прошлого, в том числе в «музее-переживании» (*Erlebnismuseen*) и в «шле-

ritage // Museum International. 2005. Vol. 57. № 3. P. 16: «Прошлое привлекает больше, чем история. Присутствие прошлого, воспоминания и эмоции одерживают верх над сдержанностью и посредничеством». В интервью Артог подчеркивал важность идей Мишеля де Серто для развития его понятия «режимы историчности» (*Delacroix C. et al.* Op. cit. P. 134). Примечательно, что немецкий историк Мартин Бросцат использовал очень похожий аргумент в «Споре историков» (*Historikerstreit*), чтобы различить «дистанцированное» и «объективное» историописание Второй мировой войны немецких историков и «эмоциональные» и «мифические» истории холокоста, написанные еврейскими историками (*Broszat M., Friedländer S.* Um die Historisierung des Nationalsozialismus. Ein Briefwechsel // Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte. 1988. Vol. 36. № 2. P. 339–372).

12. *Hartog F.* Regimes of Historicity. P. 102.
13. *Idem.* Croire en l'histoire. P. 41, 48. Артог отсылает к Йоханнесу Фабиану, который, рассуждая антропологически, выступает за «равенство во времени» всех культур и критикует все эволюционистские представления, касающиеся «современности несовременного» (*Gleichzeitigkeit des Unzeitgleichen*).

мах виртуальной реальности»[14]. В то время как история в принципе признает и чтит инаковость прошлого и его разрыв с настоящим, память всегда стремится к их уподоблению и непрерывности. Таков «антагонистический» взгляд на отношения между историей и памятью, предложенный Морисом Хальбваксом. И, как явно сетует Артог, где-то на этом пути историки утеряли свою власть над собственной повесткой: что́ такое история, все чаще определяется политикой коммеморaций, а не профессией историка[15].

Вместе с головокружительным «взлетом памяти» в 1980-х годах все большее значение приобретали понятия «жертва»/«свидетель» и «травма»[16]. Согласно Артогу, человек, перенесший травму, — жертва в роли (эмоционального) свидетеля — заменил историка в качестве «аутентичного» авторитета в вопросах о прошлом. Процесс замещения начался на суде над Эйхманом в 1961–1962 годах, а затем продолжился во французских судах 1980-х и 1990-х годов против нацистского «мясника из Лиона» Клауса Барби и французских коллаборационистов Мориса Папона и Полья Тувье. Этим судам суждено было стать «моментами памяти» (*moments de memoir*)[17]. *Современные* историки, как правило, присутствовали на этих заседаниях не как профессионалы, обладающие собственным авторитетом, а как свидетели-эксперты, отвечающие сугубо на вопросы судей[18].

В эпоху презентизма память вышла на первый план как терапевтическая альтернатива (*alternative thérapeutique*) истории, а перед судьями встала задача врачевать публичные и частные недуги с помощью «судебной терапии» (*thérapie judiciaire*)[19]. Эта идея впервые нашла свое выражение в 1906 году в ходе реабилитации самой известной жертвы новейшей французской истории — еврей-

14. Ibidem; *Idem.* Time and Heritage. Артог не упоминает использование шлемов виртуальной реальности в качестве примеров презентистского жанра, хотя они идеально иллюстрируют его аргумент.
15. *Idem.* Croire en l'histoire. P. 42–43.
16. См.: *Goltermann S.* Opfer. Die Wahrnehmung von Krieg und Gewalt in der Moderne. Hamburg: Fischer, 2017.
17. *Hartog F.* Croire en l'histoire. P. 34, 85. Артог утверждает, что эти суды были сняты на видео с определенной целью.
18. Ibid. P. 42. Артог отмечает, что в публичной сфере слово «история» все чаще заменяется словом «прошлое», а история все чаще отождествляется с современной историей. Он также выделяет кейс французского историка Анри Руссо, которого просили быть экспертом-свидетелем на процессе Мориса Папона в 1997–1998 годах, но который отказался, так как не хотел участвовать в смешении «истории» и «памяти».
19. Ibid. P. 53, 61.

ского французского офицера Дрейфуса. Ожидаемо, сто лет спустя это событие нельзя было не отметить поминовением[20]. В период с 1906 по 2006 год журналисты — а *не* историки — стали медийными экспертами в ведении судебных репортажей и их немедленной историзации в нашем настоящем, «в медийном времени историзации»[21]. С тех пор событие настоящего времени стало идентично своей немедленной репрезентации в медиа, для которых предпочтительно, чтобы это происходило в «реальном времени» и в качестве «срочных новостей»[22]. Кроме того, теперь свидетель и историк поменялись местами в публичном пространстве, что довольно типично: если в ходе дела Дрейфуса свидетели действовали как историки, то сто лет спустя уже историки вынуждены выступать в роли свидетелей[23]. Создание «свидетельских архивов», подобных архиву Спилберга, происходит в рамках этого же процесса.

Начиная с 1980-х годов свидетель воспринимается жертвой прошлого насилия и носителем незаживающих ран. Поэтому свидетель в прямом смысле слова становится носителем прошлого — включая правду о прошлом — в настоящем. По сути, Артог говорит, что *все* презентистское время — это время травмы, потому что прошлое «не хочет уходить»[24]. Ниже мы увидим, что, с точки зрения Артога, травматический характер времени объясняет также и его «двойной долг». Можно заметить, что, в отличие от модерного (ньютоновского) времени, травма-время *не* является линейным, гомогенным и пустым.

Согласно теории Фрейда, единственный способ справиться со временем травмы для жертв, то есть для (потомков) жертв холокоста, рабства и колониализма, — это «проработать его», однако Артог не развивает эту тему. Он лишь обращает наше внимание на новую институцию «Комиссий правды и примирения», изобретенную для выполнения этой задачи в ситуациях «переходной справедливости» и начавшую работать в ЮАР после апартеи-

20. Ibid. P. 65.
21. Ibid. P. 60, 61. Артог ставит журналиста в один ряд с судьей, свидетелем, экспертом и жертвой — как «акторов настоящего» (*les acteurs du présent*).
22. Этот тезис ранее отстаивал Хейден Уайт, когда говорил о так называемых модернистских событиях (*White H.* The Modernist Event // The Persistence of History: Cinema, Television, and the Modern Event / V. Sobchack (ed.). N.Y.: Routledge, 1996. P. 17–38).
23. *Hartog F.* Croire en l'histoire. P. 60.
24. Артог использует эту фразу, введенную современным немецким историком Эрнстом Нольте во время «Спора историков» (*Historikerstreit*): «Но это настоящее само имело такую особенность: оно было нагружено прошлым, которое не проходило, как тогда было принято говорить» (Ibid. P. 50).

да. Однако Артог не рассматривал множество проблем, с которыми она столкнулась[25].

Тому, кто сегодня берет ответственность за судьбу жертв и хочет «исправить» прошлые несправедливости, остается лишь пытаться сделать целым то, что было разбито: отправиться по совершенно новому пути политики репараций, проводимой в пользу *специфических групп жертв*, а не как раньше — в пользу стран-победительниц. Поэтому суд союзников над выжившими лидерами нацистской Германии в Нюрнберге в 1945–1946 годах стал началом абсолютно новой эры с точки зрения Артога — эры преступлений против человечества без срока давности и эры прав человека, хотя ей потребовалось еще 50 лет, прежде чем она стала «полностью видимой»[26]. В эту эру представление «история рассудит» сменилось идеей, что «с историей надо разобраться в суде». Эта идея реализуется в судах над преступниками вне зависимости от того, какая темпоральная дистанция отделает нас от их преступлений. Так, новая эра признает продолжающиеся страдания жертв[27]. После 11 сентября виктимность стала еще более центральной темой, так как на этот раз жертвы приобрели героические черты[28].

Итак, повсеместная «мемориализация» прошлого, особенно отмеченная повсеместностью жертв и травм, сопровождается одновременной «юридификацией» прошлого, наблюдаемой благодаря увеличивающемуся присутствию вопросов о правах человека и преступлениях против них, не имеющих срока давности. Права человека делают преступников вечными современниками своих преступлений против человечества и таким образом предполагают политико-юридическую *а-темпорализацию времени*:

> Если «сама природа» преступлений против человечества отменяет государственные сроки давности, значит, такие преступления укореняют «*законодательную атемпоральность*», которую можно понять как тип *прошлого в настоящем*, как *настоящее прошлое* или скорее как *расширение настоящего*, то есть расширение настояще-

25. Ibid. P. 82–85. См. также: *Bevernage B.* History, Memory and State-Sponsored Violence. Time and Justice. N.Y.: Routledge, 2012.
26. Хотя ООН приняла Декларацию прав человека лишь в 1947 году, Нюрнбергский процесс «предвосхитил» ее. В этом процессе было выделено четыре категории преступлений, одной из которых была категория «преступления против человечества» (*Hartog F.* Croire en l'histoire. P. 31–32).
27. Ibid. P. 79. Говоря об этой перемене, Артог цитирует Яна Тома: «Вопрос не в том, каковы последствия времени, а в том, какие последствия мы решаемся приписать времени?»
28. Ibid. P. 76.

го времени судебного процесса. Логично, что единственным местом для историков в этой темпоральности остается место свидетелей, которых вызывают, чтобы они устно передали то, что помнят[29].

Видимо, поэтому, с точки зрения Артога, юридификация прошлого предполагает понижение статуса исторического прошлого и сворачивание автономии исторической профессии.

Юридификация прошлого также проявляет себя в форме так называемых законов памяти. Многие государства в целях защиты виктимных групп и их потомков приняли в 1990-х годах «законы памяти», согласно которым отрицание определенных геноцидов, особенно холокоста и геноцида армян, стало наказуемым[30]. В качестве ответной меры Франция в 2005 году, в период президентского правления Николя Саркози, приняла закон о памяти, который регулирует «сбалансированное» содержание исторического образования, касающегося французского колониализма, — тем самым еще один кусок исторического пирога был отнят у историков и отдан закону памяти[31]. Многие известные историки, такие как Нора и Руссо, тщетно протестовали против «узурпации» прошлого политиками ради сиюминутных задач. Артог, по-видимому, на их стороне, но он лишь может заключить, что историки ведут очевидно неравный бой: история кажется теперь территорией, находящейся «под угрозой» (*un territoire menacé*), а роль историков как «режиссеров времени» (*régisseur de temps*), похоже, подошла как минимум к условному концу, поскольку историческое время побеждено мемориальным и юридическим временем. *Memoria magistra vitae* сменила *Historia magistra vitae* на неопределенный период времени[32]. В той же мере, в какой подтверждается артоговский диагноз презентизма, он означает «кризис времени» для историков[33].

29. *Idem.* Regimes of Historicity. P. 201. Артог утверждает, что эта «политико-юридическая операция над временем» и производит «юридическую атемпоральность» (*Idem.* Croire en l'histoire. P. 31–32, 79).
30. Артог в основном говорит о «законах памяти» Франции, но сегодня их бум наступил в Восточной Европе. См.: *Koposov N.* Memory Laws, Memory Wars: The Politics of the Past in Europe and Russia. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.
31. Целью этого шага правительства Саркози было подчеркнуть «позитивные» аспекты французского колониализма (по образцу скетча Монти Пайтон «Что нам дали римляне?»).
32. *Hartog F.* Croire en l'histoire. P. 107.
33. См., напр.: *Idem.* Regimes of Historicity. P. 144: «Но наше современное настоящее и его презентизм оказались почти безосновательными. Запрос на память можно интерпретировать как выражение кризиса наших отношений со временем и как попытку найти его разрешение».

Презентизм Артога как инверсия модерного режима историчности

Итак, я установил, что идеи Артога в связи с презентизмом и его отношения с исторической дисциплиной укоренены в критическом диагнозе настоящего, согласно которому «настоящее» находится в состоянии кризиса — Артог часто говорит о настоящем как о «кризисе времени». Поэтому, я думаю, Алейда Ассман совершенно права, когда отмечает в диагнозе времени (*Zeitdiagnose)* Артога сильнейшую ностальгию по исторической дисциплине, каковой она была до «войн памяти», которые подорвали ее и погрузили в кризис[34]. По схожим причинам Кенан ван де Миеруп назвал артоговский диагноз времени «патогенным»[35]: Артог анализирует подъем «памяти» и «презентизма» как симптом некоей «болезни».

С точки зрения Артога, презентистский кризис главным образом характеризуется особым пониманием будущего — не как обещания (как это было в модерном, прогрессивном времени), а как «угрозы» или готовящейся «катастрофы»[36]. То есть презентистский «кризис времени», по сути, является «временем катастроф» (*le temps des catastrophes*)[37]. Характерно, что эти катастрофы (климатическая, экологическая, ядерная, генетическая) уже присутствуют в настоящем, одновременно глобальные и необратимые. Даже если немедленно предпринять решительные «меры предосторожности» ради обеспечения нашей «безопасности», которая является главным предметом беспокойства в презентистской заботе о будущем, развитие катастрофических последствий можно лишь замедлить, но не обратить вспять[38]. Таким образом, в каком-то смысле в настоящем происходит «возврат времени», но с той разницей, что поезд истории теперь ощущается как идущий в решительно неверном направлении — он теперь не прогрессивно движется вперед, как во времена модерна, а несется в пропасть (и, как показали еще уроки Первой мировой войны и Вальтер Беньямин, пропасть эта может быть достаточно глубо-

34. *Assmann A.* Ist die Zeit aus den Fügen? Aufstieg und Fall des Zeitregimes der Moderne. Munich: Hanser, 2013. P. 256–263.
35. *Van De Mieroop K.* Op. cit.
36. *Hartog F.* Regimes of Historicity. P. xviii, 197–204.
37. *Idem.* Croire en l'histoire. P. 100.
38. Ibid. P. 101–102.

кой, чтобы похоронить нас всех)[39]. Более того, пропасть уже присутствует в настоящем в форме катастрофического хода событий, так что будущее — это просто расширение «бесконечного» настоящего[40]. Поэтому «предвидения» и «предосторожности» в настоящем носят исключительно реактивный, ограниченный и краткосрочный характер. Они совершенно точно не имеют ничего общего с долгосрочными модерными «проектами» (включая и сам незавершенный «проект модерна»). Они никоим образом не представляют собой разрешения «кризиса будущего» (*crise du future*), неотъемлемого от кризиса настоящего[41].

Я хотел бы отметить, что дистопичный и катастрофичный взгляд на будущее, представленный в работе «Верить в историю», по сути, обретает свои контуры благодаря сравнению с утопичным и «прогрессивным» взглядом на настоящее, характерным для модерного режима историчности начиная с эпохи Просвещения[42]. Точнее, первый получает очертания как *инверсия* последнего. Это начинается уже с семантических корней термина «презентизм», ведь Артог выбрал это название по аналогии с «футуризмом», который означал «более или менее „радужное“ будущее, футуристический тип будущего» и был основным темпоральным понятием модерной истории[43]. «Запад провел два последних столетия, танцуя под мелодию будущего и заставляя других плясать под нее же», — утверждает Артог, упирая на то, что презентизм знаменует свою эпоху подобно тому, как футуризм знаменовал свою. Презентизм, по Артогу, — эпохальный «наследник» футуризма[44].

Вместе с тем Артог неоднократно подчеркивает, что сейчас, быть может, еще «слишком рано» ставить диагноз настоящему и поэтому — возможно, не случайно — в начале «Режимов историчности» презентизм остается исключительно ускольза-

39. Артог пишет: «Поезд или путь истории идет к катастрофе» (Ibid. P. 100–101). Он также отмечает: «Срочность становится перманентным состоянием» (Ibid. P. 103). Артог отсылает к Жан-Пьеру Дюпюи и его термину «просвещенный катастрофизм».
40. Ibid. P. 288.
41. Ibid. P. 102–103, 287.
42. Я подробно говорю о роли, которую в истории идей играют «концептуальные инверсии», во введении к моей книге «Между историей и философией: на пограничной территории» (она была опубликована на польском, китайском и испанском). См. это введение на англйском: *Lorenz C.* On the Edge of History and Philosophy // Historein. 2014. Vol. 14. № 1. P. 59–70.
43. Артог даже называет «будущее футуризма» «топливом локомотива Истории в модерной истории» (*Hartog F.* Croire en l'histoire. P. 288).
44. *Idem.* Regimes of Historicity. P. xvii; *Idem.* Croire en l'histoire. P. 283.

ющим понятием[45]. Там Артог лишь говорит, что «в настоящий момент» — и тут он не дает никаких временных ориентиров[46] — «производство исторического времени, похоже, приостановлено» в связи с перманентным «ускорением» и что

> …возможно, именно это порождает сегодняшнее ощущение перманентного, ускользающего и почти неподвижного настоящего, которое, тем не менее, пытается создать собственное историческое время[47].

В предисловии к «Режимам историчности» Артог использует те же образы и выражения. «Презентизм» — это

> …чувство, что существует только настоящее, настоящее, для которого характерна тирания мгновения и рутинный перемол непрекращающегося сейчас[48].

Презентистское время не указывает ни на прошлое, ни на будущее, оно указывает только на себя. Так что можно заключить, что его нельзя представить как стрелу (которая репрезентировала модерное, линейное время), а лишь как пульсирующую точку. Типичные прилагательные, используемые Артогом для характеристики настоящего, — вездесущий, всемогущий, всепоглощающий — наделены недвусмысленными критическими нормативными коннотациями[49]. Поэтому Артог изображает презентизм как черную дыру во времени: он поглощает как свое прошлое, так и свое будущее. Как таковой он представляет собой инверсию сияющего будущего футуризма, которое освещало свое настоящее и прошлое[50].

45. *Idem.* Regimes of Historicity. P. xviii.
46. Артог утверждает что с 1960-х годов «настоящее обеспокоено поиском своих корней и заметно одержимо памятью» (Ibid. P. 185). Во введении он делает набросок падения модернизма, которое начинается в 1968 году — событие, «давшее выражение потере веры в само время как прогресс», — и продолжается в «кризисе 1970-х (не в последнюю очередь — нефтяном кризисе) (Ibid. P. 5). Так что, хотя Артог обычно локализует подъем презентизма между 1980 и 1990 годами, иногда он включает в него события более давние, вплоть до 1940-х годов, — если относиться серьезно к его ссылкам на идею «провинциализма времени» Томаса Стернза Элиота и на Нюрнбергский процесс.
47. Ibid. P. 17–18.
48. Ibid. P. 15.
49. *Delacroix C. et al.* Op. cit.
50. Артог пишет о модерном режиме историчности: «…именно ближайшее будущее определяет каждому прошлому его будущее» (*Hartog F.* Croire en l'histoire. P. 253).

Наряду с некоторыми постмодернистскими философами Артог утверждает, что по преимуществу темпоральные, ориентированные на будущее понятия, которые характеризовали модерную историю — в особенности ее главное понятие модернизации/цивилизации и прогресса, — были заменены в презентизме преимущественно пространственными понятиями, такими как модерность (или «множественные», по обстоятельствам, «альтернативные» модерности), постмодерн, глобализация и кризис, хотя он замечает, что *редукция* времени к пространству исключена для историка[51] и не согласуется с А-теорией времени[52]. В новом предисловии Артог использует пространственную метафору «города-дженерика» голландского архитектора Рема Колхаса, чтобы проиллюстрировать переживания презентизма. Колхас ввел понятие «город-дженерик» для описания «определенного городского ландшафта, воспроизводимого по всему земному шару». Артог комментирует это так:

> Именно здесь презентизм действительно чувствует себя как дома, поглощая пространство и отменяя время. Город-дженерик, свободный от рабского подчинения центру, не имеет истории, даже если прикладываются немалые усилия, чтобы прорекламировать свой псевдоисторический район…[53]

И вновь Артог занимает критическую позицию по отношению к презентизму, оценивает его негативно и противопоставляет ему понятие аутентичной истории, используя прилагательное «псевдоисторический». Ровно та же проблема всплывает в его описаниях презентистской одержимости памятью, коммеморацией, наследием и нынешнего помешательства на достоянии и идентичности:

51. Ibid. P. 270, 288–289.
52. Этот переход от модернизации к модерности сводится к «отказу от времени» (*renoncer au temps*) (Ibid. P. 270). Хотя использование пространственных метафор (длинное, короткое, на дистанции, близкое и т. д.) для времени хорошо известно, с учетом пресловутого отсутствия сенсорных коррелятов — даже измерение времени с помощью часов и календаря зависит от пространственной репрезентации времени, как недавно заметил Ахим Ландвер, — редуцирование времени к пространству отстаивается только физиками и философами времени, придерживающимися B-теорий. Последовательную аргументацию против сведения времени к пространству в исторической дисциплине см. в: *Landwehr A.* Geburt der Gegenwart. Eine Geschichte der Zeit im 17. Jahrhundert. Fr.a.M.: Fischer, 2014. P. 306.
53. *Hartog F.* Regimes of Historicity. P. xvii–xix. Артог цитирует, соглашаясь, Элиота, который предчувствовал презентизм еще в 1940-х годах, когда писал о «новом типе провинциализма, но не пространственного, а временного» (*Idem.* Croire en l'histoire. P. 113).

Артог контрабандой протаскивает нормативные суждения через черный ход, не делая их явными и аргументированными. С точки зрения Артога, «реальная» история, видимо, никак не связана с вопросами идентичности и политикой идентичности, хотя он явно признает тесную связь между подъемом академической истории и государством-нацией[54]. Артог, однако, нигде не объясняет, в какой момент, с его точки зрения, заканчивается нормальный способ обращения с прошлым и начинается патологическая, не-историческая одержимость прошлым и помешательство на наследии[55]. Это молчание Артога особенно значимо, ведь сам он как раз в курсе этой проблемы, коль скоро эксплицитно отрицает, что его анализ «презентизма» сколько-нибудь мотивирован нормативными соображениями, — он отрицает, что руководствуется «ностальгией» или «обвинительной позицией»[56]. Единственная прямо заявленная цель Артога имеет исключительно когнитивный характер. Как хороший модерный историк, он хочет «создать дистанцию» по отношению к настоящему, «смотря издалека», и благодаря этому «по завершении процесса тоньше понимать, что происходит в непосредственной близости»[57]. Единственный его интерес состоит в том, чтобы ответить на вопрос, имеет ли «наш способ артикуляции прошлого, настоящего и будущего» что-либо «специфическое, что отличает сегодняшнее настоящее, здесь и сейчас, от предыдущих настоящих»[58]. И, как мы видели, Артог последовательно объясняет, что «наш способ артикуляции прошлого» (и мы еще вернемся к этому выражению «наш») фундаментально отличается как от древних, так и от мо-

54. Более детальный анализ см. в: *Angehrn E.* Geschichte und Identität. B.: Walter De Gruyter, 1985; *Assmann A.* Op. cit.; *Lorenz C.* Drawing the Line: "Scientific" History Between Myth-Making and Myth-Breaking // Narrating the Nation. Representations in History, Media and the Arts / S. Berger et al. (eds). N.Y.; Oxford: Bergahn, 2008. P. 35–55.
55. Это примечательно, потому что в работе «Верить в историю» Артог подробно работает с отношениями между историческим и юридическим способами работы с прошлым лишь затем, чтобы заключить, что права человека предполагают «атемпорализацию времени» *(Hartog F.* Croire en l'histoire).
56. *Idem.* Regimes of Historicity. P. xvii. В других работах я уже говорил о том, что Хейден Уайт, сделавший карьеру на критике модерной истории и модерных историков, тем не менее продолжал поддерживать модерные притязания, связанные с характером исторической дисциплины. См.: *Lorenz C.* "It Takes Three to Tango. History Between the 'Historical' and the 'Practical' Past" // Storia della Storiografia. 2014. Vol. 65. № 1. P. 29–46.
57. *Hartog F.* Regimes of Historicity. P. xv.
58. Ibid. P. xvii–xviii.

дерных времен — и вот этот момент приводит меня к его термину «задолженность» и к его идее «времени, отягощенного долгами».

В последней главе «Режимов историчности» Артог вводит понятие долга, чтобы объяснить двойное помешательство на памяти и наследии. Это касается «нашего» современного ощущения того, что мы должны как прошлому, так и будущему, — и вновь он не уточняет, кто эти подразумеваемые «мы». Согласно Артогу, «наше дважды задолжавшее настоящее» характеризуется двойной обязанностью помнить и сохранять:

> Настоящее… распространилось как в будущее, так и в прошлое. В будущее — через понятия предосторожности и ответственности, через признание непоправимого и необратимого и через понятия наследия и долга, причем последнее понятие цементирует и придает смысл целому. В прошлое — за счет того, что его перенесли туда аналогичные концепты, такие как ответственность и обязанность помнить, стремление все превратить в наследие, отмена сроков давности и, не в последнюю очередь, понятие долга[59].

Итак, долг для Артога оказывается чем-то, что можно назвать «нормативным клеем» презентизма, так как именно ощущение долга объясняет, *почему* настоящее *растянулось* как в будущее, так и в прошлое. Вновь Артог не проводит различения между нормальной заботой о прошлом и будущем и патологическим чувством задолженности, таким образом избегая содержащихся здесь нормативных проблем. Он также не объясняет, почему понятие долга сегодня стало настолько всеохватным, что он стал «нашим».

В работе «Верить в историю» Артог пытается восполнить этот пробел в аргументации, связав понятие долга с понятиями травмы и времени травмы. Именно обобщение травмы до уровня социального условия, выведение ее за пределы терапевтического контекста произвело «новое отношение ко времени, памяти, скорби, долгу, несчастью и несчастным»[60]. Вместо надежды и веры в прогресс есть страдание и долг — обязательство платить. Поэтому понятие травмы оказывается «отсутствующим звеном» между состоянием общей задолженности в презентизме и жертвами несправедливостей: задолженность касается жертв несправедливо-

59. Ibid. P. 201.

60. Здесь Артог цитирует Дидье Фассана и Ричарда Рейхтмана (*Idem.* Croire en l'histoire. P. 81–82). Еще одну критическую оценку обобщения «травмы» см. в: *Kansteiner W.* Genealogy of a Category Mistake: A Critical Intellectual History of the Cultural Trauma Metaphor // Rethinking History. 2004. Vol. 8. № 2. P. 193–221.

стей и катастроф — прошедших, настоящих и будущих. Не удивительно, что презентизм также подразумевает инверсию значения модернистского проекта Нации: умершие в прошлом теперь умерли не *ради* нации, но *из-за* нации.

Вот что можно сказать об артоговском описании презентизма как инверсии модерного режима историчности. Я перехожу к третьей части моей работы, где рассматриваются отношения презентизма как периода и презентизма как аналитической категории.

Две версии презентизма Артога: презентизм-1 и презентизм-2

Если мой анализ презентизма как инверсии модерного режима историчности верен и если модерная история, в сущности, представляет собой период, значит, есть все основания считать презентизм маркировкой некоторого периода (презентизм-1). Согласно этой линии интерпретации, артоговский анализ надо воспринимать как прямое продолжение козеллековского анализа модерной истории — и Артог не скрывает сильнейшего влияния Козеллека на свои размышления о темпоральности. Здесь я отсылаю к знаменитому объяснению Козеллеком рождения модерной истории в виде фундаментального перехода, произошедшего в период «седлового времени» (*Sattelzeit)*, от классической образцовой ориентации на прошлое (представленной в формуле *historia magistra vitae*) к модерной прогрессивной ориентации на будущее (представленной расцветом -измов, подобных национализму, либерализму, социализму и т. д.)[61]. Артог берет объяснение Козеллека и его датировку за отправную точку и нарекает описанное им изменение темпоральной ориентации «трансформацией классического режима историчности в модерный»[62]. Затем Артог вводит третий режим историчности, который нельзя найти у Козеллека, — презентистский режим, создавший ему имя теоретика настоящего времени. Часто, но не всегда он датирует это превращение модерного режима историчности в презентистский периодом между 1980 и 1990 годами. В это десятилетие

61. Поэтому я не согласен с влиятельным тезисом Хельге Йордхайма о том, что козеллековская теория временных слоев подразумевает, что тот был против периодизации как таковой (*Jordheim H.* Against Periodization: Koselleck's Theory of Multiple Temporalities // History and Theory. 2012. Vol. 51. P. 151–171). Об этом см.: *Lorenz C.* Der letzte Fetisch des Stamms der Historiker.
62. О проблемах идеи седлового времени см.: *Osterhammel J.* Die Verwandlung der Welt. Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts. Munich: Beck, 2009. P. 102–116.

…свет маяка будущего начал угасать, все, что ждало впереди, казалось все менее предсказуемым, категория настоящего доминировала и недавнее прошлое — которое, ко всеобщему изумлению, либо не двигалось, либо, напротив, уносилось с тревожной скоростью — требовало постоянной и навязчивой ревизии. [Нельзя не отметить здесь психоаналитическую образность. — *К. Л.*] В результате историю уже больше нельзя было писать, исходя из перспективы будущего или во имя будущего (или какой-либо из его ипостасей)[63].

Заметьте, что, «добавляя» презентистский режим историчности к классическому и модерному режимам и датируя его, Артог отождествляет презентизм с блоком времени, с периодом, следующим за периодом модерного режима историчности (презентизм-1). Хотя Артог (насколько мне известно) не поддерживает эту интерпретацию, я утверждаю, что презентизм-1 представляет собой вполне правдоподобную и хорошо фундированную интерпретацию существенной части того, что он пишет. Неудивительно, что эта интерпретация Артога стала, вероятно, самой распространенной — именно в этом духе Артога интерпретировала Алейда Ассман[64]. Более того, работа «Верить в историю» насыщена характеристиками презентизма как периода, включая разнообразные понятия, определяющие презентизм и модернизм в качестве периодов («эпоха», «эра», «пора»), как я показал в первой части этой работы[65].

Согласно Артогу, переход от «модерного» к «презентистскому» режиму историчности происходил «постепенно» между 1980 и 1990 годами. Артог иногда упоминает падение Берлинской стены в 1989 году как ключевое событие в этом процессе, близкое по значимости к политическим и историографическим переменам во Франции 1980-х годов, в особенности окончательный закат Революционной левой и крайне успешный проект Пьера Нора «Места памяти», который реализовывался между 1984 и 1992 годами. Для Артога предприятие Нора представляет преимущественное воплощение презентизма *в исторической дисциплине*:

Так же, как он [проект «Места памяти». — *Прим. пер.*] является сегодня Историей Франции, он совершенно недвусмысленно является историей нашего настоящего. В результате истори-

63. *Hartog F.* Regimes of Historicity. P. 139.
64. *Assmann A.* Op. cit. P. 265–270, 275.
65. Также см.: *Hartog F.* Regimes of Historicity. P. 11: «В „Порядках времени 2“ я сфокусируюсь непосредственно на современном периоде, который ориентируется на два ключевых понятия: память и наследие».

ка нельзя больше представлять в виде посредника между прошлым и будущим…[66]

Парадигмальные изменения в темпоральности, конечно, не происходят в виде аккуратных разломов и разрезов — для Артога не существует вещей, подобных эпистемологическому разрыву Башляра или «научной революции» Куна. В описаниях модерного и презентистского режимов историчности, которые Артог дает в работе «Верить в историю», много размышлений о событиях и идеях, растянувшихся во времени, — подобно делу Дрейфуса (1894–1906), Первой и Второй мировым войнам, холокосту, Нюрнбергскому процессу 1946 года, суду над Эйхманом в 1961–1962 годах и последующим судам над нацистами во Франции, «1968», «1990», «9/11» и финансовому кризису 2007–2008 годов. События, подобные этим, породили сомнения, трещины, разломы, кризисы и в конечном счете падение модерного режима историчности, и в то же время они привели к подъему его презентистского наследника[67]. Однако Артог оговаривает условие, согласно которому «переход от одного режима к другому включает периоды наложения». Это подразумевает, что обычно один режим историчности главенствует над другим[68].

В методологических размышлениях Артог не интерпретирует презентизм в терминах линейной периодизации[69]. Он утверждает,

66. Ibid. P. 144. Артог, похоже, заранее предполагает, что «телеология» — это проблема исключительно футуризма, а не «презентизма», однако, как указал Чакрабарти с соавторами, «телеологическая направленность не была связана с будущим. Концы истории могут точно так же быть локализованы в настоящем или существовать в форме цели предусмотренного возвращения или попросту в виде смутной ностальгии находиться в прошлом» (Historical Teleologies in the Modern World / H. Trüper et al. (eds). L.: Bloomsbury, 2015. P. 12).
67. В работе «Верить в историю» Артог уже указывает на многие «кризисы» и надломы модерного режима историчности, случившиеся за «долгий» XIX век, в районе 1820, 1880 и 1914 годов (*Hartog F.* Croire en l'histoire. P. 52, 228–236).
68. *Idem.* Regimes of Historicity. P. 107.
69. Раз Артог настолько сильно стремится отвергнуть интерпретацию концепта режимов историчности, согласно которой они рассматривались бы как последовательные периоды, значит, он, должно быть, в курсе подобной возможности. Так, он пишет: «…режимы не ведóмы никакой телеологией, в отличие от стадий или форм производства, и они не претендуют на то, чтобы сказать в истории последнее слово. <…> Это инструмент, артефакт, чья задача сугубо эвристическая. Это не отправная точка для какой-либо теории истории» (*Delacroix C. et al.* Op. cit. P. 140–141).

что презентизм и режимы историчности как «методологические инструменты» «созданы друг для друга». «Эти две вещи неразделимы», потому что нельзя определить презентизм, не используя в качестве концептуального инструмента режимы историчности[70]. Само понятие режимов историчности является исключительно аналитическим и эвристичным инструментом для исследования переживания времени: оно не более чем веберовский идеальный тип.

Согласно презентизму-2, «режимы не приходят сериями, один за другим механически»[71]. При таком прочтении различные режимы историчности могут сосуществовать и действительно сосуществуют. В исторической реальности это всегда «вопрос *степеней*, вопрос большего или меньшего, вопрос смесей и композитов и всегда условное и нестабильное равновесие»[72]. Режимы лишь выражают «доминирующий *порядок* времени».

В работе «Верить в историю» Артог соглашается с Козеллеком в том, что нет одного потока времени: времена всегда «гетерогенны» и «многослойны»[73]. Согласуясь с этим плюралистическим видением, он отмечает, что полностью антиисторические, циклические теории времени, подобные тем, что развивали Мирча Элиаде и Клод Леви-Стросс, существовали в период расцвета модерного режима историчности (не говоря уже о более ранних циклических теориях Шпенглера и Тойнби)[74]. Он также объявляет немецкую «консервативную революцию» 1920–1930-х годов и постколониальные подходы 1980-х структурно аналогичными попытками отказаться от модерной истории. Согласно Артогу, все доколониальные — доколумбовые, автохтонные, «первые» — движения основаны на идее возврата к чистым истокам и фиктивной подлинной идентичности (вновь в вопросах идентичности он проясняет лишь то, что отрицает, а не то, что приемлет). Они разделяют это свойство с новыми религиозными фундаменталистскими течениями, в особенности с исламским фундаментализмом[75].

Таким образом, режимы историчности не исчезают, когда перестают доминировать, как предполагает презентизм-1. Они спо-

70. *Hartog F.* Regimes of Historicity. P. xv–xvi.
71. Ibid. P. xvi.
72. Ibid. P. xv.
73. *Idem.* Croire en l'histoire. P. 233–234, 290.
74. Ibid. P. 267–270.
75. Артог пишет: «Первоначальное время, на восстановление которого они претендуют, конечно, никогда не существовало в такой форме. С точки зрения времени, речь здесь идет о консервтивных революциях, смешивающих страсть к прошлому и футуризм» (Ibid. P. 272).

собны заново активироваться в зависимости от событий и обстоятельств. Между «историческими ситуациями» и понятием истории всегда есть «напряжения»[76]. Поэтому Артог утверждает, что «презентистское настоящее никоим образом не унифицировано, не прочерчено четко, а переживается очень по-разному в зависимости от социальной позиции того или иного человека»[77], хотя ему буквально нечего сказать об этой связи между социальными позициями и темпоральными опытами. То, что его анализ (почти) исключительно построен на опубликованных книгах, написанных известными людьми (белыми, образованными, обеспеченными, мужчинами), интеллектуалами из Европы и США (на книгах Салинса о Куке и Гавайях, Гомера о Древней Греции, Шатобриана о Франции и Америке XVIII века, Нора о современной Франции…), ясно показывает, что эта работа посвящена истории идей, а не антропологии или социологии времени, как справедливо заметил Абдельмаджид Ханнум[78]. Это достаточно удивительно, учитывая, что Артог неоднократно подчеркивал важность своего знакомства с антропологией (Леви-Стросс, Салинс) для генезиса понятия режимов историчности[79]. Однако у Артога *совсем* не идет речь о времени в связи с социальной, культурной и политической «позициями», не считая расположений его авторов в специфических блоках времени и пространства (Гавайи Кука, Греция Гомера, Франция Шатобриана и т. д.). «Другие голоса» внутри этих блоков — не говоря уже о маргинальных голосах с окраин — попросту отсутствуют так же, как и в дискуссии об «истории и идентичности» *внутри* исторической дисциплины[80]. Так же, как и в его употреблении личных местоимений «наш» и «наши» в «наши опыты переживания времени» и «наш долг», позиция субъекта говорящего/пишущего остается совершенно неотрефлексированной. В текстах Артога, посвященных времени, отсутствует антропологический и /или социологический взгляд.

Единственное исключение из этого правила — это различение, которое Артог делает в одной статье между очень разными чув-

76. Ibid. P. 291.
77. *Idem.* Regimes of Historicity. P. xviii.
78. Ханнум также указывает на тот факт, что Артог полностью исключил из рассмотрения одну из главных в антропологии контроверз, касающуюся интерпретации Салинсом встречи Кука и гавайцев. Кроме того, отсутствует «другой», «постколониальный» голос Гананата Обейесикра. См.: *Hannoum A.* What Is an Order of Time? // History and Theory. 2008. Vol. 47. P. 458–471.
79. См.: *Delacroix C. et al.* Op. cit.
80. См.: *Hannoum A.* Op. cit.; также см.: *Angehrn E.* Op. cit.; *Lorenz C.* Konstruktion der Vergangenheit. Eine Einführung in die Geschichtstheorie. Cologne: Böhlau, 1997.

ствами времени, выработанными одновременно победителями и проигравшими в Первой и Второй мировых войнах, но здесь его анализ опять же базируется на единственном типе (мужчинах, белых и т. д.) авторов[81]. Кроме того, он упоминает в интервью, что его анализ режимов времени пригоден только для «Европы» и что он не претендует на то, чтобы быть исчерпывающим. За пределами «Европы» могут существовать другие режимы историчности, однако это утверждение не становится обоснованием тезиса об инаковости неевропейского переживания времени[82].

В итоге временами Артог отдает должное темпоральной и пространственной сложности *in abstracto* и однажды даже заходит достаточно далеко, утверждая, что, возможно, бесполезно заниматься поиском режима историчности именно из-за «нехватки единства»:

> …не исключено, что бесполезно искать единство, если так сложилось, что наше настоящее характеризуется (или отличается) некоей дисперсией или просто множественностью разных режимов темпоральности. Да и возможно, что это попросту преждевременно, учитывая, сколько времени требуется, чтобы режим историчности приобрел свои очертания (как мы увидели), притом что режим историчности никогда не существует в чистой форме[83].

Тем не менее ссылка Артога на преждевременность попыток определить новый режим историчности предполагает реальное существование режимов и их линейную темпоральность[84]. Режимам историчности, по всей видимости, действительно нужно достаточное количество — линейного — времени, чтобы вырасти и расцвести, перед тем как историк правильно их идентифицирует. Эта идея напоминает взгляд Маркса на последовательность способов производства, где новый способ производства уже развивается во чреве своего предшественника, однако ему требуется достаточно времени, чтобы стать видимым и окрепнуть. Эта идея предполагает девелопментальное и периодизационное видение с позиции презентизма-1, идущее вразрез с презентизмом-2.

81. *Hartog F.* The Modern Régime of Historicity in the Face of the Two World Wars // Breaking Up Time. Negotiating the Borders Between Present, Past and Future / B. Bevernage, C. Lorenz (eds). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013. P. 124–134. В этой статье Артог также следует за Козеллеком.
82. Вновь следуя за Козеллеком, Артог упоминает «пророческий режим историчности», который необходимо изучить (*Delacroix C. et al.* Op. cit. P. 147). Также см.: *Koselleck R.* Op. cit. P. 184–195; *Landwehr A.* Op. cit. P. 324–329.
83. *Hartog F.* Regimes of Historicity. P. 184.
84. Ibid. P. xviii.

Так или иначе, артоговский анализ презентизма продолжает осциллировать между двумя противоречащими друг другу интерпретациями. Хотя Артог явным образом порывает с линейным временем в презентизме-2, в презентизме-1 такого не происходит. А его аргументы в пользу презентизма-2 содержат предпосылки, выведенные из презентизма-1. Так выглядит ситуация с двумя версиями артоговского презентизма и таковы их проблематичные взаимоотношения.

Заключение

Если мой анализ верен и если артоговский презентизм можно рассматривать как инверсию модернизма/футуризма, неизбежный вывод состоит в том, что с Артогом мы лишь перешли от «грязи модерна», используя выражение Дипеша Чакрабарти, к грязи презентизма[85]. Каким бы изящным, интеллектуально насыщенным, плодотворным и интригующим ни был анализ Артога — а он, безусловно, обладает всеми этими качествами, — он отягчен предпосылками модерности и модерного линейного времени, как я уже показал в моем анализе двух несовместимых вариантов презентизма. Поэтому, вероятно, не случайно в «Режимах историчности» Артог не говорит нам о том, как и почему (где-то между 1940 и 1990 годами) модернистское время было вытеснено временем презентизма, хотя позднее, в работе «Верить в историю», он предоставляет контекст и историографические подтверждения своим тезисам о модерной истории. Не случайно и то, что после публикации своей знаковой книги в интервью и новых предисловиях к ней Артог говорит о том, что мы не можем ожидать от него «истории превращения», потому что здесь в принципе нет никакого рассказа, который мог бы быть рассказан. Причина тому — «многослойность» времени и одновременное соприсутствие режимов историчности.

Тем не менее практически полное отсутствие исторического описания превращения модернизма в презентизм в XX веке остается загадкой, если не сказать больше, учитывая его важность для центрального аргумента «Режимов историчности»[86]. История этой трансформации имеет фундаментальное значение, поскольку «рождение настоящего» как отдельной темпоральной ка-

85. См.: AHR Roundtable: Historians and the Question of Modernity // American Historical Review. 2011. Vol. 116. № 3. P. 638–751; *Chakrabarty D.* The Muddle of Modernity // The American Historical Review. 2011. Vol. 116. № 3. P. 663–675.
86. Ханнум также замечает это «отсутствие» (*Hannoum A.* Op. cit. P. 467).

тегории было продуктом модерности XVII века, как утверждали Луман и Ландвер. Будущее, каким его увидел модерн, могло открыться только после прокалывания настоящего и *Abkopplung* (размыкания) настоящего и будущего, выражаясь словами Лумана. Таким образом, исторически сложилась прямая связь между футуризмом и презентизмом[87].

Артог не работает с этой связью, равно как не определяет местонахождение настоящего и презентизма, хотя объявленная цель его режимов историчности состоит в том, чтобы проводить сравнительные исследования переживаний времени. Тем не менее в его книге не дано никакого пространственного или временно́го сравнения — даже в рамках «Европы» или «Запада». В главах «Режимов историчности» сопоставляются разные кейсы из широкой области «исторической культуры», но вопрос о репрезентативности этих кейсов не поднимается[88]. Возможно, поэтому Артог утверждает, что цель этой работы — «исследовать способы бытия во времени», фокусируясь на «*разнообразии* режимов историчности», и, таким образом, сделать необычным привычное[89]. Возможно, из-за столь «разбросанного» сценария книги Артог не рассматривает ее ни как «историю времени», ни даже как «трактат о понятии режима историчности»[90]. А раз он достаточно прямо говорит, что эта книга — не трактат по исторической теории или философии истории, то рефлексирующему читателю остается лишь вопрошать, чем же тогда она является…

87. См.: *Luhmann N.* The Future Cannot Begin: Temporal Structures in Modern Society // Social Research. 1976. Vol. 43. № 1. P. 130–152; *Landwehr A.* Op. cit. P. 324–351; *Idem.* Nostalgia and the Turbulence of Times // History and Theory. 2018. Vol. 57. № 2. P. 262. В последней статье Ландвер пишет: «В XVII веке люди обнаружили себя в темпоральном водовороте и были вынуждены отвоевывать настоящее как пространство-время, в котором может трансформироваться реальность». Отделение настоящего от будущего и прошлого стало возможным только благодаря тому обстоятельству, что модерность производит *продолжающееся изменение*, то есть новые настоящие *и* старые прошлые, — сначала сделав возможным *Abkopplung* (размыкание) *исторического* прошлого и настоящего.
88. Золтан Симон верно указал, что область техники и бионауки представляет опыты и ожидания, достаточно отличные от тех, что анализировал Артог. См. в этом же сборнике: «Что действительно нужно понять, так это одновременное существование более чем оптимистичных и крайне пессимистичных восприятий, часто касающихся одних и тех же перспектив» (*Simon Z. B.* The Transformation of Historical Time // Rethinking Historical Time: New Approaches to Presentism. P. 71–84).
89. *Hartog F.* Regimes of Historicity. P. 9.
90. Ibid. P. 9, 18.

Как бы то ни было, фундаментальная проблема артоговского анализа переживаний времени состоит в том, что он по пояс увяз в проблематизации прогрессивного времени. Хотя Артог (и в этом его важнейшая заслуга) систематически подчеркивал и то, что концепция отношения прошлого, настоящего и будущего вариативна, и то, что она изменялась в зависимости от пространства и времени (в этом смысле он подорвал представление о наличии у исторического времени *одной* фиксированной линейной структуры прошлого-настоящего-будущего), его анализ все же предполагает прошлое, настоящее и будущее как отдельные онтологические сущности, какими бы «многослойными» и «гетерогенными» они ни были. Все дело в том, что ситуацию, в которой границы между прошлым, настоящим и будущим сегодня оказались под угрозой, Артог квалифицирует как «угрожающую», ее он называет «кризисом времени», на что справедливо указала Алейда Ассман[91]. Однако если утверждать (как это делает Артог на протяжении всей своей книги «Верить в историю»), что представление об истории как об *одном* потоке времени более не состоятельно (а значит, равно несостоятельно и представление об Истории как о «времени-контейнере»), то прошлое и будущее нельзя больше различить как регионы с четкими границами, расположенные вниз или вверх по течению реки времени.

Наконец, можно получить более точное видение половинчатой позиции Артога по поводу линейного времени, сравнив ее с более радикальной позицией, которую недавно сформулировал Ахим Ландвер[92]. Ландвер отмечает, что представление о настоящем, прошлом и будущем как об отдельных блоках времени — в сущности, достаточно модерное явление: оно появилось лишь в XVII веке[93]. До этого привычным было мыслить темпоральные границы между более ранним, одновременным и более поздним как проницаемые и относительные. Поэтому и Ландвер, и Ассман утверждают, что нынешние постмодерные и фундаментально плюралистические переживания времени знаменуют частичное возвращение к домодерному видению[94].

91. *Assmann A.* Op. cit. P. 269.
92. Аргументы Ландвера довольно похожи на то, что недавно начали предлагать сторонники «мнемоистории» и «истории как призракологии (*hauntology*)»: их подходы тоже ставят под вопрос неподвижность границ между прошлым, настоящим и будущим.
93. *Landwehr A.* Geburt der Gegenwart. P. 248–288.
94. Это возвращение лишь частично, потому что в XXI веке время рассматривается как необратимое, тогда как в XVII веке оно рассматривалось как обратимое. См.: Ibid. P. 285–286; *Assmann A.* Op. cit. P. 269–275.

Следовательно, различения между настоящим, прошлым и будущим, судя по всему, имеют не онтологическую, а ситуативную, относительную, социокультурную природу[95]. Это означает, что можно говорить лишь о прошлых и будущих, которые существуют относительно настоящего и являются его конструктами, как это давно утверждал Августин и не так давно — Луман[96]. Поэтому невозможно однозначно расположить людей, события и процессы в одном «слое времени», хотя историки, как правило, способны однозначно датировать их хронологически. И Иисус, и Элвис, и Гитлер, как правило, хронологически размещены в прошлом, но, коль скоро живущие люди каким-то образом отсылают к ним, они должны быть одновременно размещены в настоящем и будущем. Тот же аргумент действителен и для надындивидуальных процессов, таких как «глобализация», «глобальное потепление», «загрязнение окружающей среды» и «долговой кризис»: они одновременно отсылают к связанным феноменам прошлого, настоящего и будущего. Ландвер вводит понятие «хроноференции» (*Chronoferenz*), чтобы схватить это мультитемпоральное качество исторических феноменов, и предлагает заново окрестить историю «наукой о временах» (*Zeitenwissenschaft*), делая акцент на множественности этих времен.

Позиция Ландвера также означает разрыв с предпосылкой существования одного (доминирующего) отношения между будущим, настоящим и прошлым внутри разных «культур» или «обществ», как предполагает презентизм-1. Разрыв с линейным време-

95. Ассман описывает это развитие как *Kulturalisierung* времени. Так же, как Луман и Елена Эспозито, Ландвер строит свою аргументацию в терминах теории систем: «Тогда можно понять время как специфическое различие между прошлым и будущим, которое производит для себя всякий раз настоящее. Это различие никоим образом не предзадано, скорее, у него есть как историческое, так и социальное измерение. Это означает, что время генерируется, регенерируется и трансформируется с течением времени, и разные группы делают это по-разному. Это обстоятельство допускает множественность времен, причем каждое время соотнесено со своей системой» (*Landwehr A.* Geburt der Gegenwart. P. 172–173).

96. Основная идея в том, что мы переживаем время в трех модусах: как настоящее настоящее, как настоящее прошедшее и как настоящее будущее. Луман прояснил: это так, поскольку провести различение между двумя объектами или феноменами можно только тогда, когда они присутствуют *одновременно*, так же, как прочертить границу между двумя территориями можно только тогда, когда две территории существуют одновременно. А то, что верно для территорий, верно и для темпоральных модусов прошлого, настоящего и будущего. Поэтому задействованная здесь концепция времени может быть названа реляционной или относительной.

нем подразумевает признание нередуцируемой множественности времен, которая переживается разными группами людей *одновременно*[97]. Эта фундаментальная множественность времен также означает, что прошлое нельзя больше понимать как онтологический объект, который модернистские историки реконструируют, находясь на закрепленной позиции наблюдателя, потому что различения прошлого-настоящего-будущего создаются по-разному в разных «темпоральных ландшафтах», если использовать еще одно понятие, введенное Ландвером. Не исключено, что вместо линейного времени и других геометрических концепций времени (включая и стратиграфические концепции слоев времени Броделя и Козеллека, принятые Артогом) более продуктивным будет принять свойственные каждой группе реляционные представления об отношениях прошлого-настоящего-будущего, не считая изначально такое состояние патологическим, как это делает Артог.

Поэтому радикальное предложение Ландвера является также и призывом оставить ту традиционную идею, что существует фиксированная вещь, называемая историей или прошлым, и что предметом исторической дисциплины является знание о прошлом. Для Ландвера существенно, чтобы историки признали, что прошлое никогда не было настоящим, а будущее никогда не будет настоящим. Следовательно, целью истории не может быть как можно более адекватная (насколько это позволяет нарративная форма) репрезентация прошлого — и здесь мысль Ландвера полностью согласуется с новой для философии истории нерепрезентативной теорией, заявленной, в частности, Полем Ротом и Юни-Матти Куукканеном[98]. Таким образом, Ландвер предлагает полно-

97. Можно сравнить это с тем, что пишет Маркосян: «Стоит также задаться вопросом, может ли время быть представлено в виде одной линии. Может быть, нам следует всерьез рассмотреть возможность того, что время состоит из множества изолированных друг от друга временны́х потоков, так что каждый момент времени находится в темпоральных отношениях с другими моментами своего собственного временно́го потока, но никак темпорально не соотносится с каким-либо моментом из другого временно́го потока» (*Markosian N.* Op. cit. P. 5).

98. Нерепрезентативная теория порвала с идеей, что историки стремятся создать текст (или другие средства коммуникации), чтобы репрезентировать некоторое «прошлое», находящееся вне их исследовательских аргументов, а постнарративизм порвал с идеей, что исторические нарративы могут как-то «репрезентировать» «историческую реальность», потому что *«историческая реальность» лишь конструируется с помощью аргументов историков*. Согласно Куукканену, историки представляют аргументы, основанные на свидетельствах и подкрепляющие точку зрения, которая претендует на объяснение свидетельства и рациональное

стью отбросить концепт истории (нем. *Geschichte*) и заменить его понятием «исторического»[99]. Чтобы мыслить «историческое», необходимо (!) оставить гомогенное линейное время, потому что гомогенное время — носитель гомогенного значения[100]. В той мере, в какой Артог все еще держится за гомогенное время — а я продемонстрировал, что это отчасти так в форме презентизма-1, — его анализу также свойственно гомогенное значение. Это, возможно, и объясняет тот примечательный факт, что Артог не обращается к пространственному разнообразию значений и датировок модерного и настоящего в историописании (показательному для различий в периодизациях Германии, Франции, США и др.)[101].

Стремление Артога к гомогенизации выражается в серии примечательных упрощений в его репрезентации истории на страницах книги «Верить в историю» (в основных частях работы): вся история современна и публична, реальное место современной истории — суд, реальная роль историка — свидетельствующий эксперт. Одним словом, время истории было заменено временем закона и современного судопроизводства. Похожая редукция характерна и для его концептуализации отношений истории и памяти: идентичность, жертва, травма и вопросы, связанные с правами человека, находятся исключительно в сфере памяти, наследия и коммеморации, а настоящих историков они, по всей видимости, не затрагивают (хотя Артог и упоминает масштабное разрушение «следов» преступниками, совершившими геноцид, как проблему для историков). Как следствие, Артог не рассматривает ситуацию постгеноцида, последовавшие за ней «исторические раны»

превосходство над другими точками зрения относительно темы и совокупности свидетельств в конкретный момент. Поэтому исторические аргументы всегда относительны: они привязаны к конкретной дискуссии — и в этом смысле они всегда «дискурсивные» — и конкретному моменту времени. Каждый исторический аргумент, таким образом, основан и связан со специфическим настоящим, и поэтому дать оценку историческим аргументам можно только «презентистским» образом. См.: *Roth P. A.* The Pasts // History and Theory. 2012. Vol. 51. № 3. P. 313–339; *Kuukkanen J.-M.* Post-Narrativist Philosophy of Historiography. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2015.

99. *Landwehr A.* Geburt der Gegenwart. P. 298.
100. Ibid. P. 313–314.
101. См.: *Nipperdey J.* Die Terminologie von Epochen — Überlegungen am Beispiel Frühe Neuzeit/'early modern' // Berichte zur Wissenschaftsgeschichte. 2015. Vol. 38. P. 170–185; *Idem.* Abbreviating the Practical Past — The Historiographic Creation of a Short Modern Age // 2nd Conference of the International Network for the Theory of History: The Practical Past. On the Advantages & Disadvantages of History for Life, Ouro Preto, Brasil, August 26, 2016.

(Чакрабарти)[102] и вопросы прав человека как проблемы историков и, похоже, соглашается с точкой зрения Германа Люббе и Ко, считающих саму идею, что с прошлым приходится как-то «справляться», всего лишь категориальной ошибкой[103].

Семантический обмен, совершаемый Ландвером, мотивирован также его пониманием того, что с рождения академической истории историки наделяли Историю свойствами, которые до XIX столетия обычно приписывались Богу: значимостью и тотальностью. История, таким образом, заняла вакантное место Бога (после того как была объявлена его смерть) и с тех пор функционировала как его замена (нем. *Gottersatz*). Философия истории позволила преобразовать религиозную трансцендентность, обещание спасения, из вертикального в горизонтальное отношение: трансцендентное и спасение не исчезли, а были спроецированы на ход развивающейся истории (нации, пролетариата и т. п.). Историописание превратилось в субститут религии, а историки стали кастой священников[104].

В книге «Верить в историю» Артог делает похожие наблюдения по поводу модерной истории и модерных историков, однако не приходит к заключению Ландвера, что нам нужно пересмотреть само понятие истории, дабы исключить смешение Бога/значимости с И/историей. В отличие от Ландвера, Артог, похоже, все еще ностальгирует по истории той поры, когда Эпоха Памяти еще не смела Эпоху Истории, когда модерная вера в силу И/истории, со строчной или прописной буквы, еще не угасла. Хотя Артог также знает, что пути назад нет, его письмо временами выдает дух воина, призывающего к *реконкисте*, хотя и не верящего в победу[105]. В итоге мы можем заключить, что Артогу скорее удалось продемонстрировать, как и почему прогрессивное линейное время привело историков в затруднение, чем предложить возможный выход из него.

102. *Chakrabarty D.* Op. cit.
103. Более детальный анализ см. в: *Angehrn E.* Op. cit.; *Assmann A.* Op. cit. О подходе к прошлому с точки зрения прав человека см.: *De Baets A.* Responsible History. N.Y.; Oxford: Berghahn, 2008; *Idem.* De Universele Verklaring van de Rechten van de Mens en de Historicus. Amsterdam: Pallas; Amsterdam University Press, 2015.
104. *Landwehr A.* Geburt der Gegenwart. P. 9–31.
105. *"Avec la fin du XXe siècle, l'histoire semble être passée de la toute-puissance à l'impuissance"* (*Hartog F.* Croire en l'histoire. P. 29); *"Aujourdhui, toutefois, Mnêmosunê a supplanté Clio, du moins dans l'espace public"* (Ibid. P. 292).

Библиография

AHR Roundtable: Historians and the Question of Modernity // American Historical Review. 2011. Vol. 116. № 3. P. 638–751.

Angehrn E. Geschichte und Identität. B.: Walter De Gruyter, 1985.

Assmann A. Ist die Zeit aus den Fügen? Aufstieg und Fall des Zeitregimes der Moderne. Munich: Hanser, 2013. P. 256–263.

Bevernage B. History, Memory and State-Sponsored Violence. Time and Justice. N.Y.: Routledge, 2012.

Broszat M., Friedländer S. Um die Historisierung des Nationalsozialismus. Ein Brief wechsel // Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte. 1988. Vol. 36. № 2. P. 339–372.

Chakrabarty D. The Muddle of Modernity // The American Historical Review. 2011. Vol. 116. № 3. P. 663–675.

Contemporary Debates in Metaphysics / T. Sider, J. Hawthorne, D. Zimmerman (eds). Oxford: Blackwell, 2008.

De Baets A. De Universele Verklaring van de Rechten van de Mens en de Historicus. Amsterdam: Pallas; Amsterdam University Press, 2015.

De Baets A. Responsible History. N.Y.; Oxford: Berghahn, 2008.

Delacroix C., Dosse F., Garcia P. Sur la notion de régime d'historicité. Entretien avec François Hartog // Historicités / C. Delacroix, F. Dosse, P. Garcia (eds). P.: La Découverte, 2009. P. 133–151.

Goltermann S. Opfer. Die Wahrnehmung von Krieg und Gewalt in der Moderne. Hamburg: Fischer, 2017.

Hannoum A. What Is an Order of Time? // History and Theory. 2008. Vol. 47. P. 458–471.

Hartog F. Croire en l'histoire. P.: Flammarion, 2016.

Hartog F. Regimes of Historicity. Presentism and the Experiences of Time. N.Y.: Columbia University Press, 2015.

Hartog F. The Modern Régime of Historicity in the Face of the Two World Wars // Breaking Up Time. Negotiating the Borders Between Present, Past and Future / B. Bevernage, C. Lorenz (eds). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013. P. 124–134.

Hartog F. Time and Heritage // Museum International. 2005. Vol. 57. № 3. P. 7–18.

Historical Teleologies in the Modern World / H. Trüper, D. Chakrabarty, S. Subrahmanyam (eds). L.: Bloomsbury, 2015.

Hunt L. Against Presentism // Perspectives on History. 2002. Vol. 40. № 5. URL: http://historians.org/publications-and-directories/perspectives-on-history/may-2002/against-presentism.

Identitäten / A. Assmann, H. Friese (eds). Fr.a.M.: Suhrkamp, 1998.

Jordheim H. Against Periodization: Koselleck's Theory of Multiple Temporalities // History and Theory. 2012. Vol. 51. P. 151–171.

Joutard Ph. Histoire et mémoires, conflits et alliance. P.: La Découverte, 2013.

Kansteiner W. Genealogy of a Category Mistake: A Critical Intellectual History of the Cultural Trauma Metaphor // Rethinking History. 2004. Vol. 8. № 2. P. 193–221.

Koposov N. Memory Laws, Memory Wars: The Politics of the Past in Europe and Russia. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

Koselleck R. Zeitschichten. Studien zur Historik. Fr.a.M.: Suhrkamp, 2003. P. 150–177.

Kuukkanen J.-M. Post-Narrativist Philosophy of Historiography. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2015.

Landwehr A. Geburt der Gegenwart. Eine Geschichte der Zeit im 17. Jahrhundert. Fr.a.M.: Fischer, 2014.
Landwehr A. Nostalgia and the Turbulence of Times // History and Theory. 2018. Vol. 57. № 2. P. 251–268.
Lorenz C. "It Takes Three to Tango. History Between the 'Historical' and the 'Practical' Past" // Storia della Storiografia. 2014. Vol. 65. № 1. P. 29–46.
Lorenz C. Der letzte Fetisch des Stamms der Historiker. Zeit, Raum und Periodisierung in der Geschichtswissenschaft // Zeitenwandel. Transformationen geschichtlicher Zeitlichkeit nach dem Boom / F. Esposito (Hg.). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2017. P. 63–92.
Lorenz C. Drawing the Line: "Scientific" History Between Myth-making and Myth-breaking // Narrating the Nation. Representations in History, Media and the Arts / S. Berger, L. Eriksonas, A. Mycock (eds). N.Y.; Oxford: Bergahn, 2008. P. 35–55.
Lorenz C. Konstruktion der Vergangenheit. Eine Einführung in die Geschichtstheorie. Cologne: Böhlau, 1997.
Lorenz C. On the Edge of History and Philosophy // Historein. 2014. Vol. 14. № 1. P. 59–70.
Lorenz C. Out of Time? Some Critical Reflections on Francois Hartog's Presentism // Rethinking Historical Time: New Approaches to Presentism / M. Tamm, L. Olivier (eds). L.; N.Y.: Bloomsbury Academic, 2019. P. 23–43.
Luhmann N. The Future Cannot Begin: Temporal Structures in Modern Society // Social Research. 1976. Vol. 43. № 1. P. 130–152.
Markosian N. Time // The Stanford Encyclopedia of Philosophy / E. N. Zalta (ed.). Fall 2016 ed.
Niethammer L. Kollektive Identität. Heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur. Hamburg: Rowolt, 2000.
Nipperdey J. Abbreviating the Practical Past — The Historiographic Creation of a Short Modern Age // 2nd Conference of the International Network for the Theory of History: The Practical Past. On the Advantages & Disadvantages of History for Life, Ouro Preto, Brasil, August 26, 2016.
Nipperdey J. Die Terminologie von Epochen — Überlegungen am Beispiel Frühe Neuzeit/'early modern' // Berichte zur Wissenschaftsgeschichte. 2015. Vol. 38. P. 170–185.
Osterhammel J. Die Verwandlung der Welt. Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts. Munich: Beck, 2009. P. 102–116.
Questions of Cultural Identity / S. Hall, P. Du Gay (eds). L.: Sage, 1996.
Roth P. A. The Pasts // History and Theory. 2012. Vol. 51. № 3. P. 313–339.
Simon Z. B. The Transformation of Historical Time // Rethinking Historical Time: New Approaches to Presentism / M. Tamm, L. Olivier (eds). L.; N.Y.: Bloomsbury Academic, 2019. P. 71–84.
Tanaka S. History Without Chronology // Public Culture. 2016. Vol. 28. № 1. P. 181–186.
Van De Mieroop K. The 'Age of Commemoration' as a Narrative Construct. A Critique of the Discourse on the Contemporary Crisis of Memory in France // Rethinking History. 2016. Vol. 20. № 2. P. 172–191.
Walshalm A. Introduction: Past and… Presentism // Past and Present. 2017. Vol. 234. № 1. P. 213–217.
White H. The Modernist Event // The Persistence of History: Cinema, Television, and the Modern Event / V. Sobchack (ed.). N.Y.: Routledge, 1996. P. 17–38.

OUT OF TIME? SOME CRITICAL REFLECTIONS ON FRANÇOIS HARTOG'S PRESENTISM

Chris Lorenz. Professor Emeritus of German Historical Culture; International Research Fellow, Institute for Social Movements (ISB), cfg.lorenz@gmail.com.
Vrije Universiteit Amsterdam (VU Amsterdam), 1105 De Boelelaan, 1081 HV Amsterdam, Netherlands.
Ruhr-University Bochum (RUB), 17–19 Clemensstr., 44789 Bochum, Germany.

Keywords: presentism; order of time; regime of historicity; multitemporality; homogeneous time; modern history; chronoference.

The article offers a thoroughgoing critique of the concept of presentism, through which the famous French intellectual historian François Hartog conceptualized the modern sense of history. Introducing the concept of "the regime of historicity," Hartog pointed to the socio-cultural conditionality of the relationship between the present, past and future. He redefined Koselleck's description of the genesis of modern history during the "saddle time" in terms of a transformation in the regimes of historicity. The author of the article points out the duality of Hartog's presentism, which is both an "ideal type" and a description of a chronologically defined span of time. Although Hartog explicitly speaks of presentism as a heuristic tool designed to deal with the temporal experiences of people, he does not investigate them anthropologically or sociologically. Hartog describes the specific tendencies inherent in twentieth-century historiography — its memorialization and juridification, and the concepts that have become key in dealing with the past — memory, commemoration, heritage and identity. These arguments of Hartog's contain normative judgments and indicate a negative attitude toward the change that he witnessed in the social status of historiography.

Careful study shows that Hartog's use of presentism as a diagnosis of the modern era is incompatible with presentism as an analytical category. The former assumes a progressive linear course of time and is the inverse of modernism. The latter is a way of pluralizing time. The half-heartedness of such a status can be seen by contrasting it with Achim Landwehr's concept of chronoference, which explains the sociocultural nature of historical time. If the distinctions between past, present and future are not ontological (as the historians of modernity imagined them) but instead situational, then the dominance of any one order of time is impossible. But unlike Landwehr, Hartog is not ready to completely abandon the modernist concept of history.

DOI: 10.22394/0869-5377-2021-4-31-61

References

AHR Roundtable: Historians and the Question of Modernity. *American Historical Review*, 2011, vol. 116, no. 3, pp. 638–751.

Angehrn E. *Geschichte und Identität*, Berlin, Walter De Gruyter, 1985.

Assmann A. *Ist die Zeit aus den Fügen? Aufstieg und Fall des Zeitregimes der Moderne*, Munich, Hanser, 2013, pp. 256–263.

Bevernage B. *History, Memory and State-Sponsored Violence. Time and Justice*, New York, Routledge, 2012.

Broszat M., Friedländer S. Um die Historisierung des Nationalsozialismus. Ein Briefwechsel. *Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte*, 1988, vol. 36, no. 2, pp. 339–372.

Chakrabarty D. The Muddle of Modernity. *The American Historical Review*, 2011, vol. 116, no. 3, pp. 663–675.
Contemporary Debates in Metaphysics (eds T. Sider, J. Hawthorne, D. Zimmerman), Oxford, Blackwell, 2008.
De Baets A. *De Universele Verklaring van de Rechten van de Mens en de Historicus*, Amsterdam, Pallas, Amsterdam University Press, 2015.
De Baets A. *Responsible History*, New York, Oxford, Berghahn, 2008.
Delacroix C., Dosse F., Garcia P. Sur la notion de régime d'historicité. Entretien avec François Hartog. *Historicités* (eds C. Delacroix, F. Dosse, P. Garcia), Paris, La Découverte, 2009, pp. 133–151.
Goltermann S. *Opfer. Die Wahrnehmung von Krieg und Gewalt in der Moderne*, Hamburg, Fischer, 2017.
Hannoum A. What Is an Order of Time?. *History and Theory*, 2008, vol. 47, pp. 458–471.
Hartog F. *Croire en l'histoire*, Paris, Flammarion, 2016.
Hartog F. *Regimes of Historicity. Presentism and the Experiences of Time*, New York, Columbia University Press, 2015.
Hartog F. The Modern Régime of Historicity in the Face of the Two World Wars. *Breaking Up Time. Negotiating the Borders Between Present, Past and Future* (eds B. Bevernage, C. Lorenz), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2013, pp. 124–134.
Hartog F. Time and Heritage. *Museum International*, 2005, vol. 57, no. 3, pp. 7–18.
Historical Teleologies in the Modern World (eds H. Trüper, D. Chakrabarty, S. Subrahmanyam), London, Bloomsbury, 2015.
Hunt L. Against Presentism. *Perspectives on History*, 2002, vol. 40, no. 5. Available at: http://historians.org/publications-and-directories/perspectives-on-history/may-2002/against-presentism.
Identitäten (eds A. Assmann, H. Friese), Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1998.
Jordheim H. Against Periodization: Koselleck's Theory of Multiple Temporalities. *History and Theory*, 2012, vol. 51, pp. 151–171.
Joutard Ph. *Histoire et mémoires, conflits et alliance*, Paris, La Découverte, 2013.
Kansteiner W. Genealogy of a Category Mistake: A Critical Intellectual History of the Cultural Trauma Metaphor. *Rethinking History*, 2004, vol. 8, no. 2, pp. 193–221.
Koposov N. *Memory Laws, Memory Wars: The Politics of the Past in Europe and Russia*, Cambridge, Cambridge University Press, 2017.
Koselleck R. *Zeitschichten. Studien zur Historik*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2003, pp. 150–177.
Kuukkanen J.-M. *Post-Narrativist Philosophy of Historiography*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2015.
Landwehr A. *Geburt der Gegenwart. Eine Geschichte der Zeit im 17. Jahrhundert*, Frankfurt am Main, Fischer, 2014.
Landwehr A. Nostalgia and the Turbulence of Times. *History and Theory*, 2018, vol. 57, no. 2, pp. 251–268.
Lorenz C. "It Takes Three to Tango. History Between the 'Historical' and the 'Practical' Past". *Storia della Storiografia*, 2014, vol. 65, no. 1, pp. 29–46.
Lorenz C. Der letzte Fetisch des Stamms der Historiker. Zeit, Raum und Periodisierung in der Geschichtswissenschaft. *Zeitenwandel. Transformationen geschichtlicher Zeitlichkeit nach dem Boom* (Hg. F. Esposito), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2017, pp. 63–92.

Lorenz C. Drawing the Line: "Scientific" History Between Myth-making and Myth-breaking. *Narrating the Nation. Representations in History, Media and the Arts* (eds S. Berger, L. Eriksonas, A. Mycock), New York, Oxford, Bergahn, 2008, pp. 35–55.
Lorenz C. *Konstruktion der Vergangenheit. Eine Einführung in die Geschichtstheorie*, Cologne, Böhlau, 1997.
Lorenz C. On the Edge of History and Philosophy. *Historein*, 2014, vol. 14, no. 1, pp. 59–70.
Lorenz C. Out of Time? Some Critical Reflections on Francois Hartog's Presentism. *Rethinking Historical Time: New Approaches to Presentism* (eds M. Tamm, L. Olivier), London, New York, Bloomsbury Academic, 2019, pp. 23–43.
Luhmann N. The Future Cannot Begin: Temporal Structures in Modern Society. *Social Research*, 1976, vol. 43, no. 1, pp. 130–152.
Markosian N. Time. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (ed. E. N. Zalta), Fall 2016 ed.
Niethammer L. *Kollektive Identität. Heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur*, Hamburg, Rowolt, 2000.
Nipperdey J. Abbreviating the Practical Past — The Historiographic Creation of a Short Modern Age. 2nd Conference of the International Network for the Theory of History: The Practical Past. On the Advantages & Disadvantages of History for Life, Ouro Preto, Brasil, August 26, 2016.
Nipperdey J. Die Terminologie von Epochen — Überlegungen am Beispiel Frühe Neuzeit/'early modern'. *Berichte zur Wissenschaftsgeschichte*, 2015, vol. 38, pp. 170–185.
Osterhammel J. *Die Verwandlung der Welt. Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts*, Munich, Beck, 2009, pp. 102–116.
Questions of Cultural Identity (eds S. Hall, P. Du Gay), London, Sage, 1996.
Roth P. A. The Pasts. *History and Theory*, 2012, vol. 51, no. 3, pp. 313–339.
Simon Z. B. The Transformation of Historical Time. *Rethinking Historical Time: New Approaches to Presentism* (eds M. Tamm, L. Olivier), London, New York, Bloomsbury Academic, 2019, pp. 71–84.
Tanaka S. History Without Chronology. *Public Culture*, 2016, vol. 28, no. 1, pp. 181–186.
Van De Mieroop K. The 'Age of Commemoration' as a Narrative Construct. A Critique of the Discourse on the Contemporary Crisis of Memory in France. *Rethinking History*, 2016, vol. 20, no. 2, pp. 172–191.
Walshalm A. Introduction: Past and… Presentism. *Past and Present*, 2017, vol. 234, no. 1, pp. 213–217.
White H. The Modernist Event. *The Persistence of History: Cinema, Television, and the Modern Event* (ed. V. Sobchack), New York, Routledge, 1996, pp. 17–38.