

¹⁰ См. об этом: *Савицкий Е. Е.* Критерии новизны в историографии 1990-х гг.: На примере «нового медиевализма»: Дис. ... канд. ист. наук. М., 2006.

¹¹ С этим связаны дискуссии о презентизме в историографии (см. об этом: *Савельева И. М., Полемаев А. В.* О пользе и вреде презентизма в историографии // «Цепь времен»: Проблемы исторического сознания / Отв. ред. Л. П. Репина. М., 2004. С. 67—68; *Hartog F.* Op. cit.).

¹² См.: *Гуревич А. Я.* Средневековый мир: Культура безмолвствующего большинства // Гуревич А. Я. Избр. тр. Т. 2. М.; СПб., 1999. С. 263—547; см. также: *Бессмертный Ю. Л.* Казус Бертрана де Борна, или «Хотят ли рыцари войны?» // Казус: Индивидуальное и уникальное в истории, 1999. М., 1999. С. 131—147.

¹³ См.: *Рансьер Ж.* Указ. соч.; см. также: *Sloterdijk P.* Zorn und Zeit: Politisch-psychologischer Versuch. Frankfurt a/M, 2006. Именно в такого рода возврате к моменту изначального насилия видел в свое время подлинную историчность мышления и М. Фуко (*Фуко М.* «Нужно защищать общество»: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1975/1976 учебном году. СПб., 2005). В одной из статей мы специально рассматривали проблему эмоциональности современной историографии и происходящие в этой сфере изменения (см.: *Савицкий Е. Е.* Удовольствие от прошлого и чувство свободы в историографии 1990-х гг. // Диалог со временем. Альм. интеллект. истории. Вып. 15. М., 2005. С. 179—209; см. также: *Гумбрехт Г. У.* Производство присутствия. М., 2006; *Anger's Past: The Social Use of an Emotion in the Middle Ages* / Ed. by B. H. Rosenwein. Ithaca, L., 1998; *Pranger M. B.* Monastic Violence // *Violence, Identity and Self-Determination* / Ed. by H. de Vries, S. Weber. Stanford, 1997. P. 44—56; *Smail D. L.* Hatred as a Social Institution in Late-Medieval Society // *Speculum*. Vol. 76, nr 1. Cambr., Mass., 2001. P. 90—126).

¹⁴ См. об этом: *Савицкий Е. Е.* Для чего нужна проблематика памяти?: «Пространственный поворот» и гражданский характер историописания // *Ист. знание: Теорет. основания и коммуникатив. практики*. М., 2006. С. 77—80.

И. Н. Ионов

СУДЬБЫ МАКРОИСТОРИИ В КОНТЕКСТЕ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ ЭПОХИ МОДЕРНИЗАЦИИ

Одно из наиболее интересных проявлений истории интеллектуальной культуры — переломные эпохи в ее развитии, когда происходит перелицовка (реже перекройка) стилей человеческого мышления, изменение его предпочтительных моделей, векторов

развития и целей, а также связанных с ними стандартов самоидентификации, восприятия, воображения, припоминания, репрезентации, коммуникации. Одновременно обновляется содержание оппозиций элитарного — профанного, публичного — скрытого, увлекательного — пресного, поощряемого — наказуемого в сфере проявлений человеческого сознания. Такого рода процессы противоречивы, а их результаты подчас обманчивы, так как возникает потребность в блокировке альтернативных моделей и наблюдается третирующее последних как неактуальных или даже как признаков психической ненормальности.

В России 1990—2000-х гг. мы являемся свидетелями подобных изменений, происходящих запоздало, а потому сумбурно и катастрофично. К их проявлениям относится переход от доминирования макроистории (в форме исторического материализма) к микроистории и социальной истории, который связывается с объективными процессами — переходом от имперской и индустриальной к постколониальной и постиндустриальной эпохе, с критикой идеологии, идеалов модернизации и исторической метафизики. В этих условиях причины занятий макроисторией начинают искать в психическом нездоровье и реакционном мировоззрении историков¹.

Однако события начала XXI в. показали, что модернизация не стала уделом мировой периферии, а глобализировалась. Мы наблюдаем как бы второе рождение проблем модернизации, что проявляется, например, во «взрыве третьего мира в первом», когда «мировая деревня» вторгается в «мировой город», что возрождает проблему интеграции наций на Западе². На этом фоне обостряются темы самоидентификации и создания макроисторических образов, которые ранее связывались исключительно с имперским (колониальным) дискурсом и считались изжитыми в дискурсе постколониальном (особенно в постмодернистском, всецело ориентированном на их преодоление)³. Они актуальны сейчас не только в модернизирующихся странах (Россия, Латинская Америка), но и в наиболее развитых (США, Япония). В рамках постпостмодернизма метафизика восстанавливает свои права в рамках диалогического дискурса⁴. В этих условиях полезно рассмотреть вопрос о судьбах макроистории более пристально, поставив его в контекст разви-

тия интеллектуальной культуры эпохи модернизации. Нас будут интересовать вопросы, насколько тесно связаны макроистория и имперский (колониальный) исторический дискурс, совместимы ли макроистория и постколониальный дискурс, есть ли будущее у макроистории.

Имперский дискурс

Рождение этого типа осмысления истории происходило в крайне драматических обстоятельствах середины XVIII в., на пороге промышленного переворота. В это время, по данным П. Кеннеди, по своей доле в мировом мануфактурном производстве Англия (1,9 %) и Франция (4 %) сильно уступали как Китаю (32,8 %), так и Индии (24,5 %)⁵. Тем не менее в условиях колониальной войны, вступившей в 1748—1756 гг. в свою решающую фазу, страны Запада должны были обосновать свое право на мировое господство как перед лицом экономических гигантов того времени, так и между собой. Именно в это время светские рассуждения о «цивизованности», ставшие модными с XVII в., превращаются в метафизику «цивилизации», которая постепенно становится нормативным основанием не только для рассуждений об историческом статусе, но и для силовых действий. Возникают универсалистские схемы «прогресса цивилизации», иногда сложные (десятичленные), как у Ж. А. Кондорсе, но чаще всего упрощенные, бинарные («варварство — цивилизация») или тернарные («дикость — варварство — цивилизация», религиозная, метафизическая, позитивная стадии процесса цивилизации) у А. Фергюсона и О. Конта.

Преимущество таких схем в том, что они помогали скрыть решающий экономический перевес Востока (Англия опередила Китай только в 1860 г. — ее доля стала составлять 19,9 % против китайских 19,7 %)⁶ и представить историю таким образом, что на первый план выходили факторы, которые помогали создавать привлекательный образ Запада: наличие правового государства, гражданского общества, развитие научного знания. Все эти элементы европейской цивилизации в XVIII в. существовали в зачатках, а потому можно было отстаивать их значимость, опираясь

на самоочевидные, аподиктические теоретические модели, основание которых составляли сильная утопия (равенство сословий и народов у Ж. А. Кондорсе), сильный зрительный образ-гештальт (единая и непрерывная линия прогресса), а также жесткие нормативные понятия, которые еще необходимо было создать, используя размытые метафоры, бытовавшие в XVII — первой половине XVIII в. Инструментом стала деисторизация образов Востока и Юга, переосмысление их как утративших актуальность, «живых пережитков» прошлого, т. е. резкое упрощение картины истории, сложившейся в XVII в. у фигуралистов. Уже в 1750-е гг. Н. А. Буланже создает образ Востока как колыбели культуры и науки, которую те оставили навсегда, что дает в 1792 г. основание А. Фергюсону отказать Китаю в статусе цивилизованного общества⁷.

Целиком эта система была выстроена лишь к середине XIX в., когда появились философия истории Гегеля и позитивистская социология О. Конта, основанные на метафизических бинарных моделях: «природа — свобода» или «теократия — социократия» (власть ученых). Универсализм этих историко-философских систем базировался на сакрализации одного из либеральных принципов (свобода, позитивная наука), понимаемых как объективное утверждение идеала государственного порядка⁸. В рамках подобных концепций закреплялись не только рациональный идеал классического знания, но и новые стандарты интеллектуальной культуры, стиль мышления, высокие нормативы жесткости теоретических моделей. Последним должны были соответствовать все прочие, в том числе и возникавшие с 1820-х гг. представления о локальных цивилизациях. Именно поэтому Г. Рюккерт в противоречии с собственными релятивистскими и антиколониальными идеями описывал локальную цивилизацию как организм и выделял Запад как предпочтительный тип культуры⁹. Так стали воспроизводиться доминировавшие в течение ста пятидесяти лет образы имперского дискурса: от «стадий прогресса цивилизации» О. Конта, «всемирно-исторических народов» Гегеля до «центральной», или «глобальной», цивилизации Д. Уилкинсона¹⁰.

Однако было бы неверным ограничиться подобной характеристикой философии истории эпохи модерна. Как показывают конкретные исследования, ей всегда не хватало цельности провиденциалистской философии истории, секулярным вариантом которой она являлась. В ее ядре проявляли активность демократические ценности, которые противоречили жесткой имперской форме. Эти ценности порождали двойственность философского мышления, ярко выраженную у Ж.-Ж. Руссо, Н. А. Буланже, И. Г. Гердера, Ф. Шлегеля, Г. Т. Бокля, Г. Рюккерта, О. Шпенглера, А. Дж. Тойнби и др., которые парадоксальным образом сочетали прогрессистский детерминизм и внимание к специфике иных культур, а порой и к проблеме культурного диалога, что вело к созданию сложных и противоречивых констелляций теоретических подходов. На этой основе в рамках иных цивилизаций (прежде всего российской и индийской) еще в XIX в. создавались собственные формы самоидентификации и исторические исследования¹¹. Некоторые из них признаны истоками постколониальной мысли¹².

Я полагаю, что именно эта открытость по отношению к инокультурным проявлениям, а не модернизаторский прогрессистский детерминизм и составляет сущность либерально-демократического (антиколониального) влияния в философии истории XIX—XX вв. Таким образом, постколониальный дискурс с его релятивизмом и стремлением к диалогу зародился по крайней мере в середине XIX в. В начале XX в. началось формирование основ неклассического варианта исторического знания. В 1920—1950-е гг. это привело к созданию монументальных серий трудов по истории различных обществ и цивилизаций, таких как «История человечества», созданная по инициативе А. Берра (переиздана в 1996 г. на английском языке как «История цивилизаций»).

Из этого следует, что макроистория не является полностью адекватным и интегральным выражением имперского дискурса. Она обладает мощной внутренней тенденцией к саморелятивизации. Следовательно, взаимодействие традиций марксизма и теории А. Дж. Тойнби, на основе которого сейчас пытаются выстроить новую методологию истории, может породить по крайней мере

две противостоящих (и даже взаимоотрицающих друг друга) версии:

1) созданная на основе их отжившей и политически опасной имперской, субстанционалистской составляющей: универсализм, детерминизм, телеологизм;

2) созданная на основе постколониальной, критической составляющей: теоретическая и идеологическая саморефлексия, внимание к экзогенным образам собственной культуры, готовность к практическому диалогу с носителями иных культур.

Постколониальный дискурс

Решительный поворот от имперского к постколониальному дискурсу проявился в книгах Э. Саида «Ориентализм» (1978) и Л. Вульфа «Изобретая Восточную Европу. Карта цивилизации в сознании эпохи Просвещения» (1994)¹³. В них было показано, что западный прогрессизм и создание образа отсталого Востока как «пережиточной» культуры являлись прежде всего способом самоидентификации западных элит. Главной функцией образа Востока как особого дискурса, по мнению Э. Саида, было закрепление «глубокого и неотступного образа Другого... Это западный стиль доминирования, реструктурирования и осуществления власти над Востоком»¹⁴. Частичное распространение образа Востока на Восточную Европу и Россию стало, по мнению Л. Вульфа, «ненавязчивым приглашением» к их завоеванию, основой для «амбициозных проектов порабощения»¹⁵.

Соответственно борьба против имперского дискурса предполагала преодоление стратегии «власти-знания» в самой ее основе, т. е. развенчание утопий, проблематизацию, дереификацию, деконструкцию теоретических схем и базовых смыслов, дробление макроисторических образов-гештальтов и реметафоризацию устаревшего понятийного аппарата, анализ воздействия «символических карт», структурировавших и одновременно подменявших реальность. Так окончательно оформились неклассический идеал научного знания и новые стандарты интеллектуальной культуры, в рамках которых совершалась попытка преодолеть наследие эпохи

модернизации, прежде всего ее имперский (колониальный) дискурс. Эти стандарты воплотились также в таких направлениях постколониального дискурса, как новая социальная история и гендерная история.

Однако в постколониальном дискурсе надо различать форму — борьбу против социально-политического насилия и обслуживающей его метафизики и содержание — стремление к научности, максимальному правдоподобию создаваемых историком картин прошлого. Нередко они не совпадают друг с другом. Так, антиколониальный пафос нередко сочетается с идеей восстановления мощи неевропейских империй. Это очень характерно для китайских мыслителей начала XX в., таких как Кан Ювей и Лян Цичао, которые мечтали о реставрации власти Китая над «четырьмя океанами» и «пятью континентами», о продолжении его цивилизаторской экспансии по отношению к «варварской» периферии¹⁶. Антиколониальный пафос может оправдывать сохранение традиционалистских настроений в прежде зависимых странах, таких как Индия¹⁷. В этом же ключе Б. С. Ерасов, опираясь на критику линейно-стадиальных концепций цивилизации, характеризовал реформы 1980—1990-х гг. в России как путь к «антиистории» и «антицивилизации»¹⁸. Так антиколониалистский пафос превращается в оправдание для новых субстанционалистских схем, стратегии деисторизации и воспроизводства националистических мифов.

Надо отметить, что при этом сам по себе постколониальный дискурс не отрицает макроисторических схем. Уже при его зарождении в трудах М. Фуко сформировалась и философия истории «иног», отторгаемого официальной культурой. Формы рефлексии макроисторических схем, которые изначально являлись инструментами их деконструкции, постепенно все в большей степени превращаются в исследование ментальности локальных цивилизаций (таких, как античный мир, Запад, Иран)¹⁹. На этой основе возникает новая макроистория, основанная на неклассическом стиле мышления. Одним из условий ее дальнейшего развития является способность мир-системного подхода, возникшего при непосредственном влиянии антиколониального дискурса (С. Багу, А. Г. Франк), но сохранившего линейно-стадиальную имперскую модель и эко-

ном-центричность, к взаимодействию с современной теорией локальных цивилизаций, что позволило бы западным ученым рассматривать развитие мир-системы из собственной культурной перспективы²⁰. Эта линия развития противостоит неоимперским геополитическим моделям, таким как теория С. Хантингтона²¹.

Во многом неприятие макроисторических схем связано с этапом генезиса постколониального дискурса, его антиколониальной стадией, которая, как уже указывалось, имеет свои особенности. Познавательную ситуацию при переходе от одного мировоззренческого стандарта к другому определяет борьба идентификаций, состояние аномии, снижающее критичность сознания. Оно порождает нормативные формы исторического воображения, как у людей, погруженных в религиозный транс. Б. Андерсон считал такие состояния характерными для процесса формирования национального сознания²², но они имеют место и при смене норм интеллектуальной культуры. Ю. Кристева считает, что процессы симеозиса (переозначения) и смены самоидентификации неотделимы от сильного эмоционального фона, при помощи которого маркируются новые границы культуры и представления о себе самом²³. Психолог Д. Л. Спивак связывает измененные состояния сознания с упрощением речи и более частым использованием языковых клише²⁴. Этим можно объяснить, почему при дискурсивном анализе и деконструкции современной российской «историософии» зачастую игнорируются внутренние различия между макроисторическими схемами, прежде всего геополитическими и культурологическими²⁵.

Пример успешного развития постколониального дискурса в его зрелой (назовем ее *неколониальной*) форме можно наблюдать в Латинской Америке, где хорошо осознаны проблемы, связанные с борьбой идентификаций. Аргентинский философ А. Ройг еще в 1980-е гг. указывал на опасность идентификационного этапа познания. В ходе самоидентификации часто происходит постулирование абсолютного субъекта познания и его объекта как *антисубъекта*. В данном случае денотативная функция речи (маркировка референциальной реальности) противостоит когнитивной функции (познанию объективной реальности), что дает

лишь иллюзию объективности («дефективную объективность»). Превращение такого рода рассуждений в центральные для концепции создает угрозу «застрять» в исходном познавательном горизонте²⁶.

Такая позиция позволяет не отбрасывать все западное (имперское) философско-историческое наследие как субстанционалистское или чуждое, а искать способы осознания его ценности и способы его адаптации. Ведь даже либеральные утопии и жесткую модель «прогресса цивилизации» можно в рамках стратегии релятивизации рассматривать и как формы ориентации в реальности, программы действий, частично осуществившиеся праптопии²⁷. Обостряется интерес к культурным контекстам и путям рецепции, ассимиляции и реинтерпретации имперских историософских моделей, способам их превращения в инструменты местной культуры. Так, мексиканский философ Л. Сеа, признавая, что история идей Латинской Америки является лишь развитием идейного наследия Западной Европы, ставит в центр исследования реконструкцию местной познавательной перспективы. Западные идеи, рассматриваемые им как «отрицаемая реальность», навязанная Латинской Америке, не возбуждают его протеста. Проблемой становится то, «каким образом и для чего были восприняты... идеи, казалось бы, вовсе чуждые ее историческому контексту и действительности»²⁸. Таким образом, стремление к обретению «собственного языка», позволяющего описывать как свою, так и мировую историю, ведет к сложным эпистемологическим и культурологическим исследованиям, контекстом которых выступает история локальных цивилизаций.

Для России постколониальная проблематика в макроистории связана с перспективой жизненно важной для развития страны негосударственнической версии ее истории. Большой вклад в это направление науки внесли крестьяноведы Т. Шанин, впервые поставивший проблему истории России как «развивающегося общества», и В. П. Данилов. Интересным примером развития этой традиции является книга С. А. Нефедова, посвященная социально-демографической истории России конца XV — начала XX в. Сочетание разнообразных теоретических подходов позво-

лило автору умело сбалансировать историю общества и власти, показать генезис и специфику зависимого развития России, роль в формировании этой модели эволюции культурной диффузии — распространения заимствованных с Запада потребностей и идей. Крайне важным представляются выводы С. А. Нефедова о сужении в XIX в. экологической ниши русского народа, дополняющие исследования Э. С. Кульпина и В. И. Пантина, а также соединение концепций «революции вестернизации» и «великой крестьянской революции»²⁹. Подобные труды ярко демонстрируют перспективность макроисторических исследований в новом культурном контексте.

¹ См.: *Castello P.* World Historians and Their Goals: Twentieth Century Answers to Modernism. De Kalb, 1993; *Шнирельман В.* Цивилизационный подход, учебники истории и «новый расизм» // Расизм в языке социальных наук. М., 2002.

² См.: *Roman J.* Eux et nous. P., 2006.

³ См.: *Young R.* White Mythologies: Writing History and the West. L., N. Y., 1990.

⁴ См.: *Апель К.-О.* Трансформация философии. М., 2001.

⁵ См.: *Kennedy P.* The Rise and Fall of the Great Powers: Economic Change and Military Conflict from 1500 to 2000. Glasgow, 1989. P. 190.

⁶ См.: *Ibid.*

⁷ См.: *Boulanger N. A.* Recherches sur l'origine du despotisme oriental. Amsterdam, 1761. P. 9, 61—62, 123—124.

⁸ См.: *Хайек Ф. А. фон.* Контрреволюция науки: Этюды о злоупотреблении разумом. М., 2003. С. 262, 240.

⁹ См.: *Ruckert H.* Lehrbuch der Weltgeschichte in Organischer Darstellung. Bd. 2. Leipzig, 1857. S. 595, 917—919.

¹⁰ См.: *The Boundaries of Civilizations in Space and Time / Ed. by M. Melko, L. R. Scott.* Langham; N. Y., 1987. P. 25—27.

¹¹ См. подробнее: *Ионов И. Н.* Феномен мультитемпоральности: Взаимодействие образов времени при создании национальной или цивилизационной идентичности // *Время — история — память: Ист. сознание в пространстве культуры / Под ред. Л. П. Репиной.* М., 2007.

¹² См.: *Vaillant J.* Encountering the West: The Ideal Responses of Alexis S. Khomiakov and Leopold S. Senghor. Harvard, 1969.

¹³ См.: *Саид Э.* Ориентализм: Западные концепции Востока. СПб, 2006; *Вульф Л.* Изобретая Восточную Европу: Карта цивилизации в сознании эпохи Просвещения. М., 2003.

¹⁴ *Саид Э.* Указ. соч. С. 8, 10.

¹⁵ *Вульф Л.* Указ. соч. С. 524.

¹⁶ См.: *Тихвинский С. Л.* Движение за реформы в Китае в конце XIX в. М., 1980. С. 262, 287; *Общественно-политическая мысль в Китае.* М., 1988. С. 170, 188.

¹⁷ См.: *Malik S. C.* *Modern Civilization. A Crisis of Fragmentation.* N. Delhi, 1989.

¹⁸ См.: *Ерасов Б. С.* *Цивилизации. Универсалии и самобытность.* М., 2002. Гл. 12—13. С. 482—485.

¹⁹ См.: *Вульф Л.* Указ. соч. С. 519—523; *Hartog F.* *Memoire d'Ulisse. Recit sur la frontiere en Grece ancienne.* P., 1996; *Rahimieh N.* *Refashioning Iran: Orientalism, Occidentalism and Historiography.* N. Y., 2001.

²⁰ См.: *Rudometoff V., Robertson R.* *Globalization, World-System Theory and the Comparative Study of Civilizations // Civilizations and World System. Studying World-Historical Change.* Walnut Creek, 1995; *Осмысливая мировой капитализм: И. Валлерстайн и миросистемный подход в современной западной литературе /* Под ред. В. Г. Хороса и М. А. Чешкова. М., 1997.

²¹ См.: *Хантингтон С.* *Столкновение цивилизаций.* М., 2003.

²² См.: *Андерсон Б.* *Воображаемые сообщества: Размышления об истоках и распространении национализма.* М., 2001. С. 59.

²³ См.: *Кристева Ю.* *Силы ужаса.* Харьков, СПб, 2003. С. 37—38, 64.

²⁴ См.: *Спивак Д. Л.* *Измененные состояния сознания: Психология и лингвистика.* СПб, 2000. С. 232.

²⁵ См.: *Зверева Г. И.* *Конструирование культурной памяти: «Наше прошлое» в учебниках российской истории // Нов. лит. обозрение. № 74.* М., 2005.

²⁶ См.: *Roig A. A.* *Teoria y critica del pensamiento latinoamericano.* Mexico, 1981. P. 163, 178—179, 184.

²⁷ См.: *Vecerra I.* *Relationale Utopie: Ёber das gegenwartige Potential der Wissenschaftssoziologie Karl Mannheims in Zeiten der Globalisierung des Antiutopischen.* Mьnster, 1995.

²⁸ *Sea J.* *Философия американской истории: Судьбы Латинской Америки.* М., 1984. С. 17, 20.

²⁹ См.: *Нефедов С. А.* *Демографически-структурный анализ социально-экономической истории России: Конец XV — начало XX в.* Екатеринбург, 2005. С. 172—174, 205—207, 248—260, 295—297, 420, 424.