

ИСТОРИЯ И ТЕОРИЯ

АЛЛАН МЕГИЛЛ

О ГЛОБАЛЬНОЙ ИСТОРИИ ИДЕЙ*

Процессы глобализации ведут к определенной унификации, однако степень этой унификации и, следовательно, степень контроля над миром людей, можно легко переоценить. Некоторые теоретики всемирной/глобальной истории стремятся представить прошлое как наше общее прошлое. Автор видит важную задачу макро- (а возможно и микро-) истории в том, чтобы подвести потребителей такой истории к осознанию (хотя и, почти наверняка, неполному) различий.

Ключевые слова: *глобальная история, история идей, образы прошлого, различия.*

Мы живем в глобализирующемся мире, и этот процесс в какой-то мере ведет к унификации. Но довольно легко переоценить степень этой унификации и, следовательно, степень контроля над миром людей. В то время как у Маркса и Энгельса мы находим образ сознательно управляемого мира, у Делеза, по сути, противоположный образ – образ волнующей тайны, который больше соответствует сложному миру культуры и идей, нежели взгляд Маркса. Некоторые теоретики всемирной или глобальной истории стремятся представить прошлое как наше общее прошлое. Однако важная задача макро- (а возможно и микро-) истории видится в том, чтобы подвести потребителей такой истории к осознанию (хотя и, почти наверняка, неполному) различия.

1. Марксистский подход: глобализация и ее пределы

Наше время является периодом интенсивной глобализации, которая связывает почти все части мира. Классическое определение процессу глобализации было дано Марксом и Энгельсом еще в 1848 г. в «Манифесте Коммунистической партии», где они заявили (хотя и довольно преждевременно), что «буржуазия путем эксплуатации всемирного рынка сделала производство и потребление всех стран космополитическим»¹. С того времени многое изменилось, и большая часть марксистского анализа современного экономического порядка, данного им в 1-м томе «Капитала», равно как и в многочисленных экономических рукописях, не соответствует современным знаниям. Тем не менее, правильность марксистского акцента на динамизме современной экономики

* Данная статья продолжает и развивает мои размышления об истории идей и глобализации, высказанные в: Megill. 2005. Рус. пер.: Мегилл. 2005.

¹ Marx, Engels. 1959. Bd. 4. S. 466; рус. пер.: Маркс, Энгельс. 1955. Т. 4. С. 427.

была подтверждена экономической историей последних ста шестидесяти лет. Производство и потребление действительно приобрели «космополитический характер» – если не в каждой стране в одинаковой мере, то в подавляющем большинстве частей и социальных слоев во многих странах мира. Да, существуют значительные различия в уровнях материальной жизни, но «космополитизм потребления» (так можно назвать этот феномен) часто снимает эти различия, иногда удивительным образом. В качестве примера можно привести, например, проникновение сотовых телефонов во многие «развивающиеся страны», где они уже почти стали потребностью повседневной жизни².

И все-таки существуют пределы этой глобализации – пределы, которые Маркс и Энгельс преуменьшили в «Манифесте Коммунистической партии», и которые Маркс обошел своим вниманием в «Капитале». По их мнению, современное производство «привело к появлению всемирного рынка» и в результате его развития «все сословное и застойное исчезает, все священное оскверняется, и люди приходят, наконец, к необходимости взглянуть трезвыми глазами на свое жизненное положение и свои взаимные отношения»³.

Когда мы смотрим на современный мир в том виде, в каком он существует сегодня, нас действительно поражает тот факт, что, несмотря на существенные различия в культуре и политической организации, используемая технология и потребляемые в разных странах и регионах товары если не одинаковы, то, по крайней мере, очень похожи – сети коммуникаций, транспорта и финансов. В понимании динамизма современной экономики, равно как и в существующей внутри нее тенденции к конвергенции, Маркс и Энгельс были наделены даром предвидения. Но они ошибались в том, что порождаемые современным капитализмом экономические и технологические изменения без заметного принуждения уничтожат *все* предыдущие отношения и заставят *все* «исчезнуть». Конечно, многие вещи действительно «исчезли»: например, во многих развитых странах изоляция и отсталость сельской местности, упомянутые Марксом и Энгельсом в замечательной фразе об «идиотизме сельской жизни», больше не являются преобладающими⁴.

Однако не все изменилось. Обратимся, например, к их настойчивому утверждению, согласно которому под влиянием возникшего экономического динамизма «национальная обособленность и противопо-

² Giridharadas Anand. 2010.

³ MEW. Bd. 4. S. 465; Маркс, Энгельс. Т. 4. С. 427.

⁴ Ibid. S. 466; там же. С. 428.

ложности народов все более исчезают уже с развитием буржуазии, со свободой торговли, всемирным рынком, с единообразием промышленного производства и соответствующих ему условий жизни⁵. В другом пассаже «Манифеста Коммунистической партии» они отмечают: «На смену старой местной (и национальной замкнутости и существованию за счет продуктов собственного производства) приходит всесторонняя связь и всесторонняя зависимость наций друг от друга. Это в равной мере относится как к материальному, так и к духовному производству. Плоды духовной деятельности отдельных наций становятся общим достоянием. Национальная односторонность и ограниченность становятся все более и более невозможными, и из множества национальных и местных литератур образуется одна всемирная литература»⁶.

В целом, Маркс и Энгельс были уверены в том, что разные национальные литературы могут стать частями единой «мировой литературы» – например, тем же самым путем, каким все образованные европейцы XIX века, включая самого Маркса, пришли к пониманию Шекспира. Но они пошли еще дальше, поскольку заговорили не только о культурном положении буржуа, но и о появляющемся культурном положении пролетариата. По их словам, «современный промышленный труд, современное иго капитала, одинаковое как в Англии, так и во Франции, как в Америке, так и в Германии, стерли с него всякий национальный характер. Законы, мораль, религия – все это для него не более как буржуазные предрассудки, за которыми скрываются буржуазные интересы»⁷.

Или еще один риторический вопрос, которым они задаются в одном из самых поразительных пассажей Манифеста: «Что же доказывает история идей, как не то, что духовное производство преобразуется вместе с материальным? Господствующими идеями любого времени были всегда лишь идеи господствующего класса»⁸.

Однако, как мы все сегодня понимаем, взаимоотношения культуры (философии, литературы, эстетики и вообще образа жизни) и экономики не являются жестко детерминированными. Следует отметить, что утверждение Маркса и Энгельса по поводу того, что «результаты интеллектуальной деятельности отдельных наций превращаются в общую собственность... из многочисленных национальных и местных литератур возникает “мировая литература”», понятно каждому. Маркс – сам

⁵ Ibid. Teil II. Proletarier und Kommunisten // MEW. Bd. 4. S. 479; там же. С. 444.

⁶ Ibid. Teil I. Bd. 4. S. 466; там же. С. 428.

⁷ Ibid. S. 472; там же. С. 434.

⁸ Ibid. Teil. II. S. 480; там же. С. 445.

по себе космополит и полиглот – являл пример способности людей (если у них есть достаточно времени, возможности и способностей) усвоить если не «многочисленные национальные и местные литературы», то, во всяком случае, более одной из них, и увидеть их частями «мировой литературы»⁹. Но их утверждение о том, что культурные различия со временем с легкостью эволюционируют в культурное единство, относится скорее к относительно узкой страте образованных, и в этом смысле привилегированных и секулярно мыслящих европейцев, выдающимся представителем которых был Маркс, чем ко всему человеческому сообществу. Кроме того, в современном глобализирующемся мире существует множество культур, которые при несомненных общих чертах имеют также острые различия и даже несовместимости.

Дивергенция культур (языков, литератур, традиций, религий) существует наряду с заметной конвергенцией в мировой экономической и технологической системах. Но эта конвергенция имеет заметные пределы. Как отметил американский социолог Питер Л. Бергер, в настоящее время существует: глобальное сообщество честолобивых молодых людей в сфере бизнеса и профессиональной деятельности... своего рода «Интернационал» яппи, представители которого свободно говорят по-английски, соответственно одеваются и ведут себя на работе и во время развлечений, вплоть до того, что они думают сходным образом. Однако следует быть осторожными, утверждая, что это явное единство охватывает все их существование¹⁰. Бергер высказал эту мысль более десятилетия назад. С тех пор распространение современных способов коммуникации и растущее использование во многих частях мира английского языка в качестве *lingua franca* (языка межэтнического общения, часто с ограниченной сферой употребления – *прим. пер.*) привело к появлению еще больших признаков конвергенции и гомогенизации. Однако их появление вводит в заблуждение. Я полагаю, что важная задача истории – и особенно интеллектуальной истории в ее самых широких смыслах (включая всю культуру, а не только сферу четко сформулированных идей) – эксплицировать эти различия между культурами; в противном случае мы можем просто не придать им значения.

2. Делез: Расколотое поле культуры

В 2005 г. американский журналист Томас Л. Фридман в своей получившей широкую известность книге «Плоский мир» поднял вопрос о том, что многочисленные изменения, произошедшие в мире в последнее

⁹ Ibid. S. 466; там же. С. 428.

¹⁰ Berger. 2002. P. 4.

время и имеющие преимущественно технологический характер, ведут к превращению мира из «иерархического» в «плоский». Согласно Фридману, «долгое время считалось, что производство любого продукта как по отдельности, так и в целом принимает вид иерархической организации или института»¹¹. Однако сегодня, по утверждению Фридмана, все изменилось благодаря наличию таких «выравнивателей», как Интернет, программное обеспечение технологического процесса, аплоадинг, аутсорсинг, офшоринг, цепи поставок, беспроводные устройства и демократическая революция, которые разрушили эту иерархию. Например, говоря о падении берлинской стены 9 ноября 1989 г., Фридман утверждает, что этот случай изменил баланс сил во всем мире в пользу тех, кто защищает демократическое, согласованное и ориентированное на свободный рынок управление, против тех, кто выступает в защиту авторитарного правления с централизованно-планируемой и управляемой экономикой. С этого времени все больше экономических систем управляются скорее снизу вверх, руководствуясь интересами, требованиями и устремлениями людей, чем сверху вниз, руководствуясь интересами узкой правящей верхушки»¹². Фридман также утверждает, что в «плоском мире» можно вводить инновации, не переезжая в другую страну¹³.

Конечно, верно, что начиная с 1990-х гг., когда возникла всемирная паутина, новые технологии, устройства и методы изменили многие аспекты человеческой жизни для многих людей. Но рецензенты книги Фридмана считали, что, возможно под влиянием своего посещения Бенгалора в южной Индии (центр аутсорсинга) и полета бизнес классом на Люфтганзе, он существенно переоценил степень превращения мира в «новое и более плоское глобальное игровое поле»¹⁴. Для незначительной по величине элиты, состоящей из высокообразованной, творческой и энергичной рабочей интеллигенции и предпринимателей, метафора «плоский мир», безусловно, оправдана. Однако этот интернационально-ориентированный класс явно нетипичен. Для большинства людей понятия места и расстояния еще не потеряли своей актуальности.

Отметим, например, лавинообразный рост городов во всем мире. Тот факт, что многие люди склонны переселяться в мегаполисы, позволяет предположить, что место жительства для них имеет значение. И не везде отмеченные Фридманом технологические изменения и большая

¹¹ *Friedman*. 2006. P. 95.

¹² *Ibid.* P. 51.

¹³ *Ibid.* P. 217; см. также p. 346, 479 и 556.

¹⁴ *Friedman*. P. 202. В своей книге Фридман использует метафору «игровое поле» раз тридцать.

открытость границ привели к уменьшению неравенства; в любом случае, границы не исчезли. В некотором смысле неравенство уменьшилось: например, за последние два десятилетия доход на душу населения в КНР повысился по сравнению с доходом на душу населения в США. Однако в другом смысле неравенство увеличилось, например, разрыв между городским и сельским населением в той же КНР. Это дало повод Ричарду Флорида – ученому, который потратил годы на изучение географии творческого потенциала – выдвинуть в своей рецензии на книгу Фридмана возражение, заключающееся в том, что мир стал скорее «заостренным», чем плоским. Флорида утверждает, что значимость места жительства подтверждается множеством фактов. Например, половина населения планеты живет в городах; выбросы света (эквивалент экономической активности), как видно из космоса, в высшей степени сконцентрированы; в мире существует всего лишь несколько центров, где происходит инициирование подавляющего большинства патентов (показатель инноваций), равно как и обеспечивается высокий уровень научной деятельности (измеряемый количеством цитат в научных журналах)¹⁵. Двое экономистов из Нидерландов, Стивен Бракман и Чарльз ван Марвейк, откликнувшись на эти доводы в более академической манере, привели технический аргумент, доказывающий, что местоположение и расстояние по-прежнему сохраняют свою актуальность в экономике¹⁶. Возможно, они остаются значимыми и в других отношениях.

Итак, есть две конкурирующие метафоры человеческого мира, которые могут рассматриваться даже как онтологии. Одна из них великолепно иллюстрируется точкой зрения Фридмана о том, что мир стремительно превращается в «плоский мир», доступный для рассмотрения невооруженным глазом, который обзревается как бы сверху. Метафорическая плоская земля – это видимая земля (опять-таки: это *метафорически* плоская земля, поскольку на ней существуют небоскребы и городские каньоны, не говоря уже о природных каньонах и горных цепях). Рассмотрение невооруженным глазом означает, что плоский мир легко узнаваем, поскольку доступен рассмотрению, и, возможно, также легко управляем, поскольку легко узнаваем. Наши современные технологии (например, видеокамеры, антенны дистанционного наблюдения, GPS, проект Google «Планета Земля» (Google Earth), равно как и высокоскоростной Интернет и сотовые телефоны), заставляют нас думать о мире

¹⁵ Florida. 2005. P. 48-51. Ричард Флорида – профессор Школы менеджмента Университета Торонто. См. список его работ: http://www.creativeclass.com/richard_florida/about_richard (время доступа – 23.03.2012).

¹⁶ Brakman, Marrewijk van. 2008.

именно так. Примером использования данной метафоры в действии может служить кампания ЦРУ против движения Талибан на северо-западе Пакистана с использованием беспилотных ракетных авианосцев, управляемых с одной из баз на западе США. Конечно, следует заметить, что при этом погибло много людей, не принадлежащих к этому движению¹⁷.

Другая метафора – это метафора мира, который является не плоским, а миром со своими скрытыми углами, укромными местечками и пещерами, которые не видимы, не полностью познаны и лишь частично управляемы. Его можно назвать «моделью мира Кордильер», имея в виду труднодоступные горные цепи и долины между ними, покрытые маскирующими их лесами и обнажениями горных пород. Однако такое название слишком наводит на мысль о том, что проблема является чисто географической, тогда как география – лишь незначительная часть этой проблемы. Я бы, скорее, предложил на рассмотрение онтологию, автором которой является французский философ Жиль Делез (1925–1995). Как известно, в большинстве своих работ Делез ставит задачей противостоять тому, что он расценивает как придание преимущества идентичности над различием, свойственное господствующей традиции западной философии. Меня интересует при этом не значение используемого Делезом философского понятия *различие*, которое присутствует в его трудах, особенно в его непростой работе «Различие и повторение» (*Différence u répétition*, 1968)¹⁸. Скорее, меня заинтересовали его вариации на тему сложности и невидимости, пронизывающие небольшую книгу Делеза о Лейбнице (*Le pli: Leibniz et le baroque*, 1988)¹⁹, в которой он предлагает способ размышления о «ландшафте истории», который может и должен быть близок историкам.

Делез был философом, а не историком. Он с энтузиазмом занимался тем, что рассматривал как характерную черту философии – разработкой концептов. Он и его соавтор, психоаналитик Феликс Гваттари, в книге *Qu'est-ce que la philosophie?* (1991), которой суждено было стать последней для Делеза, пишут: «Творить все новые концепты – таков предмет философии... Концепты не ждут нас уже готовыми, наподобие небесных тел. У концептов не бывает небес. Их должно изобретать, изготавливать или, скорее, творить, и без подписи сотворившего они ничто. Ницше так характеризовал задачу философии...»²⁰.

¹⁷ Drones in Pakistan. 2011; The Year of the Drone...; Drone Strikes in Pakistan.

¹⁸ Делёз. 1998. Кратко о значении философии Делеза см.: *Smith, Protevi*. (особ. раздел 2. «Делез глазами других философов» и раздел 3. «Философия различия».

¹⁹ Рус. пер.: Делёз. 1997.

²⁰ Гваттари, Делёз. 1998. С. 14.

Историки, напротив, сосредотачивают свои усилия на описании и объяснении отдельных событий и ситуаций в прошлом (события и ситуации, которые могут быть такими мелкими, как незначительная перестрелка на войне, и такими масштабными, как «История России»). Когда философы думают и пишут о прошлом как философы, а не как потенциальные историки, они прогнозируют на выходе получение результата именно концептуального характера²¹. Историки же не стремятся к созданию концептов (хотя иногда им удается создавать концепты, не ставя перед собой такой задачи).

Историки могут изучать концепты, созданные философами и другими мыслителями, в частности основной концепт Делеза “*Le pli*”, который, как следует из названия, является концептом складки. Делез выводит это понятие в процессе своих размышлений о философии Лейбница и характерных чертах стиля барокко, особенно живописи, архитектуры и скульптуры. Стиль барокко дает нам наиболее конкретное и наглядное представление о понятии «складка». Среди работ, к которым отсылает нас Делез, – работа Бернини «Экстаз святой Терезы», законченная в 1652 г. и находящаяся в капелле Корнаро церкви Санта Мария дела Виттория (*Santa Maria della Vittoria*) в Риме. Поразительный аспект этой скульптурной группы – складки на одежде святой Терезы, которые ложатся необычно сложным способом²². Есть несколько вещей, отмеченных в отношении сгибов. Первая состоит в том, что – как отмечает Делез – они «приобретают автономию и целостность, которые являются не просто декоративными эффектами»²³. Уточним эту мысль: складки разрушают связь между одеждой и телом, внешностью и сутью настолько, что складки на одежде, не отсылающие к скрытому под ними телу, сами становятся предметом внимания. Вторая заключается в бесконечной сложности изгибов, в результате чего их описание становится непосильной задачей. Как будто бы само тело к

²¹ Иногда встречаются универсальные философы, которые действительно пишут книги, в основе своей исторические, например, книга канадского философа Яна Хакинга (*Hacking*, 1995) о возникновении психического диагноза «раздвоение личности», которую лучше назвать философски-окрашенной историей. Кроме того, существует гибридная область истории философии, которую я здесь не рассматриваю.

²² См.: “Closer view of the central figures, Ecstasy of Saint Theresa,” где подчеркнута одежда святой Терезы и посетившего ее ангела [Электронный ресурс]. – URL: <http://en.wikipedia.org/wiki/File:Teresabernini.jpg>, статья «Экстаз святой Терезы» (время доступа – 27.03.2012).

²³ *Deleuze*. 1993. Глава 9. «Новая гармония», Р. 122.

делу не относится. Мы можем думать о теле как о *невидимом*, но возможно правильное думать о нем как об отсутствующем вовсе.

Складки метафорически родственны сфере культуры, под которой я понимаю не только «культурные продукты» типа новых романов, музыки, кинофильмов и т.п., но и (что более важно) устойчивые габитусы разных народов: их язык, унаследованное искусство и литература, религиозные верования и практики и т.д. Некоторые эксперты глобализации, например, политолог Даниэль Конверси, утверждают, что в сфере культуры существуют мощные тенденции к глобализации и гомогенизации – тенденции, которые особенно активно продуцируются в Соединенных Штатах²⁴. Конверси рассматривает глобализацию как относительно недавнее явление (а не как нечто, восходящее к Римской империи, Чингисхану или Британской империи). Он считает началом глобализации систему «международных договоров, подписанных после 1948 года и обеспечивших глобальный триумф американской державе», и полагает, что лавинообразный характер культурной глобализации начал проявляться только в 1980-е годы, «когда в сжатые сроки произошла отмена контроля над индустрией развлечений, увеличивая ее зависимость от иностранных рынков с целью компенсации за высокие издержки производства и уменьшения отечественных субсидий»²⁵. Я хотел бы добавить, что следует также обратить внимание на такие аспекты культуры, которые пользуются не столь массовым спросом, как акцентированная Конверси поп-культура. Сосредоточив в своей статье внимание на отношениях между «американизацией» и «глобализацией», Конверси преуменьшает те аспекты культуры, которые не могут легко продаваться и покупаться, потому что они являются частью *бытия* народов (например, религия, особенности языка, способы межличностного общения и т.д.). Тем не менее, он, конечно, прав, отмечая, что «за пределами ее рыночного контекста... культурная глобализация» не означает «космополитического столкновения и слияния». Напротив, Конверси считает, что глобализация, которую он рассматривает как «сосредоточенный на главном однонаправленный проект» привела к «созданию границ, новым разрывам в коммуникации и краху межкультурного диалога»²⁶.

²⁴ См.: *Conversi*. 2010, где он успешно разъясняет понятия, которые он рассматривает как взаимосвязанные – «глобализация» и «американизация».

²⁵ *Ibid.* P. 37, 39.

²⁶ *Ibid.* P. 49.

3. Всемирная/глобальная история: мифистория, которая объединяет

Что же нам следует понимать под глобальной (или всемирной) историей в свете глобализации (материальной, культурной), столь явно заявившей о себе начиная с 1980-х годов? Во многих странах глобальная история пользуется спросом, часто возникающим в образовательных контекстах и на разных образовательных уровнях. Возьмите, к примеру, рассылку, сделанную своим подписчикам Советом по социальным исследованиям (США) 29 марта 2012 года. В ней содержалась информация об объявлении Советом по социальным исследованиям и Британским советом совместного проекта, озаглавленного как «Наше общее прошлое». Целями проекта является «поощрение новых подходов к программе и содержанию учебных планов по всемирной истории в Европе, на Ближнем Востоке, в Северной Африке и Северной Америке»²⁷. Но при этом совершенно не ясно, каким должно быть содержание такой всемирной, или глобальной, истории, равно как и то, какую цель, или цели такая история должна преследовать.

Самый очевидный ответ на этот вопрос состоит в том, что это должна быть общая история человечества с самых его начал (или, по крайней мере, с зафиксированных начал) до сегодняшнего дня. Такой ответ давался еще такими древними мыслителями, как Августин и Ибн Халдун, которые разработали проект «всеобщей истории», основанный на монотеистической структуре христианства и ислама. Впоследствии религиозная традиция всеобщей истории появилась в светской форме в виде историй человеческого прогресса, которые не опирались на библейские или другие источники религиозного происхождения. Схема человеческой истории, нарисованная Марксом и Энгельсом в «Манифесте Коммунистической партии» (равно как и более развернутое ее описание в разделе о Фейербахе в «Немецкой идеологии» (1845–46)), вполне уместается в такой светский вариант традиции «всемирной» истории²⁸.

Существует несколько проблем, которые свойственны всем нарративам такого «объединяющего» характера. Одна из них состоит в том, что подобные нарративы (независимо от того, на сколь широкий охват они претендуют) неизбежно оставляют за пределами своего внимания большие аспекты прошлого и пишутся с одного ракурса, оставляя за

²⁷ E-mail-письмо от Совета по социальным исследованиям от 29.03.2012, в котором дана ссылка на сайт: <http://www.ssrc.org/fellowships/our-shared-past/> (время доступа – 31 марта 2012).

²⁸ Краткий обзор традиций всемирной истории см.: *Megill*. 1999. См.: *Marx, Engels*. 1962. S. 17-77; *Маркс, Энгельс*. Т. 3. С. 15-78.

пределами другие – независимо от того, сколь широким предполагает быть такой нарратив. Версия всемирной истории, в основе которой лежала христианская история спасения, уделяла незначительное и недостаточное внимание всем религиям за исключением христианства. Марксистская всемирная история скупо касалась вопросов религии и политики. Более того, до недавнего времени большинство попыток написать всемирную историю имело европоцентристский характер. Как отмечает в своем кратком и четком исследовании «Что такое глобальная история?» Памела Кайл Кроссли (Pamela Kyle Crossley): «Мы не только далеки от создания транскультурного нарратива – лишь немногие из нас создали глобальные, всеобщие или “макро” нарративы, свободные, так или иначе, от оправданного обращения к европейской мировой системе капитализма, ее характерным чертам и пределам. Великая схема европейской истории раннего нового времени и современной истории Европы обладает определенной квази-универсализирующей функцией в области исследований – без реальной универсализации. Все и повсюду могут быть охарактеризованы по отношению к Европе»²⁹.

Фактически в условиях отсутствия религиозного предположения о том, что вся человеческая история находится под наблюдением Бога, или ее секуляризированных версий, предполагающих нашу способность авторитетно идентифицировать единый, унифицированный и коллективный процесс улучшения человечества, понятие «всеобщей истории» трудно, а может быть и невозможно, подкреплять.

Своеобразным ответом на трудность определения того, что входит в понятие «всемирной» или «глобальной» историй, был поворот к *макроистории* (либо в смысле пространственного охвата, либо временного). Предложение Британского Совета и Совета по социальным исследованиям следует именно по этому пути, поскольку ставит своей целью «поощрение новых подходов к программе и содержанию учебных планов по всемирной истории в Европе, на Ближнем Востоке, в Северной Африке и Северной Америке», т.е. фокусирует свое внимание на ряде крупных и связанных между собой регионов³⁰. Кроссли отмечает не-

²⁹ Crossley. 2008. P. 107. Многие авторы, проводя различие между «всемирной» и «глобальной» историями, рассматривают глобальную историю как фокусирующуюся на «крупных, но когерентных паттернах» и, что самое важное, ассоциирующуюся с «глобализацией». Данное сообщение, однако, обращено к общим моментам этих двух жанров, а именно стремлению говорить о человечестве в целом и в рамках этого целого.

³⁰ [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ssrc.org/fellowships/our-shared-past/>, paragraph 1 (время доступа – April 5, 2012).

давнее появление исследований «Индийского океана» и «Атлантического мира», также фокусирующихся на крупных регионах мира³¹. Я могу предложить в качестве предварительных следующие «идеальные типы» макроистории (на практике они часто накладываются друг на друга):

1) Макроистория, внимание которой сосредоточено на сетях и обменах (при желании ее можно назвать *историей сетей и обменов*). В условиях трудности создания когерентного нарратива, охватывающего всю человеческую историю, вероятная альтернативная стратегия состоит в том, чтобы сосредоточить свое внимание на тех временах и пространствах, где и когда наблюдались связи между большими, но весьма удаленными друг от друга частями мира. Примером здесь может служить «Материальная цивилизация, экономика и капитализм» Фернана Броделя³².

2) Макроистория, которая концентрирует свое внимание на определенных объектах или деятельности, рассматриваемых на протяжении значительного отрезка времени (ее можно назвать *тематической историей*). Конечно, проект *всемирной* тематической истории сразу же натывается на неизбежно возникающую проблему пределов, ограничивающих компетентность и исследовательские способности отдельного историка. Поэтому лучшие примеры создания всемирной тематической истории часто созданы группой историков, каждый из которых является специалистом в своей сфере: например, «Энциклопедия мирового рабства», вышедшая в издательстве Макмиллан под редакцией Пола Финкельмана и Джозефа Миллера³³.

3) Компаративная макроистория, которая часто создается не историками, а исторически-ориентированными политологами и социологами. Примером может служить амбициозная (хотя сегодня уже редко читаемая) книга Питирима Сорокина «Социальная и культурная динамика»; тем не менее, компаративные исторические исследования продолжают проводиться, хотя и меньшего масштаба³⁴.

Однако существует нечто, что обычно упускается в этих различных усилиях по созданию макроистории. Этот недостающий элемент – я еще не назвал его никак – является результатом взаимодействия *между слабыми местами* всемирной истории и *ее востребованностью*. Как отмечает Кроссли, существует разница между тем, каким путем иссле-

³¹ Crossley. 2008. P. 117.

³² Braudel. 1979. (особ. т. 2 : *Les jeux de l'échange*).

³³ Macmillan Encyclopedia of World Slavery. 2 vols. 1998.

³⁴ Sorokin. 3 vols. 1937-41. Рус. пер.: *Сорокин*. 2000.

дуются и пишется глобальная история, и теми процедурами, которые используют «обычные» историки при изучении и написании истории.

И действительно, Кроссли доходит до того, что заявляет: «эти историки и создатели глобальной истории имеют мало общего». В то время как обычные историки занимаются исследованием «определенных мест, институтов, феноменов или людей», тот, кто стремится к созданию глобальной истории «пользуется исследовательскими навыками историка в незначительной мере». Не существует «никакого глобального контекста для подобного рода фактов» – скорее, потенциальные глобальные историки подбирают «факты», которые были установлены другими (главным образом, обычными) историками. Поэтому, как отмечает Кроссли, «не вызывает удивления тот факт, что многие создатели глобальной истории являются не историками», а, скорее, «экономистами, социологами, политологами и... писателями»³⁵. Что касается требования, которое (обычно) выдвигается по отношению к всемирной истории, то оно имплицитно присутствует в названии проекта «Наше общее прошлое», инициированного Британским советом и Советом по социальным исследованиям. Оно заключается в том, чтобы рассматриваемая история, показывая «наше» общее прошлое, внесла свой вклад в общечеловеческое единство.

Какова природа этого требования? По существу, это *мифическое* требование. Мифическое, потому что нет никакой возможности собрать и продемонстрировать факты, которые позволили бы оправдать глобальное человеческое единство, а также потому, что создавать единство – задача именно мифа (то, что Ницше называет «бессознательной метафизикой» народа или культуры)³⁶. И следовательно, поскольку история стремится к созданию такого единства, она несет в себе мифический аспект. Стало быть, существует четвертый «идеальный тип» всемирной истории, а именно:

4) Макроистория как *мифистория*, цель которой состоит в развитии чувства человеческого единства, предлагая такое изображение прошлого, которое все люди смогли бы рассматривать как общее.

Действительно, мы можем сказать, что этот четвертый «тип» всемирной истории проникает в упомянутые выше типы истории сетей и

³⁵ Crossley. 2008. P. 105.

³⁶ «Обратное явление наступает тогда, когда народ начинает понимать себя исторически и сокрушать вокруг себя мифические валы и ограды, с чем обычно соединяется решительное обмирщение, разрыв с бессознательной метафизикой его прежнего существования во всех этических выводах». – Ницше. 1990.

обмена, тематической истории и компаративной истории в той мере, в какой они стремятся внести свой вклад в общечеловеческое единство. Этот вывод едва ли удивит того, кто следит за литературой по всемирной истории. Хорошо известный всемирный историк Уильям Х. Макнил популяризировал термин «мифистория» в своем президентском послании Американской исторической ассоциации 1985 года – тогда, когда он как раз был увлечен тем, каким образом перейти от занимавшей его ранее европоцентристской макроистории, нашедшей отражение в его работе «Возвышение Запада», к «вселенской истории», которая тем не менее будет иметь «достаточно места для показа человеческого разнообразия во всей его сложности»³⁷.

Современный австралийский историк Дэвид Кристиан также предполагает, что «новая всемирная история» будет «играть такую же роль, какую играли традиционные истории: она будет стремиться создавать картину прошлого как некоего целого», что позволит людям и сообществам во всем мире считать себя частью развивающейся истории всего универсума, точно так же, как когда-то они относили себя к космологии различных религиозных традиций... Новая всемирная история будет предлагать ясное видение человечества как целого, поскольку в рамках ее универсальных образов прошлого легко будет увидеть, что все люди имеют общую, и весьма характерную, историю³⁸.

4. От общего прошлого – к признанию различий

Когда я слышу заявление о том, что мы, историки, должны стремиться к общему прошлому или что у нас есть «профессиональная обязанность двигаться в сторону экуменизма», или что мы нуждаемся в «новой всемирной истории», предполагающей «четкое видение человечества в целом», меня начинают одолевать сомнения³⁹. Если бы наш мир был плоским, а не заостренным, вполне марксистским и совсем не делезианским, с философией и литературой, эстетикой и политикой, отступающими перед человеческим знанием «реальных условий жизни и отношений (человека) с себе подобными», вопрос, возможно, звучал бы иначе. Как справедливо отмечает Макнил, «историческая профессия... до сих пор воздерживается от экуменического представления о развитии человечества»⁴⁰. И действительно: с какой точки зрения этот

³⁷ McNeill. 1986a. P. 8; репринт: McNeill. 1986b. P. 1-10. См.: McNeill. 1963.

³⁸ McNeill. 1986b. P. 8; Christian. 2010. P. 7.

³⁹ [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.ssrc.org/fellowships/our-shared-past/>; McNeill. 1986b. P. 8; Christian. 2010. P. 7.

⁴⁰ McNeill. 1986b. P. 8.

вселенский взгляд возможен? Как отмечает другой всемирный историк Джерри Х. Бентли, «до настоящего времени историкам так и не удалось найти никакой архимедовой точки опоры, с которой некое нейтральное или полностью объективное видение глобального прошлого возможно»⁴¹. Он также отмечает, что у нас уже есть мифистории – мифистории, которые «успокаивают коллективный дух национальных, этнических, расовых, религиозных и других групп»⁴².

В мире, в котором глобализация является реальным фактом и в котором в результате этого уровень взаимодействия между различными национальными государствами и культурами выше, чем прежде, потребность во «всемирной» или «глобальной» истории намного сильнее, чем когда бы то ни было в прошлом. Но я утверждаю, что такая «всемирная» или «глобальная» история не должна принимать форму «единственного» и предположительно авторитетного нарратива (является ли этот авторитет мифическим или имеет другой характер). Конечно, помимо знания о том, что «мы» имеем нечто общее, существует большая потребность в чем-то еще. Она существует для лучшего осознания того, что мы *не* разделяем, то есть для лучшего осознания существования различий, отличающих «нас» друг от друга даже при том, что, почти определенно, мы, вероятно, не способны понять эти различия *изнутри*.

Китайский историк Ю Пей (Yu Pei), в статье, в которой он рассматривает отношения между «глобальной» и национальной историями, указывает на то, что до проектов 1960-х годов, для создания глобальной истории «фокусом... исследования для всех была страна или нация». Наряду с другими проектами, он упоминает три книжные серии по древней, средневековой и современной историям, опубликованные в издательстве “Cambridge University Press” между 1902 и 1939 гг.; 14-томную «Всемирную историю», опубликованную Академией наук СССР в 1950–1960-е годы; и «Новую Кембриджскую современную историю», которая начала издаваться в 1950-е годы⁴³. Более того, эти давнишние работы имели европоцентристский характер даже тогда, когда присутствовало намерение показать, каким образом происходило «распространение “цивилизации” из Европы... пока она более-менее не прижилась во всех частях мира» (как это было, например в случае с «Кембриджской современной историей») ⁴⁴. Ю Пей предполагает, что

⁴¹ Bentley. 2005. P. 53.

⁴² Ibid. P. 52.

⁴³ Yu Pei. 2009. P. 26-27 (впервые опубликовано в: Shixue lilun yanjiu. 2006. № 1).

⁴⁴ Ibid. P. 27; цит. из: Clark. 1957. P. xxxv.

надлежащим ответом на эту ограниченность должна стать не попытка замены этих ранних европоцентристских проектов какой-то другой попыткой по созданию единой глобальной истории человечества. Скорее, он полагает: если экономическая глобализация – непреодолимая тенденция современного мира, то столь же непреодолимым является и разнообразие культур. Историю называют «культурой культур», и когда она подступает к глобальной истории, не может существовать ее единой модели. Бесспорно, основным содержанием глобальной истории является история «планеты», но это не предполагает единое или единственное понимание этого содержания. У китайской нации, так же, как и у других наций, – своя глобальная история, укорененная в ее собственной национальной исторической памяти⁴⁵.

В свете этой точки зрения (с которой я согласен), можно ли, тем не менее, по-прежнему говорить об универсальной, всемирной или глобальной истории в *общих* понятиях, а не просто обращаясь к частной культуре или стране (ряду стран), которой этот частный проект создания всемирной истории адресован? На мой взгляд, можно.

История поставила своей целью достичь широкого понимания глобального, всемирного, и глобальные историки вплоть до сегодняшнего дня испытывают потребность сосредоточить свое внимание на том, каким образом идеи и практики разных пространственно-временных континуумов имеют сходство и одновременно *отличаются от* идей и практик, принятых в пространственно-временном континууме конкретных историков и той аудитории, которой адресованы работы этих историков. Те аспекты человеческого опыта, который все мы разделяем, гораздо меньше нуждаются в рассмотрении глобальными историками, чем те аспекты этого опыта, в которых мы расходимся. И эти расходящиеся аспекты – в большинстве своем конструкты человеческого сознания (а точнее – сознаний). Следовательно, эти расхождения являются в основном объектами интеллектуальной истории и истории идей. Посредством этих конструктов, – которые частично состоят из четко сформулированных идей, но в большей степени из неясно сформулированных форм *габитуса*, существенно различающихся в каждой культуре – возникает расхождение людей от того общего, что дано им природой и в природе.

Когда нечто раздражается различиями, всегда существует соблазн по возможности минимизировать или даже преодолеть их и достичь

⁴⁵ Ibid. P. 41.

таким образом единообразия, например, попытаться, не задумываясь, применить собственные нормы к «другим». Действительно существует убедительная и вполне аргументированная позиция, задача которой превращение – или, скорее, *попытка* превращения – «чужого» в свое собственное. Но в целом, это неподходящая позиция для историка *как для историка* (хотя позиция историка может выражаться и в другой форме, например, в форме политического активизма).

Мы, историки, выбираем в качестве объекта прошлое, которое, по определению, давно умерло и поэтому находится вне наших манипуляций и контроля.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Bentley, Jerry.* Myths, Wagers and Some Moral Implications of World History // Journal of World History. Vol. 16. №. 1. 2005. P. 51-82.
- Berger. Peter L.* Introduction: The cultural Dynamics of Globalization // Many Globalizations: Cultural Diversity in the Contemporary World / Ed. By Peter L. Berger and Samuel P. Huntington. New York: Oxford University Press, 2002. P. 1-16.
- Brakman Steven, Marrewijk Charles van.* It's a Big World After All: On the Economic Impact of Location and Distance // Cambridge Journal of Regions, Economy and Society. Vol. 1. Issue 3 (2008). P. 1-27.
- Braudel, Fernand.* Civilisation matérielle, économie et capitalisme: XVe-XVIIIe siècle. 3 vols. Paris: A. Colin, 1979.
- Conversi, Daniele.* The Limits of Globalisation? // Journal of Critical Globalisation Studies. 2010. Vol. 3. P. 36-59.
- Christian, David.* The Return of Universal History // History and Theory. Theme Issue 49 (Dec. 2010). P. 6-27.
- Clark, Sir George.* General Introduction // New Cambridge Modern History / Ed. G.R. Potter. Cambridge: Cambridge University Press, 1957.
- Crossley, Pamela Kyle.* What is Global History? Cambridge: Polity, 2008.
- Deleuze Gilles and Guattari Felix.* Qu'est-ce que la philosophie. Paris: Minuit, 1991.
- Deleuze Gilles.* The Fold: Leibniz and the Baroque / Trans. Tom Conley. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.
- Drone Strikes in Pakistan. URL: http://en.wikipedia.org/wiki/Drone_strikes_in_Pakistan (режим доступа – 22.03.2012).
- Drones in Pakistan: Out of the Blue // The Economist (UK). July 30, 2011. URL: <http://www.economist.com/node/21524916>. (режим доступа – 22.03.2012)
- Florida Richard.* The World is Spiky // Atlantic Monthly. October 2005. P. 48-51.
- Friedman Thomas L.* The World is Flat: A Brief History of the Twenty-first Century [2005] / Updated and expanded edn. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2006.
- Girdharadas Anand.* Where a Cellphone is Still Cutting Edge // New York Times. "Week in Review" section. April 10, 2010 (www.nytimes.com, March 10, 2012).
- Hacking, Ian.* Rewriting the Soul: Multiple Personality and the Sciences of Memory. Princeton: Princeton University Press, 1995.
- Macmillan Encyclopedia of World Slavery / Ed. by Paul Finkelman and Joseph C. Miller. 2 vols. New York: Macmillan, 1998.

- Marx K., Engels F.* Manifest der Kommunistischen Partei, Teil I, "Bourgeois und Proletariat," // *Marx-Engels Werke (MEW)*. Berlin: Dietz, 1959, Bd. 4.
- Marx and Engels*, Die deutsche Ideologie // *MEW*. Bd. 3. Berlin: Dietz, 1962. S. 17-77.
- McNeill William H.* Mythistory, or Truth, Myth, History, and Historians // *American Historical Review*. Vol. 91. № 1. Feb. 1986a. P. 1-10.
- McNeill*. Mythistory and Other Essays. Chicago: Un-ty of Chicago Press, 19866. P. 1-10.
- McNeill*. The Rise of the West: A History of the Human Community / Drawings by Béla Petheö. Chicago: University of Chicago Press, 1963.
- Megill, Allan*. Universal History // *Encyclopedia of Historians and Historical Writing* / Ed. Kelly Boyd. 2 vols. London: Fitzroy Dearborn, 1999. Vol. 2. P. 1244-46.
- Megill, Allan*. Globalization and the History of Ideas // *Journal of the History of Ideas*. 2005. Vol. 66. P. 179-187.
- Smith, Daniel and John Protevi*. Gilles Deleuze // *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2011 Edition) / Edward N. Zalta (ed.). URL: <http://plato.stanford.edu/archives/win2011/entries/deleuze/> (дата обращения – 22.03.2012).
- Sorokin, Pitirim Aleksandrovich*. Social and Cultural Dynamics. 3 vols. New York: American Book Company, 1937-41.
- The Year of the Drone: An Analysis of U.S. Drone Strikes in Pakistan, 2004-2007 (New America Foundation [Washington DC] Web article). URL: <http://counterterrorism.newamerica.net/drones>. (режим доступа – 22.03.2012).
- Yu Pei*. Global History and National Historical Memory // *Chinese Studies in History*. Vol. 42. № 3. Spring 2009. P. 25-44.
- Гваттари Ф., Делёз Ж.* Что такое философия? = Qu'est-ce que la philosophie? / Пер. с фр. С. Н. Зенкина. М.: Ин-т эксперим. социологии; СПб.: Алетея, 1998.
- Делёз Ж.* Различие и повторение. СПб.: Петрополис, 1998.
- Делёз Ж.* Складка. Лейбниц и барокко. М.: Логос, 1997. 264 с.
- Маркс К., Энгельс Ф.* Манифест Коммунистической партии // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. Т. 4. М.: Гослитиздат, 1955.
- Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология. Т. I. 1 Фейербах // *Маркс, Энгельс*. Соч. 2-е изд. Т. 3. М.: Гослитиздат, 1955.
- Мегилл А.* Глобализация и история идей // *Диалог со временем*. 2005. Вып. 14. С. 11-20.
- Ницше Ф.* Рождение трагедии, или Эллинство и пессимизм, глава 23 // Соч.: в 2-х т. Том 1. М.: «Мысль», 1990.
- Сорокин П.А.* Социальная и культурная динамика. СПб.: Изд-во Рус. христиан. гуманитар. ин-та, 2000. 1054 с.
- Мегилл, Аллан* – профессор истории Университета Вирджинии (США), megill@virginia.edu