

«Темный историзм» и практики историописания в эпоху постпостмодерна

ФЕДОР
НИКОЛАИ

История в чрезвычайном положении. Эссе о современном историческом сознании и практиках историописания

Игорь Кобылин

М.: Новое литературное обозрение, 2025. – 392 с.

В статье «Темная антропология и ее другие: судьба теории после 1980-х годов» культурный антрополог Шерри Ортнер, опираясь на идеи Мишеля Фуко, рассматривает эволюцию теоретических подходов в антропологии последних 30–40 лет как реакцию на распространение неолиберализма. «Темной антропологией» автор называет критику характерного для неолиберализма сплава экономики и специфической модели правительности¹, а также сопровождающих эту модель неприглядных сторон социальной жизни (рост несправедливости и дегуманизирующего неравенства, формирование новых болезненных «структур чувств», ощущения депрессии и безнадежности и так далее). «Темная антропология» показывает общие основания различных сборок и «сложных» ассамб-



1 Подробнее об этом понятии см.: Дин М. *Правительность: власть и правление в современных обществах*. М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2016; Каплун В. *Перестать мыслить «власть» через «государство»: gouvernementalité, Governmentality Studies и что стало с аналитикой власти Мишеля Фуко в русских переводах* // Логос. 2019. № 2. С. 179–220.

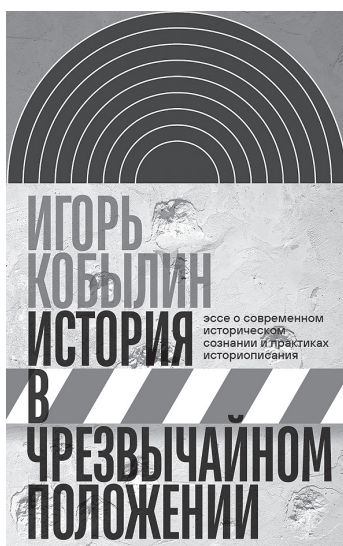


**НОВЫЕ
КНИГИ**

211

ФЕДОР НИКОЛАИ
«ТЕМНЫЙ ИСТОРИЗМ»
И ПРАКТИКИ
ИСТОРИОПИСАНИЯ...

*Федор Владимирович
Николаи (р. 1976) –
историк, профессор
РГГУ, старший научный
сотрудник Школы акту-
альных гуманитарных
исследований Институ-
та общественных наук
РАНХиГС.*



ляжей”, в состав которых в различные эпохи и в различных местах входит неолиберализм»².

Но как различаются форматы сборок экономики и правительности в США, Китае, России и других странах, так различаются и аналитические стратегии в антропологии. Длительное преобладание фукольдиданской оптики и «темной антропологии» вызвало рост интереса сначала к антропологии блага и достойной жизни в условиях столь разных форматов неолиберализма; а затем – к активистской антропологии и культурным исследованиям социальных движений, которые представляют собой «ободряющий контраст по отношению к монотонной диете из (раннего) Фуко, когда ни одно доброе дело не остается безнаказанным, а всякое потенциально позитивное действие попросту преумножает сети власти, в которых мы живем»³. Именно перспективы взаимодействия с другими и признание их агентности (как и агентности исследователя) в конечном счете интересуют Ортнер.

Книга Игоря Кобылина во многом совпадает по тону с работой американского антрополога: здесь также речь идет о выявлении различных форматов и ассамбляжей экономических интересов и стратегий правительности, включая использование истории для мобилизации общества в разные эпохи (например использование индустрии наследия и образов «России, которую мы потеряли» на рубеже 1980–1990-х). С этой точки зрения, не только способы репрезентации прошлого в популярной культуре, но и академическое историописание тоже оказывается частью управленческих стратегий, выстраивающих границы между прошлым, настоящим и будущим. Сама идея историзма понимается здесь во многом как попытка объяснения и управления Событиями, периодически нарушающими наши представления о естественных и социальных законах развития, с позиции советника Суверена. Главной задачей при этом становится «приручение» Истории и попытка вписать Событие в определенный социально-политический контекст, сделать его полностью predetermined и неизбежным – «выстроить надежный заслон против непредсказуемых случайностей времени» (с. 10). В конечном счете, как и работа Ортнер, «История в чрезвычайном положении» подталкивает к рефлексии о том, можно ли историку отказаться от этой роли? Точнее, если машина историзма постоянно проводит различия между прошлым, настоящим и будущим, создавая новые ассамбляжи правительности, – то какие из них представляются в современных условиях более совместимыми с достойной жизнью? Вопрос, кажущийся в России 2025 года невероятно более сложным и

2 ОРТНЕР Ш. *Темная антропология и ее другие: судьба теории после 1980-х годов* // Логос. 2022. № 2. С. 3.

3 Там же. С. 24.

трудным по сравнению с текстом Шерри Ортнер, опубликованным в США в 2016-м.

Прежде, чем перейти к анализу «Истории в чрезвычайном положении», отметим еще два важных момента. Во-первых, книга собрана из связанных общей проблематикой отдельных статей, рецензий и эссе, но не структурирована как последовательное доказательство какого-то главного аргумента или как линейное развертывание единого вектора исследования. Во-вторых, рассматриваемые автором сюжеты посвящены анализу работ не столько академических историков (Андрея Юрганова или Алексея Миллера), сколько исследователей культуры и медиа, философов и социальных теоретиков – от Жюль Де-Лёза и Бруно Латура до Джорджо Агамбена и Дипеша Чакрабарти. Таким образом, речь идет о широком спектре практик осмысления прошлого и попытке выявить то «единство в различии», которое они представляют в современных условиях (в эпоху постпостмодерна).

ФЕДОР НИКОЛАИ
«ТЕМНЫЙ ИСТОРИЗМ»
И ПРАКТИКИ
ИСТОРИОПИСАНИЯ...

Если машина историзма постоянно проводит различия между прошлым, настоящим и будущим, создавая новые ассамбляжи правительности, – то какие из них представляются в современных условиях более совместимыми с достойной жизнью?

Книга делится на три части. Первая из них, самая теоретически нагруженная и сложная – «Приключения теории: анахронизм, аффект, антропоцен», – посвящена дискуссиям в современной теории истории и социальной философии, проблематизирующим границы *современности*. Именно здесь автор доказывает свой основной тезис: разграничение прошлого, настоящего и будущего следует политической логике и всегда оказывается встроено в определенный режим политической мобилизации – попытку управлять другими через противопоставление «древних» и «новых», европейских и неевропейских народов, «темного капиталистического прошлого» и «светлого коммунистического будущего». С этой точки зрения, активистская антропология Ортнер использует схожую бинарную оппозицию и предлагает определенные тактики субъективации, опирающиеся на темпоральную логику историзма.

Как отмечают в своих работах «Что такое современность?» Джорджо Агамбен и Тимоти Митчелл в «Сцене “современности”»⁴, носителями этой логики *современность* определяется

⁴ АГАМБЕН ДЖ. *Что такое современность?* // Он же. *Нагота*. М.: Грюндриссе, 2014. С. 24–38; МИТЧЕЛЛ Т. *Сцена «современности»* // *Неприкосновенный запас*. 2014. № 6(98). С. 123–139.

как соединение трех взаимосвязанных интеллектуальных жестов. Во-первых, как отделение себя и пространства собственной рефлексии от прошлого. Во-вторых, как конструирование связанных с этой демаркацией воображаемых сообществ (буржуазии и пролетариата; «бумеров» и «зумеров», ностальгирующих консерваторов и их прогрессивных критиков). Важно отметить, что эти сообщества носят не просто политический характер (как у Бенедикта Андерсона) – речь идет о процессуальной идентификации, о продолжающей работать машине различий, укрепляющей фантазм о подлинности и единстве во многом случайно сформировавшихся и постоянно меняющихся и дробящихся ассамбляжей. В-третьих, *современность* оказывается связана с различием (условной) реальности и репрезентации:

«Имя “модерн” относится не только к одной из специфических репрезентаций, производящей на своих границах “несовременного” Другого, но и к чистому различию между любой репрезентацией и реальностью, которую та “представляет”. Мир модерна оказывается организован вокруг этого различия: здесь все существует лишь для того, чтобы быть символически удвоенным» (с. 30–31).

Поэтому современные дискуссии о понятиях анахронизма, аффекта и антропоцена оказываются важны и для обнаружения изъянов в машине историзма эпохи модерна, и как маркер формирования новых сборок. Например, анахронизм все чаще рассматривается в современной теории истории не как ошибка и нарушение границы между настоящим и прошлым, но как «искусство управления темпоральными дистанциями и теми критическими напряжениями, что возникают между определяющими точками каждой из них» (с. 25)⁵. Время при этом оказывается во многом обратимо; а вместо «великой цепи бытия», в которой каждое звено последовательно связано лишь с предшествующим и последующим, осмысление темпоральных дистанций выстраивается из настоящего с опорой на латурианское понимание ассамбляжей. Сам интерес к анахронизму при этом выступает симптомом масштабных изменений понимания историчности в условиях, когда окружающий мир становится все более неопределенным. Схожую логику воспроизводят и дискуссии о *постпостмодерне*, которые рассматриваются автором в главе, посвященной книге Александра Павлова⁶. Двойная приставка «пост» предполагает специфическое соотношение актуальной ситуации с прошлым: отношения между настоящим и прошлым выстраиваются как узнавание и повто-

5 Подробнее см.: Олейников А.А. *Анахронизм и границы истории* // ШАГИ/STEPS. 2018. № 3-4. С. 9–25.

6 Павлов А. *Постпостмодернизм: как социальная и культурная теории объясняют наше время*. М.: Дело, 2019.

рение лиотаровского жеста дистанцирования по отношению к модерну с его устремленностью в будущее.

«Все то, что героический модернизм, живший будущим, стремился оставить в прошлом – “похоронить”, “сдать в архив”, “сбросить с корабля”, “запереть в музее”, – выжило, выплыло и вернулось, хотя и не совсем в прежнем виде. “Призраки минувшего” перестали быть элегической метафорой из модерно-прогрессистского словаря и обрели собственную, пусть и призрачную, плоть. История как артикулированная связь прошлого, настоящего и будущего, “пространства опыта” и “горизонта ожидания” (Райнхарт Козеллек) постепенно распалась, превращаясь в мешанину изолированных фрагментов. Прошлое все никак не могло пройти, будущее – наступить, а настоящее перестало отличать одно от другого и себя от них обоих» (с. 107).

Здесь жест выстраивания дистанции через противопоставление себя прошлому (в данном случае – постмодерну) ничем не отличается от характерных для исторического сознания практик. Специфика ситуации – лишь в более очевидном отсутствии новизны (маркируемом двойной приставкой «пост») и в *признании* взаимосвязи управленческой и экономической (связанной с индустрией наследия при позднем капитализме) составляющей новой сборки.

«Поздний или неолиберальный капитализм диалектически преобразовал историю, как бы вобрав ее в себя. Став его бесконечной внутренней динамикой, она перестала быть для него внешней угрозой» (с. 114).

Пожалуй, самой интересной в рамках первой части книги представляется глава «Грешники в раю, или Невыносимая легкость коммунистического бытия», посвященная книге Кети Чухров «Практикуя благо» и ее анализу позднесоветского общества как относительно успешного антибуржуазного эксперимента, в рамках которого была сформирована сеть специфических тактик субъективации, успешно сопротивляющихся капиталистической либидинальной экономике⁷. Речь идет не столько о политэкономии (условном противопоставлении государственного управленчества-планирования «невидимой руке рынка»), сколько о культуре – эстетическом восприятии, функционировании интеллектуальной и эмоциональной сфер.

Ярче всего специфику этого восприятия фиксирует позднесоветский кинематограф, производящий особый тип субъективности как «заботы о себе» – деятельного и весьма ироничного отстаивания собственной независимости и специфических тактик взаимодействия с окружающими. Яркими примерами этих

ФЕДОР НИКОЛАИ
«ТЕМНЫЙ ИСТОРИЗМ»
И ПРАКТИКИ
ИСТОРИОПИСАНИЯ...

7 ЧУХРОВ К. *Practicing the Good: Desire and Boredom in Soviet Socialism*. Minneapolis: e-flux, 2020.

тактик субъективации представляются персонажи Олега Янковского в фильмах «Влюблен по собственному желанию» и «Полеты во сне и наяву». С точки зрения и авторитетного советского, и либерального западного дискурса, его героев можно было бы назвать «неудачниками». Однако из эпохи постпостмодерна они кажутся оригинальной альтернативой стремлениям к экономической эффективности, характерной для формирующегося в эти годы неолиберализма. А позднесоветский кинематограф, с этой точки зрения, выступает визуальным архивом тактик субъективации, связанных со специфическим режимом производства общего блага – стремления «делать что-то не только для себя, но и для других; никто не существует автономно, без бытия-с-другим и для-другого» (с. 131).

Важно отметить также, что позднесоветские фильмы отказываются от выстраивания «репрезентации» как эстетизированной картины, удваивающей реальность, но действуют скорее на уровне аффекта, понимаемого Брайном Массуми как вторжение потенциального – того, что может произойти в будущем⁸. Такая оптика, идущая в разрез с популярной в современном кинематографе идеализацией прошлого и ностальгией по СССР⁹, фиксирует отличия, у которых могло быть альтернативное современному неолиберальному ассамбляжу будущее. Хотя, как считает Игорь Кобылин, это будущее не могло бы победить современного капитализма, и проигрыш советского проекта вдвойне трагичен, поскольку осознание его историчности (принадлежности прошлому) возвращает нас в «либидинальный капиталистический ад» (с. 133). Однако осмысление достижений советского культурного проекта принципиально важно для выстраивания все сильнее сокращающейся исторической дистанции и поиска новых форм художественной или философской рефлексии о способах переосмысления границ между прошлым, настоящим и будущим.

Вторая часть книги – «История в чрезвычайном положении: законы истории, управленческая рациональность и проблема События» – во многом продолжает предшествующий анализ взаимосвязи экономической логики с управленческими стратегиями контроля прошлого, настоящего и будущего. Историзм эпохи модерна рассматривается при этом как продолжение традиции пастырской власти и «ойкономии» в ее понимании отцами церкви. С этой точки зрения, суверену принадлежит право приостанавливать действие юридического или исторического закона и объявлять чрезвычайное положение, созда-

8 MASSUMI B. *Politics of Affect*. New York: Polity Press, 2015; Кобылин И.И. «Автономия аффекта»: история, становление, биополитика // Диалог со временем. 2017. № 58. С. 25–38.

9 Липовецкий М., Михайлова Т. *Больше, чем ностальгия (поздний социализм в сериалах 2010-х годов)* // Новое литературное обозрение. 2021. № 3. С. 127–147.

вая Событие, сверхдетерминированное по отношению к предшествующему ходу истории. Именно так действует Иосиф Сталин, вмешивающийся в дискуссии историков 1920–1930-х, о чем подробно пишет Юрганов в книге «Русское национальное государство: жизненный мир историков эпохи сталинизма»¹⁰. Однако современные сборки классических и неолиберальных стратегий правительности все чаще делают ставку не на мобилизующие общественное мнение Событие, но на скрытые цифровые алгоритмы, позволяющие прогнозировать будущее и управлять им даже более эффективно.

Именно в этом контексте особенный интерес представляет тезис автора о необходимости ревизии современного «мемориального бума» и широко распространенного увлечения риторикой памяти, в рамках которой исследователи чаще всего разделяют вопросы политики памяти, культурные практики и экономику наследия. Книга Игоря Кобылина фиксирует глубинную взаимосвязь между этими структурами. В одной из ключевых глав книги – «*Déjà vu*, конец истории и алгоритмическая гвернаментальность: возможности и действительность», посвященной работе Паоло Вирно¹¹, – автор рассматривает эту взаимосвязь и ее отличие от историзма модерна, отталкиваясь от яркой цитаты из работы Фредрика Джеймисона:

«Эта тема – исчезновение чувства истории, тот путь, на котором вся наша современная социальная система мало-помалу начала терять способность к сохранению своего прошлого, начала жить в вечном настоящем и в вечном изменении, искореняющем традиции, которые все более ранние общественные формации должны были так или иначе сохранять»¹².

С этой точки зрения, современное увлечение проблематикой памяти, ностальгии и партикулярных идентичностей принципиально отличается от акцента на универсальности человеческой истории в эпоху модерна. Память и ностальгия заимствуют у историзма стратегии согласования гвернаментальности и экономических интересов, репрезентации и реальности, а также техники конструирования оппозиции «своего» и «чужого». Но снижают градус обобщений – отказываются от анализа больших структур и ограничиваются «чувством *déjà vu*» – опытом узнавания деталей и отдельных фрагментов прошлого. Эффект *déjà vu* предполагает восприятие прошлого как коллажа, построенного из отдельных деталей и фрагментов. При этом

ФЕДОР НИКОЛАИ
«ТЕМНЫЙ ИСТОРИЗМ»
И ПРАКТИКИ
ИСТОРИОПИСАНИЯ...

10 Юрганов А.Л. *Русское национальное государство: жизненный мир историков эпохи сталинизма*. М.: РГГУ, 2011.

11 VIRNO P. *Déjà Vu and the End of History*. London; New York: Verso, 2015.

12 Джеймисон Ф. *Постмодернизм и общество потребления* // Он же. *Марксизм и интерпретация культуры*. М.: Екатеринбург: Кабинетный ученый, 2014. С. 307–308.

теряется понимание целостности социального развития, происходит отказ от рефлексии о специфике ключевых исторических Событий и (главное!) потенциально возможном будущем, отличающемся от настоящего. Культурная и историческая память, опирающаяся на чувство *déjà vu*, оказывается частью культурной машины постпостмодерна, улавливающей повторения и стремящейся к их воспроизведению с минимальными стилистическими вариациями.

Альтернативой такого понимания памяти, по мнению автора книги, может стать ее переосмысление с опорой на работы Анри Бергсона и Жюль Делёза:

«Память – это не столько контейнер для уже готового исторического содержания (только биографически или уже и общественно значимого – неважно), сколько способность, в принципе делающая нас историческими существами. И если мы сумеем разобраться с тем, как устроена эта способность, то прояснится и смысл историчности, которой отмечен наш опыт» (с. 191).

Способность вспоминать и обнаруживать в прошлом новые (хорошо забытые) фрагменты оказывается основой возможного действия и горизонта ожиданий, ориентированного в будущее, – принципиально отличающееся от неолиберального настоящего и связанное со сферой потенциального. С этой точки зрения, именно будущее является ключевой частью феномена темпоральности или «тотального времени». Неолиберальный капитализм же стирает его потенциальность, лишает будущее элемента непредсказуемости; в результате чего прошлое и настоящее становятся однородной массой, элементы которой похожи друг на друга, что и фиксирует ощущение *déjà vu*.

На этом фоне активистская антропология и исследования достойной жизни, которые так важны для Шерри Ортнер, представляются во многом наивными и безуспешными попытками опереться на крайне слабые островки локального сопротивления господствующей неолиберальной системе. Без осознанной апелляции к потенциально возможному будущему – «горизонту ожидания» эпохи модерна, который был принципиально важен для классического историзма XIX века, – эти надежды неизбежно рушатся и заканчиваются болезненным возвращением в «клибинальный капиталистический ад».

Третья часть книги, самая понятная для не очень искушенного читателя – «От истории к наследию: диалектика присвоения», – посвящена проблематике наследия и (стирающим чувство истории) стратегиям его использования в поздней и постсоветской культуре. Автор убедительно доказывает, что идеализация «России, которую мы потеряли» и реабилитация имперского (дореволюционного) наследия в 1990–2000-е

строились на все той же взаимосвязи экономической прагматики и смене управленческих стратегий.

Так, например, возрождение Нижегородской ярмарки предполагало не только активизацию торговли и получение федеральных инвестиций, но и повышение властного ресурса нижегородских региональных властей (именно в это время инициировавших «возрождение» должности губернатора). Важно отметить, что корни этой стратегии восходят к позднесоветскому обществу, начавшему признавать и даже идеализировать буржуазность, материальное благополучие и символический капитал прошлого. Ярким проявлением этого тренда становятся детективы, весьма популярные в позднесоветском кинематографе – «Следствие ведут ЗнаТоКи», «Каникулы Кроша» и другие, – значимыми персонажами которых становятся коллекционеры, торговцы антиквариатом и собиратели искусства. В этих фильмах важны не столько сюжеты, сколько идеализация партикулярных идентичностей и дореволюционного наследия, ведущая к отказу от характерной для советского проекта идеи универсализма.

ФЕДОР НИКОЛАИ
«ТЕМНЫЙ ИСТОРИЗМ»
И ПРАКТИКИ
ИСТОРИОПИСАНИЯ...

Эффект *déjà vu* предполагает восприятие прошлого как коллажа, построенного из отдельных деталей и фрагментов. При этом теряется понимание целостности социального развития, происходит отказ от рефлексии о специфике ключевых исторических Событий и потенциально возможном будущем.

Развивая эту логику, можно предположить, что именно позднесоветская валоризация наследия в 1980-е и ностальгия по «России, которую мы потеряли», характерная для начала 1990-х, во многом стали основой современной консервативной политики памяти. Последнюю не корректно рассматривать лишь как ответную реакцию на внешние факторы – победу националистических партий в странах Восточной Европы в конце 1990-х – начале 2000-х, как это иногда делается в современной историографии¹³. В этом смысле анализ культурной и социальной преемственности между позднесоветским обществом и постсоветской Россией оказывается принципиально важным сюжетом для понимания причин трансформации современно-

13 Эту позицию во многих своих работах отстаивает Алексей Миллер, см., например: Миллер А.И. *Большие перемены. Что нового в политике памяти и в ее изучении? // Политика памяти в современной России и странах Восточной Европы. Актеры, институты, нарративы* / Под ред. А.И. Миллера, Д.В. Ефременко. СПб.: Европейский университет в Санкт-Петербурге, 2020. С. 8–25.

го исторического сознания и «правого поворота» в политике как следствия (а не антипода) господства неолиберализма. Разумеется, трансформация историзма в эпоху постпостмодерна и изменение отношения к прошлому характерны не только для России и постсоветского пространства. Анализ этой общей логики и локальной специфики ее проявлений позволяет прояснить более глубокие причины современного «мемориального бума» и увлечения самыми разными политиками идентичности.

Альтернативой этой логике приватизации наследия может выступать другая линия переосмысления памяти о прошлом, подчеркивающая коммунитарный характер пространств и практик коммеморации, о которой Игорь Кобылин пишет в последней главе, по сути выполняющей функции заключения, рассматривая граффити и урбанистические проекты нижегородского стрит-арт художника Синего Карандаша. Олег Аронсон и Елена Петровская во многих своих текстах рассматривают визуальный опыт зрителей кинематографа и фотографии как аффективное чувство сообщества, не обладающего фиксированными границами и потенциально способного к неограниченному расширению¹⁴. С этой точки зрения, визуальное восприятие – это не только символическое осмысление изображения (репрезентации, удваивающей реальность эпохи модерна), но и интерсубъективный опыт, как в позднесоветском кинематографе делающий людей частью сообществ. На этом фоне стилизованные подписи на «трухляшечках», городских руинах и заброшенных общественных пространствах Синего Карандаша представляют собой не столько авторский жест, сколько указатель на существовавшую здесь в прошлом (и потенциально возможную в будущем) коммунитарность или потенциальность. Именно эта отсылка к будущему вынесена в название главы: «Это мог бы быть ваш город». Возможности искусства, философии и способность (исторической) памяти нужны для генерирования новых творческих проектов и социально-культурных форм, а не для легитимации существующего *status quo* и управления настоящим.

* * *

Что же объединяет столь разные, на первый взгляд, сюжеты книги – предельно масштабные концепции антропоцена и «провинциализации Европы» Чакрабарти, интерес к позднесоветскому кинематографу Кети Чухров и «самодельный урба-

14 Аронсон О.В. *По ту сторону воображения*. Нижний Новгород: Приволжский филиал ГЦСИ, 2008; Он же. *Эстетика как практика равенства* // Новое литературное обозрение. 2024. № 2. С. 11–25; Петровская Е.В. *Антифотография*. М.: Три квадрата, 2003.

низм» Синего Карандаша? Все они фиксируют странную ситуацию: систематические неудачи гетерогенных практик сопротивления неолиберальной капиталистической системе через апелляции к историзму – и одновременно наличие в этом историзме потенциала, который и провоцирует все новые обращения к прошлому. Важно отметить асимметрический характер этого парадокса: чем больше прошлое интересует исследователей как отделенное от горизонта ожиданий, тем легче его использовать неолиберальному презентизму и – наоборот: чем сильнее интерес теории истории к будущему (отличающемуся от настоящего), тем больше шансов на достойную жизнь у существующих сегодня практик сопротивления, столь важных для Ортнер.

Пока неолиберальный капитализм вполне успешно преодолевал внутренние противоречия, используя историзм как ресурс для своего развития. Однако каждая из очередных «поломок» этой делёзовской машины различий, «которая работает только потому, что все время ломается» (с. 51), содержит шанс на потенциальные изменения. Именно в этом контексте для автора важно понятие контингентности¹⁵, фиксирующее слоистость и недетерминированность настоящего и будущего. Оно опирается на специфическое понимание События как *осознания* происходящих изменений¹⁶. С этой точки зрения, включение классического историзма в новую ветку социально-философских и эстетических размышлений о потенциально возможном будущем создает продуктивную альтернативу господствующим в эпоху постпостмодерна презентизму и ностальгии. Оно предлагает новую сборку горизонта ожиданий и практик историзации опыта, отказывающихся от логики управленчества и объявления чрезвычайного положения ради реконструкции столь легко узнаваемых оппозиций «древних» и «новых», «своих» и «чужих». Книга Игоря Кобылина интересна именно как попытка переопределить формат разговора об историческом сознании в современных условиях и обозначить новые его горизонты.

ФЕДОР НИКОЛАИ
«ТЕМНЫЙ ИСТОРИЗМ»
И ПРАКТИКИ
ИСТОРИОПИСАНИЯ...

15 Подробнее об этом понятии см.: Олейников А.А. *Будущее в настоящем* // Неприкосновенный запас. 2022. № 2. С. 57–68; Корчинский А. *Воображая историю: вместо введения* // Новое литературное обозрение. 2024. № 2. С. 37–48.

16 Уайт Х. *Практическое прошлое*. М.: Новое литературное обозрение, 2024. С. 90–124.