



Новые подходы к изучению всемирной истории

К 40-летию ИВИ РАН



РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ РАН

**Новые подходы
к изучению
всемирной истории
(К 40-летию ИВИ РАН)**

**Материалы юбилейной
международной
научной конференции**



**Москва
2011**

УДК 94
ББК 63,3
Н 766

Составитель – Е.О. Гранцева
Под редакцией
В.В. Ищенко, Л.П. Репиной

Новые подходы к изучению всемирной истории (К 40-летию ИВИ РАН). Материалы юбилейной международной научной конференции, Москва, 10-11 ноября 2008 г. М., ИВИ РАН, 2011.– 271 с. ISBN 978-5-94067-336-1

Юбилейная международная научная конференция «Новые подходы к изучению всемирной истории (к 40-летию ИВИ РАН)» продолжила традицию ИВИ РАН по периодическому обобщению опыта ведущих историков и исторических школ. В докладах участников конференции сделана попытка представить основные тенденции развития исторической науки за последние 20 лет. Данный сборник составляют материалы двух круглых столов, состоявшихся в ходе конференции: «Проблемы методологии и историографии» и «Глобальная и региональная история», участие в которых приняли зарубежные ученые-историки, руководители Институтов истории национальных академий наук стран СНГ, представители российских ВУЗов, сотрудники ИВИ РАН.

ISBN 978-5-94067-336-1

© Институт всеобщей истории РАН, 2011
© Коллектив авторов, 2011

Содержание

ПРЕДИСЛОВИЕ	7
--------------------	----------

РАЗДЕЛ I. ПРОБЛЕМЫ МЕТОДОЛОГИИ И ИСТОРИОГРАФИИ

<i>Б.Г. Могильницкий, И.Ю. Николаева</i> Новейшие метаморфозы образа прошлого и гражданская ответственность ученого: об идентичности историка XXI века	11
<i>A. Megill</i> Borders as a Historical and Theoretical Problem	25
<i>А.С. Запесоцкий</i> Концепция истории Дмитрия Сергеевича Лихачева и современная историческая наука	28
<i>А.И. Борзняк</i> Нацистская агрессия против СССР в зеркале современной историографии ФРГ: новые ориентиры исследований	39
<i>В. Вжозек</i> Классическая историография как носитель национальной (националистической) идеи	54
<i>Л.П. Заболотная</i> Изучение проблем повседневности и ментальности в средние века и новое время в современной молдавской историографии	63
<i>Н. В. Иллерицкая</i> Историография в современном измерении	78
<i>К. Полясик-Вжозек</i> Микроистория как часть исторической антропологии	91

<i>С.А. Aguirre Rojas</i> The 1968 cultural revolution as a turning point in historical thinking: changes in western and latin american historiographies	99
<i>Е.Ю. Сергеев</i> Европейские сравнительно-исторические исследования: синтез традиций и новых интерпретаций	127
<i>Е.О. Гранцева</i> Советская тоталитарная культура: специфика исследования	136
<i>Л. П. Станкевич</i> Историческое сознание: жизнь – память – забвение	154

РАЗДЕЛ II. ГЛОБАЛЬНАЯ И РЕГИОНАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ

<i>Д.А. Алимова</i> История Узбекистана начала XX века	167
<i>С.Ф. Мажитов</i> Проблемы интеграции истории Казахстана во всемирно-исторический процесс и научный формат всеобщей истории	182
<i>Г. Касьянов</i> Может ли история Украины быть частью всемирной истории	185
<i>В.В. Кириллов</i> Распад СССР: историографическая парадигма	193
<i>А.А. Коваленя</i> Изучение всемирной истории в Институте истории Национальной академии наук Беларуси: прошлое, настоящее, перспективы	200

<i>О. Ю. Макаров</i> Историк и политика	210
<i>J. Malerba</i> Between Europe and America: Civilization and Power in Pre-Independence Brazil (1808-1821)	220
<i>H. Möller</i> Die relativität historischer epochen: wie die jahre 1989 bis 1991 die historische perspektive veränderten	240
<i>В.В. Ищенко</i> Сравнительно-исторические исследования постсоветского пространства	249
<i>А.В. Шубин</i> Советская история в системе исторических координат	258
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ	269

*Б.Г. Могильницкий
И.Ю. Николаева*

**НОВЕЙШИЕ МЕТАМОРФОЗЫ
ОБРАЗА ПРОШЛОГО
И ГРАЖДАНСКАЯ ОТВЕТСТВЕННОСТЬ
УЧЕНОГО:
ОБ ИДЕНТИЧНОСТИ ИСТОРИКА XXI в.**

В эпоху потрясающих современную миросистему кризисов, в череде которых не последнее место занимает духовный кризис, и ее прогрессирующего распада, порождающего состояние неопределенности будущего, отчетливо выявилась хрупкость идентичности нашей профессии.

Прочитируем П. Новика, который пусть с некоторой натяжкой, но верно ухватил эту хрупкость: «Как широкое сообщество ученых, объединенных общими целями, общими стандартами и общими намерениями, дисциплина истории перестала существовать... Состояние профессии стало подобным тому, что описывает последний стих Книги судеб: «В эти дни не было царя в Израиле и каждый делал то, что сам считал правильным»¹. Срезы этой ситуации всем нам хорошо известны. Они являют свой лик в потрясающем воображение масштабе презентистки конъюнктурных работ, в утверждениях типа «Рынок же оставляет истории прежде всего функцию развлечения публики», что «в эпоху глобализации история не только не нужна – она мешает, особенно история национальная»². Порой в открытом постулировании, а чаще негласной позиции, транслируемой в практике, свидетельствующей, что часть людей ремесла представляет ее сродни антикварному историческому знанию касты знатоков, отгороженного от «непонимающего» ее мира башней из слоновьей кости.

Собственно говоря, эта закономерная, хотя и не исчерпывающая содержательную наполненность сегодняшней профессиональной идентичности, реакция на себя и мир является свидетельством ничего иного, что и мы, люди своего ремесла не отгорожены от того общества, который именуется массовым обществом или обществом потребления. И именно его реалии как никогда обостряют основной нравственно-гуманистический под-

текст или смысл того дела, с которым связаны наши судьбы. Кто мы, откуда, куда мы идем – эти сакраментальные вопросы применительно к основной болевой проблеме современного глобализирующегося мира, ценящего, прежде всего, материально-технические прогресс и успех, могут быть перелицованы в духе Э. Фромма. Как развивалась цивилизация в ее разных историко-культурных измерениях, начиная с архаики, кончая нашим веком, в отношении приращения того измерения, который он обозначил емким модусом «быть», быть человеком, в противовес модусу «иметь». Как и при каких условиях приращивалось то, что мы именуем, казалось бы, неуловимым и неподдающимся сколько-нибудь строгому анализу, понятиями гуманизм, человечность, совесть. Между тем именно эти обретения человечества, сколько бы хрупки они ни были, составляют самый главный остов человеческой цивилизации. Именно оно, выражаясь словами Н.И. Конрада, приращенное «духовное знание человеческого сердца»³, или его утрата, добавим мы, на самом деле является первой ценностью в шкале измерения роста личности, исторического индивидуума и той культурно-исторической ойкумены, к которой он принадлежит.

Но именно эта сфера бытования человека исторического с трудом поддается улавливанию на уровне описательном и, как уверяют, некоторые авторы уж тем более не поддается сколько-нибудь строгому анализу. И все потому, что относится она к той области, что на профессиональном языке именуется областью бессознательного. Анализ последнего – одна из наиболее сложных методологических проблем не только исторического, но шире – гуманитарного знания, предельно остро вскрывающая вызовы ему со стороны общества. Сложнейших, но отнюдь не нерешаемых. Вторая половина XX века среди прочих методологических новаций связана с тем, что в разных национальных и научно-профессиональных средах появились теории и методы с разных позиций пытавшихся, если воспользоваться метафорой Н.Б. Селунской «зажечь «волшебный фонарь», который позволил бы увидеть незримое (т.е. бессознательное. – *Б.М., И.Н.*), что многократно сложнее, но значимее для историка, чем описывать «наблюдаемое»⁴. Наиболее значимые из них: теория идентичности Э. Эриксона, установки школы Д. Узнадзе, социального характера Э. Фромма, невротической личности К. Хорни, габитуса

П. Бурдые и ряд др. Имеющие общий фокус – бессознательное, эти теории и концепты оказались методологически однопорядковыми в том смысле, что рассматривали бессознательное не как некую беспредпосылочную данность, но определяемую предшествующим социальным опытом неосознаваемую готовность личности поступать определенным образом. Благодаря их методологической совместимости и общей фокусируемости создавалась принципиально новая эпистемологическая ситуация. Оказалось возможным построение исследовательской стратегии или полидисциплинарной технологии анализа ментального мира не с помощью простого описания, не путем произвольного выбора тех или иных методологических процедур и инструментов, а на прочном фундаменте целенаправленного отбора концептов и методов в соответствии с теми критериями научности, которыми оперирует естественнонаучное знание. Поскольку каждая из названных теорий имеют свою уникальную нишу и в тоже время все они имеют общую область пересечения, где могут проверять выводы друг друга, то историк имеет шанс использовать их в режиме проверки результата⁵. Следует оговориться. В ходе работы исследователь с неизбежностью сталкивается с необходимостью пластичной отладки совместной работы названного социально-психологического инструментария в новом переконструированном теоретико-познавательном пространстве, в котором важнейшая роль принадлежит собственно историческим концептам и методам. И только путем поэтапного перекрестного анализа источникового материала с помощью комбинируемых концептуальных подходов и методов в своеобразном челночном режиме методичного возвращения к тому, что называется внеисточниковым знанием и макротеорией и возможно пробраться к глубинам ментальных сдвигов, увидеть те самые приращения или утраты «духовного знания человеческого сердца», которые связаны с центральной в данном тексте проблемы – проблемы гуманизма. Иными словами овладение корректными исследовательскими стратегиями с точки зрения методологической культуры анализа является залогом не только состоятельности нашей профессиональной идентичности, но и того, насколько мы будем востребованы обществом, окажемся ли мы в ситуации, перефразируя Ухтомского, заслуженного собеседника для него.

Чтобы не быть голословными, обратимся к исследовательскому опыту, используя данный инструментарий, избрав в качестве объекта анализа фигуру Платона. Уж кто-кто, а он не обойден вниманием. Парадокс ситуации заключается в том, что, подчеркивая величие Платона как мыслителя, анализирующие его авторы выводят Платона за рамки того, что именуется гуманностью и скорее наоборот вменяют ему взгляды, как, например, делает К. Поппер, диаметрально противоположные ей. «Я считаю, что в нравственном отношении политическая программа Платона не выходит за рамки тоталитаризма и тождественна ему»⁶.

В смягченном виде шлейф такого подхода можно увидеть в исследованиях многих известных специалистов по эпохе. Сошлемся на одно из них, выражающее, довольно общее мнение: Платон как рефлексирующий философ создает модель общества, в которой новации были в принципе исключены, — читаем у Э.Д. Фролова⁷. Блестящий антиковед пытаясь понять, почему же все-таки ученик Сократа, продолживший поиски ответа на вопрос о том, насколько зависит совершенство государства от нравственного совершенства личности, и, в частности, от такой ее социальной добродетели как справедливость, оказался, в конечном счете, поборником тирании, находит на него, с нашей точки зрения, некорректный ответ. Причины отмеченного парадокса видятся историку в переплетении иллюзий и честолюбия античного философа. Платон допускает, отмечает исследователь, форсированное и одновременно невозможное решение проблемы, полагая наличие возможности радикального перерождения носителя авторитарной власти под воздействием философии или же еще более невероятной перспективы прихода к власти истинного философа. Казалось бы, заостряет вопрос историк, весь личный опыт Платона говорил об обратном. И находит объяснение постулируемому им парадоксу в честолюбии Платона. Это честолюбие, поясняет Э.Д. Фролов, роднящее его «с такими бесспорно честолюбивыми натурами, как Гераклит и Ксенофонт» и питало «повышенный интерес и внутренние симпатии к сильной единоличной власти». При этом подчеркивает исследователь, иллюзии Платона насчет «возможности сочетать низменную власть и высшую правду не делают чести философу»⁸.

Мы неслучайно избрали в качестве объекта историографического шунтирования проблемы работы одного из лучших отече-

ственных антиковедов. Они предельно прозрачно показывают невозможность в рамках традиционной методологии анализа текстов философа выявить истинно гуманистическое ядро его модели, отнюдь не находящееся в жестком противоречии с остальным корпусом положений его концепции.

Внешне в своем эксплицитно выраженном содержании канва основных положений Платона дает, казалось бы, все основания для такого рода выводов. Выделив известных 4 типа государств, и определив наихудшей формой тиранию, Платон предложил вариант государственного устройства, основанный на следующем разделении труда – земледельцы и ремесленники, снабжающие государство ресурсами, стражи – охраняющие его и, наконец, 3 класс – философы-правители. Именно последним принадлежит prerogative править, в силу знаний и мудрости, которые составляют отличительную особенность этого сословия. Переход из одного сословия в другое невозможен, более того, это – «величайший вред для государства, и в полной мере может считаться высшим преступлением». На основании этого многие, начиная с Поппера, констатировалось, что справедливость у Платона носит коллективистскую и утилитарную окраску, предполагая выполнение каждым своих обязанностей во имя процветания государства, часто даже в ущерб собственному благоденствию.

Истоки обращение философа к им самим называемым «худшей формой управления» тирании как гаранте осуществления такой справедливости следует искать уже в диалоге «Политик», где проводится мысль, что умение управлять свойственно не большинству граждан, а лишь немногим или даже скорее одному, и что искусство управления выше предписанных законов, выше непосредственной воли граждан. Это поистине царское искусство. В «Законах» ставятся как бы точки над *i*, и уже не в общей форме, а прямо и точно провозглашается, что именно тирания больше чем-либо какая другая форма власти может стать орудием перехода к идеальному государству¹⁰

Однако, при этом, ряд высказываний Платона, как, например, «...а, впрочем, мы основываем это государство, вовсе не имея ввиду сделать как-то особенно счастливым один из слоев его населения, но наоборот, хотим сделать таким все государство»¹¹, или же, еще более значимое – Платон, споря с Фрасимахом, убеждал того, что «государство – это то, что пригодно слабей-

шему» (выделено нами. – *Б.М., И.Н.*)¹², выпадают из поля зрения исследователей. В то время как именно в них, как в фрейдовских оговорках, и скрываются следы тех самых движений души Платона, подвигнувших его на создание утопической концепции, позволяющие говорить о гуманистическом подтексте мотивов ее появления, проясняющих и содержательное наполнение ряда ее положений.

Используя означенный выше полидисциплинарный инструментарий, фокусируемый в плоскости бессознательного, можно попытаться выявить как побудительные мотивы создания платоновской концепции совершенного государства, так и причины, по которым мы можем считать приведенные выше выделенные высказывания как веское проявление нарождавшегося гуманизма в его специфической антично-философской артикуляции.

Исторический интерьер появления идей Платона хорошо известен. V-IV века были временем бытования классического античного греческого общества, на которые придется кризис полисной системы. Время, в которое жил Платон, было временем эрозии традиционного уклада, бурного развития товарно-денежных отношений, причем в Афинах, как известно, проявившихся более ярко, чем, скажем, в аграрной Спарте. В позднеклассический период характерной чертой становится деловая активность крупных предпринимателей, мастеров быстрого обогащения: хремастов. Лисий так характеризовал этические ориентиры этого слоя: «Их интересы противопоставлены интересам других: они более всего наживаются тогда, когда при известии о каком-либо гражданском бедствии продают хлеб по дорогим ценам. Ваши несчастья так приятно им видеть, что иногда о них они узнают раньше всех, а иногда сами их сочиняют»¹³.

На первый план в обществе выходит совершенно новый в социально-психологическом плане типаж человека, типаж дельца, можно сказать нувориша. Кризис ценностных ориентаций в данной ситуации и последовавшую за ним девальвацию прежних нравственных ориентиров, Г.С. Кнабе определил как проявление двух шкал престижности¹⁴. Одна из них, традиционная, базировалась на закрепленных в качестве идеологем установках, соответствовавших аграрно-военному, по-преимуществу, миру и включала в себя такие ценности как воинская доблесть, добытое с помощью ее богатство, слава, гражданская карьера. Неслучай-

но во главе гимнасионов, государственных учреждений, призванных пестовать сильных и свободных афинских граждан стояли так называемые софронисты, назначенные народным собранием. «Софронист» значило человек, заботящийся о добродетели, а его спортивные наставления имели целью научить человека владеть собой, соблюдать правила честной игры, возвышать дух.

Эти фиксированные установки в условиях времени, о котором мы говорим, по-прежнему обладали неким обаянием в глазах общества. Однако реальный вес в обществе получали те, кто зарабатывал состояние в иной сфере – денежной. Эта новая шкала ценностных ориентаций или новая шкала престижности не была морально санкционирована, она в большей степени проявлялась на уровне поведенческом и поскольку открывала шлюзы для прорыва индивидуально-эгоистических мотиваций, попиравших писанные и неписанные нормы морали, то вызывала шок у тех, кто держался прежних регулятивных нравственных ориентиров. Однако именно она, эта новая неписанная мораль определяла по большей части ментальную атмосферу в обществе, где близость архаики способствовала относительно быстрому эмоциональному истощению (если использовать возможности интерпретации на уровне теории установки) силы прежних ценностей, а стало быть, утраты их действенной силы.

Можно привести немало примеров прорывов этого эгоистического начала и ламентаций по этому поводу известных современников эпохи. Вот лишь одно из наиболее емких, принадлежащих Алкею: «Деньги – это человек!». Горькая ирония Алкея не раз будет воспроизведена и в высказываниях Феогнида из Мегары, сетовавших о своих родовитых современниках, готовых вступать в родство с «худыми» и «низкими», но нажившими огромные состояния, и в более поздних характеристиках общества, принадлежащих перу Ксенофонта, говорившем о художушии, восторжествовавшем в обществе.

Греко-персидские войны и Пелопонесская война предельно акцентировали этот своеобразный кризис социально-психологической идентичности афинского общества. Возобладовавшая в ходе ее перипетий «партия войны» исходила, прежде всего, из агональных настроений и стремления к той самой избыточной выгоде, которую Фромм обозначил через архаический комплекс

бессознательных устремлений «иметь». Достаточно привести такой срез. Жажда наживы, для которой открылся большой простор во время войн, приводила к тому, что противоборствующая Спарте афинская партия, точнее те, кто принадлежал к ее торгующей части, наиболее заинтересованные в продолжении войны, умудрялись придерживать хлеб у себя на родине, чтобы продать его дороже врагу. Очень четко обозначилась деформация духовно-психологического умонастроения широких слоев элиты полиса, чьи интересы были завязаны на войну. Общеполисная солидарность, равно как и другие нравственные ориентиры были обесценены.

Таков в сжатом виде социально-психологический и культурно-исторический интерьер, в котором имел место, выражаясь языком теории, главный кризис идентичности Платона, породивший трагические и одновременно ценностно важные для сердца философа прозрения. Важнейшими точками бифуркации этого кризиса являются 404 и 399 гг. Установление «тирании тридцати» и казнь Сократа. Именно в исторической канве драматичных событий тех лет и следует искать пружину, которая привела в действие механизм сложнейшей духовной трансформации Платона. Дело в том, что его учитель сначала отказался выполнить поручение новых руководителей Афин, привезти с Саломина известного богача Леонта, привезти для того, чтобы казнить (олигархи стремились завладеть его имуществом), и был едва не казнен своими прежними учениками (Критием и Хармидом), променявших трудное правдоискательство Сократа на политические интриги. Хорошо известно, что эти и подобные им поступки философа в конечном счете и привели к тому, что Сократ в конце концов поплатился за свое правдоискательство жизнью. Для Платона эти события означали кризис прежних идентификаций. Заметим, что возглавлявшие олигархический переворот «тридцати» Критий и Хармид были дядьями Платона. По юношеским мечтаниям попробовать свои силы на политическом поприще, мечтаниям, поддерживаемым упомянутыми представителями родового клана, был нанесен серьезный удар. Свидетельства тому можно найти в VII письме, которое большинство исследователей считают подлинным и относят к 354/353 гг.¹⁵. «Когда я был еще молод, я испытал то же, что обычно переживают многие: я думал, как только стану самостоятельным, тотчас же при-

нять участие в общегосударственных делах», – читаем мы в этом тексте. А дальше сообщает: «Они (имеются в виду представители тридцати) тотчас же стали приглашать к себе и меня, считая это для меня вполне подходящим делом. Я же, будучи молод, не видел во всем этом ничего необычного. Ведь я был убежден, что они отвратят государство от несправедливости и, обратив его к справедливому образу жизни, сумеют его упорядочить, и потому с большим интересом наблюдал за ними: что они будут делать?»¹⁶. Скрытое для самого автора собственное состояние страха, вызванное трагическими для учителя событиями, нежелание сознания признать вину близких ему людей, которые олицетворяли для него идеал государственного мужа – все это заставило Платона расстаться с прежними планами. Как видим, *postfactum* Платон пытается неким образом оправдать свое бездействие в отношении учителя, который олицетворял на данном этапе для него высший авторитет. Но вряд ли его позиция сводилась к беспристрастному наблюдению. Боль и горечь проходят красной нитью через «Апологию Сократа», один из наиболее эмоционально насыщенных его диалогов. Показательно следующее признание Платона: «Писанные законы и нравы поразительно извратились и пали, так что у меня, вначале исполненного рвения к занятию общественными делами, когда я смотрел на это и видел, как все пошло вразброд, потемнело в глазах»¹⁷ Эти строки как нельзя рельефно сигнализируют о кризисе идентичности Платона, о разрыве с прежними фигурами и ценностями (или идентификациями на языке теории), которые ранее олицетворяли для него авторитет.

Платон неслучайно упоминает о первоначальном рвении к занятию общественными делами. Все его воспитание, потомка славных афинских родов, среди которых были последний царь Аттики Кодр и прославившийся своими демократическими реформами Солон, строилось на принципах калокагатии. В гимнастических упражнениях он достиг такого совершенства, что успешно участвовал в Пифийских и Истмийских играх, грамоту ему преподавал известный Дионисий, музыку Дракон – ученик Дамона, обучавшего самого Перикла. Он рос как типичный отпрыск благородной семьи, мечтавший о политической карьере. Все изменила встреча с Сократом, заложившая основу под будущие мини кризисы идентичности его ученика, в ходе которых

постепенно релятивизировались прежде принимаемые безоговорочно правила тогдашнего социума. Кризисы, в ходе которых молодой и честолюбивый ученик Сократа утратил безмятежность души.

Подчеркнем, что в самом явлении Сократа, в его духовно-психологических исканиях истины и связанной с ней добродетели со всей предельностью отразились те историко-психологические изменения афинского общества эпохи классики, которые связаны с расшатыванием традиционного сознания. Греко-персидские войны, равно как и Пелопонесская война, острота социальных конфликтов противоборствующих партий вкупе с изменившимся образом жизни трансформировали кругозор и ценности афинянина, которые ранее тесным образом были связаны с вполне определенным пониманием «аретэ» – добродетели, изменили привычный образ мысли. Реакция на историю с богачом Леонтом Сократа весьма показательна – наживший состояние нечестным путем Леонт сам стал жертвой происков бесчестных политиков. Казнить его без суда и следствия означало презреть аретэ. Иными словами вне контекста этой ситуации и казни самого Сократа невозможно объяснить не только устранение Платона из политического интерьера родного города в прямом и переносном смысле слова, но и основной мотив, который подвигнет его позже к созданию государства-утопии. Утопии, где самым ценным с точки зрения приращения гуманизма являлся тезис, на который мало обращают внимание исследователи: «государство – это то, что пригодно слабейшему». Не испытай Платон в той драматической ситуации чувства страха, не сработай тот механизм, который на языке психологии называется идентификацией, с человеком, олицетворяющим для него авторитет, человеком, подвергнутого ostracismu, несправедливо по-пранного «слабейшего», этот гуманистический посыл не обрел бы в лице философа автора, подвигнувшего его на поиски более справедливого устройства жизни. Здесь же следует искать и ответ на вопрос о причинах, по которым Платон впоследствии построит свой идеал государства на жестком разделении воинов, работников-дельцов и правителей. С дистанции большого времени очевидно, что именно болезненная трансформация полиса, связанная со сменой общественного разделения труда, резкой активизацией слоев, связанных с денежным укладом была тому

причиной. Происходивший в ходе этого процесса слом прежней социально-психологической идентичности, сопутствующая ему деформация духовно-нравственных ориентиров поведения людей в условиях тогдашнего кризиса и побудили философа искать тот вариант государственного устройства, который бы исключил возобладание художности.

Собственно говоря, этот духовно-психологический пласт личной драмы Платона отражает собой трагедию бурно развивавшегося античного индивидуализма. Если посмотреть на данный процесс с высоты птичьего полета, то интерпретировать его иначе как результат исторически закономерной системы общественного разделения труда вряд ли возможно. Ее особенностью здесь в античном мире и прежде всего в Афинах был резкодинамичный характер такого обновления. Но эта смена происходила в тоже время в условиях близости архаики, что определило и специфичность самой нравственно-психологической ситуации и реагирования на нее. Но сколько бы ни были хрупки гуманистические ценности цивилизации, как бы быстро «душевная болезнь», по выражению Тойнби, не определила новый культурно-психологический код поведения людей, неосознанно протестующих «против традиции, закона, вкуса, совести, против общественного мнения»¹⁸, эти ценности были составной частью габитуса пусть небольшой, но части людей этого общества, прежде всего, в лице таких его представителей как Сократ или Платон или Диоген Синопский. Знаменитое последнее «Народу много, а людей мало», его поиски днем с фонарем того, кого можно было бы назвать человеком, высвечивают формат попятного движения общества в условиях кризиса. А персонифицированная реакция на ситуацию Платона приводит его поначалу к своеобразному бегству от мира. Но опять-таки именно накопленный габитус не позволяет ему убежать от себя и общества. После долгих странствий, уже в рамках основанной Академии, передавая вновь обретенное знание миру, Платон обретет то, что более поздний философ назовет как «свобода для». В этой свободе, как, впрочем, и в предшествующих ей кризисах идентичности Платона, выпестуется и гуманистическое завещание мыслителя, впервые заявившего, что государство это то, что должно быть пригодным и слабейшему.

Да платоновская модель идеального государства была создана и оформлена в стилистике авторитарного (но никак не тоталитарного) сознания, каковое и не могло быть иным. Да культурно-интеллектуальной инструментарию эпохи по определению не хватало ресурсов, чтобы осмыслить реалии в тех терминах, в которых мы интерпретируем их сейчас. Да, его идеал правителя философа, благодаря своим знаниям и нравственным достоинствам, способного мудро управлять обществом был таким же отголоском авторитарного сознания, как и непонимание мыслителем социальной природы происхождения любого правителя. Но и в нем мы найдем отголосок того поиска, который был связан с рождением гуманистической мысли. Платон жил и при тирании и при демократии и имел возможность убедиться в том, о чем еще ранее заговорил Сократ – искусство управлять государством по истине царское искусство, подразумевая под последним не социальную, но духовную стигму управляющего. Поэтому вряд ли будет корректным обвинять Платона в честолюбии и искать в нем ответ на вопрос о причинах, подвигнувших мыслителя обратить свой взор на просвещенного тирана.

Конечно же, тот лапидарный нарратив, который мы представили в качестве сухого остатка анализа казуса Платона с помощью означенных методологических ресурсов анализа бессознательного, полностью не дает представления о работе в режиме тех исследовательских стратегий, которые открывает сегодняшнее гуманитарное знание для анализа мира невидимых, но самых важных для цивилизации духовных сущностей. Нам важно было подчеркнуть другое – в нынешних условиях кризиса идентичности как самого общества, так и профессии, как никогда насущным стал тот нравственный императив или подтекст задаваемых историком тексту и изучаемой эпохе вопросов, тех, что заставляют сквозь толщу сопряженных с жизнью человека напластований реалий экономико-политического, природно-климатического, материально-технического и прочего бытия разглядеть трудные пути зарождения или утраты ее гуманистического лица.

В этом смысле тот антропологический поворот, который претерпевает сегодняшнее знание в ходе текущей историографической революции не беспредпосылочен и не случаен¹⁹. Свидетельствуя о расширившемся сознании самой профессии, он дает

нам и средства оказаться в той ситуации, о которой писал Ухтомский – получить заслуженного собеседника в лице общества.

И, наконец, последнее, но не по степени важности, в том числе и для нас самих. Эти сложные пути поисков собственно гуманистической основы того дела, с которым мы связаны, действительно трудны и в плане методологического поиска, и в смысле дефицита тех источниковых следов истории, где мы можем найти и передать собеседнику взыскиваемое знание. И в смысле искушений, которые препятствуют этому поиску. Но невольно вспоминаются строки Ф. Тютчева: «Но силу их мы чуем, их слышим благодать, и меньше мы тоскуем, и легче нам дышать».

¹ *Novick P.* That Noble Dream. The «Objectivity Question» and the American Historical Profession. Cambridge. 1988. P. 628.

² *Бойцов М.А.* Выживет ли Клио при глобализации?// *Общественные науки и современность.* 2006. №1. С. 93, 100.

³ *Конрад Н.И.* Восток и Запад. М., 1972. С. 190.

⁴ *Селунская Н.Б.* Методологическое знание и профессионализм историка // *Новая и новейшая история.* 2004. № 4. С. 34.

⁵ Подробнее о построении обозначенной исследовательской стратегии и ее трансляцию в саму исследовательскую практику см.: *Николаева И.Ю.* Проблема методологического синтеза и верификация в истории в свете современных концепций бессознательного. Томск, 2005.

⁶ *Поппер К.* Открытое общество и его враги. М., 1992. С. 97.

⁷ *Фролов Э.Д.* Греция в эпоху поздней классики: Общество. Личность. Власть. СПб., 2001.

⁸ *Фролов Э.Д.* Парадоксы истории. Парадоксы античности. СПб., 2004. С. 260-265.

⁹ Платон. Избранные сочинения. М., 1994. С. 206-207.

¹⁰ Подробнее см.: *Фролов Э.Д.* Парадоксы истории... С. 263.

¹¹ Платон. Избранные сочинения. М., 1994. С. 188-189.

¹² Там же. С. 97.

¹³ *Фролов Э.Д.* Парадоксы истории... С. 51.

¹⁴ Несмотря на то, что Кнабе реконструирует указанные ценностно-поведенческие установки этих двух систем престижности на римском материале, мы полагаем возможным использовать предложенную им модель как некую парадигмально повторяющуюся в истории конфликтную конфигурацию. Подробнее см.: *Кнабе Г.С.* Категория престижности в жизни древнего Рима // *Быт и история в античности.* М., 1988. С. 143-169.

¹⁵ Подробнее см.: *Льюис Д.Г.* Античная философия: от Евклида до Прокла. Издательско-коммерческое общество «Галаксиас». 1998. С. 143.

¹⁶ Платон. Письма // *Законы.* М., 1999. С. 475.

¹⁷ Платон. Письма // *Законы.* М., 1999. С. 476.

¹⁸ *Тойнби А.* Постыжение истории. М., 1991. С. 416.

¹⁹ Об этом полтора столетия назад писал Герье, об этом говорили Конрад, Зимин и Кобрин, акцентируя невозможность в ситуации нравственной пустоты приблизиться к настоящему погружению в прошлое и познанию человека в нем, независимо от того, в какие времена и где он жил, равно как и увидеть глубинные смыслы тех потерь и обретений, с которыми связаны судьбы человеческой цивилизации и общность этих судеб. Но для этого он должен обладать собственным нравственным началом. «Плохой человек, — читаем у Кобрин, — не в состоянии служить истине бескорыстно... он не любит людей. Они для него лишь фигуры на шахматной доске» А это означает, что «антропологический поворот» включает в себя социально важное этическое измерение — *Кобрин В.Б.* Кому ты опасен, историк? М., 1992. С. 190-191.