

Рецензии и обзоры

Гуманизм «Греко-римской традиции» Хейдена Уайта

Андрей Александрович Кириллов

Южный федеральный университет, Институт философии и социально-политических наук, к. ф. н., доцент, кафедра социальной философии
aakirillov@sfedu.ru

Аннотация: Статья посвящена рассмотрению мало цитируемой и не переведённой на русский язык работы Х. Уайта – «Греко-римская традиция» (1973 г.). Рассматриваемая книга может быть представлена как яркий пример исследовательского направления интеллектуальной истории, где Х. Уайт делает акцент на понимании «греко-римской традиции» через её представление как комплекс идей, который служит матрицей, в которую может быть вставлено различное содержание и с которой может быть ассимилирован различный опыт. «Греко-римская традиция» предстаёт перед нами как яркий пример дисциплинарного направления, обозначаемого как история сознания или интеллектуальная история, которая уже в этом же 1973 г., в «Метаистории» будет выводить вопрос об «историческом воображении» в качестве основного вопроса производства исторической теории. В «Греко-римской традиции» Х. Уайта мы можем отчётливо увидеть работающие методологические установки исследования, которые, совсем скоро, читатели смогут наблюдать на новом теоретическом уровне в его знаменитой «Метаистории».

Ключевые слова: греко-римская традиция, Хейден Уайт, античный гуманизм, историческое воображение, истоки либерального гуманизма, античная культура, древнегреческая философия, история сознания

The Humanism of the «Greco-Roman Tradition» by Hayden White

Andrey A. Kirillov

Southern Federal University, Department of Social Philosophy, Institute of Philosophy and Socio-Political Sciences, Ph.D, Associate Professor
aakirillov@sfedu.ru

Abstract: The article is devoted to the consideration of the little-cited and not translated into Russian work of H. White's «The Greco–Roman Tradition» (1973). The book in question can be presented as a vivid example of the research direction of intellectual history, where X. White emphasizes the understanding of the «Greco-Roman tradition» through its representation as a complex of ideas that serves as a matrix into which different contents can be inserted and with which different experiences can be assimilated. The «Greco-Roman tradition» appears to us as a vivid example of a disciplinary trend, designated as the history of consciousness or intellectual history, which already in the same 1973, in «Metahistory», will deduce the question of «historical imagination» as the main issue of the production of historical theory. In the «Greco-Roman Tradition» by H. White, we can clearly see the working methodological guidelines of the study, which, very soon, readers will be able to observe at a new theoretical level in his famous «Metahistory».

Keywords: Greco-Roman tradition, Hayden White, ancient humanism, historical imagination, the origins of liberal humanism, ancient culture, ancient Greek philosophy, the history of consciousness

© А.А. Кириллов (Ростов-на-Дону). aakirillov@sfedu.ru. Южный федеральный университет. Южный Полюс 10 (2) (2023) DOI: 10.18522/2415-8682-2023-10-39-47

1973 г. хорошо запомнился читателям Хейдена Уайта, целым рядом знаковых публикаций – это и знаменитая статья под названием «Фуко декодирован» [1], это и первое издание, ставшей для автора эмблематической, «Метаистории» [2], это и «Греко-римская традиция» [3], мало известная у нас в России и никогда не переводившаяся на русский язык. Сегодня об этой «непрофильной работе» Х. Уайта практически не вспоминают и содержательно её не рассматривают, уделяя большее внимание публикациям «метаисторического» периода. Между тем данная работа, при всей кажущейся простоте сюжетной компоновки и видимости линейности повествования, не так проста и имеет свой оригинальный интеллектуальный бэкграунд, связывающий её с университетской серией «Major traditions of world civilization, under the editorship of Hayden V. White». В соавторстве с Уилсоном Х. Коутсом и Дж. Салвин Шапиро, на стыке 2-ой половины 60-х, начала 70-х гг. публикуется цикл работ «Возникновение либерального гуманизма» (1966) [4] и «Испытание либеральным гуманизмом» (1970) [5] «...рассказывают славную историю расширения свободы». «Греко-римская традиция» (1973) завершает этот небольшой цикл, основательно углубляясь в культурно-исторические истоки рассматриваемого явления: «Однако это не история всего временного развития этой традиции, а только ее собственной первоначальной фазы, примерно с 1500 года до н.э. по 400 год н. э... Оно концентрируется в первую очередь об одном аспекте традиции - гуманизме. И она выстраивает историю Греции и Рима вокруг проблемы расцвета и падения классического гуманистического идеала» [3, с. ix].

Заявленный подход раскрывает основной замысел всей университетской серии книг – «...они рассказывают о том, как, начиная с итальянского Ренессанса, новые идеи о природе, личности, религии, политике, свободе и общем благе трансформировали «европейский разум» в той мере, в какой современный либеральный гуманизм можно было бы квалифицировать как «самую близкую к триумфу философию» во всем западном мире, если бы «иррациональные склонности западноевропейского человека» не остановили ее продвижение в начале двадцатого века» [6, с. 58]. Третья книга, собственно, за авторством Х. Уайта опубликованная как яркий пример исследовательского направления интеллектуальной истории, делает акцент на понимании «греко-римской традиции» через её представление как «...комплекс идей, который служит матрицей, в которую может быть вставлено различное содержание и с которой может быть ассимилирован различный опыт. Это обеспечивает своего рода ментальную установку, которая говорит нам не столько о том, что думать, а скорее, как думать и в каком направлении мы должны направлять нашу мысль в наших усилиях осмыслить окружающий мир» [3, с. ix-x]. Автор аргументированно показывает, что способ восприятия в разные эпохи, в истории западной цивилизации «древних греков, как и древних римляне» осуществлялся по-разному, поэтому и можно говорить о «греках» Шекспира и невозможности их сравнивать с «греками» Ницше или о «благородных римлянах» Макиавелли, которые мало похожи на «благородных римлян» Монтескье. Х. Уайт указывает и на то, что интеллектуалы разных эпох - отцы Церкви четвертого века, итальянские гуманисты пятнадцатого века или французские философы эпохи Просвещения восемнадцатого века, находили в греческой и римской «классике» совершенно разные, но так необходимые им вещи. «Но что делает всех этих интерпретаторов классической цивилизации участниками одной и той же традиции, так это тот факт, что все они придавали этой цивилизации особый статус типа, модели или идеала, апеллируя к которому можно было бы утвердить их собственное уникальное видение реальности» [3, с. x]. По мнению автора «Греко-римской традиции» для приверженца «классики», таковой эмблематической эпохой может быть, как Греция классического

периода, так и республиканский Рим, так и период «пяти добрых императоров», но основу «классической» оптики будут составлять массивы классических текстов – греческие и латинские произведения. «Важным моментом является то, что традиция может быть определена набором текстов, которые считаются в некотором смысле «священными», как содержащие модели художественного и интеллектуального самовыражения и как обеспечивающие идеалы, по которым можно судить как о мыслях, так и о действиях» [3, с. xi].

Почему именно гуманизм для Х. Уайта становится базовым маркером «Греко-римской традиции», ведь, по его словам, гуманизм — это лишь одна из характерных эмблем (или знаков) данной цивилизации, да, гуманизм может рассматриваться как наиболее важная черта «классики» для многих более поздних ученых и интеллектуалов, но, парадоксально замечает автор, не всегда он сам может выступать определяющим культурным маркером для самих «древних греков и римлян». Последнее связано с тем, что по мнению автора «Греко-римской традиции» «гуманизм греков» был не таким, как у римлян и это различие вытекает из их соответствующих религиозных традиций, из их различных видов социально-политических проблем, которые они по-разному вынуждены были решать, но это не делает их представителями различных культурно-исторических направлений, они выступают частями одной и той же «традиции», так как, в основе их существования лежит одна и та же классическая модель интеллектуального развития. Последняя мысль американского исследователя раскрывает перед читателем исследовательский ориентир, которому он следует при составлении общей композиции – «Греко-римская традиция» предстаёт перед нами как яркий пример дисциплинарного направления, обозначаемого как история сознания или интеллектуальная история, которая уже в этом же 1973 г., в «Метаистории» будет выводить вопрос об «историческом воображении» в качестве основного вопроса производства исторической теории. Как же понимает сам Х. Уайт интеллектуальную историю – «...интеллектуальная история — это попытка написать историю сознания в целом, а не отдельные истории, скажем, политики, общества, экономической деятельности, философской мысли или литературного выражения — сравнительно нова как научная дисциплина; но она может претендовать на длинную родословную. Можно утверждать, что интеллектуальная история берет свое отдаленное начало в сектантских спорах древних философов и теологов, которые, создавая «истории» доктрин своих оппонентов, стремились разоблачить интересы, которые привели их к заблуждению, или определить точную точку, в которой они сбились с пути истины или праведность» [7]. Из приведённой цитаты становится понятно, что вышедшая через 4 года «Греко-римская традиция» целиком ориентирована на создание композиции, в которой античная «классика» рассматривается сквозь призму «докtrin», сконструированных человеческим сознанием и имеющих статус культурного знака.

Что же под таким культурным знаком понимает сам Х. Уайт, как он предлагает рассматривать гуманизм в его «традиционной» интеллектуальной «наследственности» европейской мысли? Под гуманизмом «...мы подразумеваем мировоззрение, которое рассматривает человека как центр космоса, а затем переходит к интерпретации как природы физического мира, так и значения духовного мира в чисто человеческих терминах. Гуманизм не исключает веры в духовную сферу или даже в богов или Божество в себе» [3, с. xi-xii]. Основным антропологическим аргументом в такой интерпретации «античного» гуманизма у Х. Уайта выступает тезис, согласно которому, человек изначально наделен «талантами и способностями», которые позволяют ему устанавливать порядок «достойной жизни на земле», собственно сама установка данной гуманистической типологии мысли направлена на то, чтобы ставить перед человеческим сознанием задачу конструирования условий «такой достойной жизни» из его собственных человеческих возможностей. Особенность «греческого» гуманизма связана у Х. Уайта с «сублимированной версией их

олимпийской религии», в которой «видение жизни богов» было изменено на «видение» того, что представляет собой сам человек – «Возможно, было бы неточно говорить о гуманизации греческой религии, возможно, правильнее было бы говорить об обожествлении греческой человечности» [3, с. xiii]. Однако, последнее не мешает Х. Уайту метко подметить, что греческий гуманизм причудливым образом сочетал идеал, который был космополитичным, с «культурным видением», которое на практике было крайне узким, гуманизм греков допускал ситуацию, когда они могли оставаться «пленниками этноцентризма, который был одновременно социальным, культурным и гендерным». Последнее, по мнению автора и формировало важное противоречие между космополитическим размахом, предусмотренным гуманистическим принципом, и реальным диапазоном, определяемым социальной и культурной практикой. Данное противоречие было творчески и драматично осознано великими писателями и мыслителями классической Греции и результативным анализом данного осмысления стало появление нового мотива для развития эллинского сознания, это было то интеллектуальное «напряжение», которое легло в основании всей греческой философии, литературы, историографии и искусства.

Римлян, Х. Уайт воспринимает уже как «хранителей традиции» и это он связывает с их более «архаичным», более «консервативным» и, соответственно, более «религиозным» нравом (религия римлян противопоставляется эллинской как более «интимная, духовная и общинная», отличная от олимпийской или орфической разновидности греческой религиозности). По словам автора, римский гражданский гуманизм и общественная этика «золотого века», являются уже результатом осмотрительного усвоения римлянами эллинского материализма, индивидуализма и рационализма, с основами гуманистического мировоззрения римского — чувства благочестия, дисциплины и общественной ответственности, в результате греческие культурные идеалы не были импортированы в Рим в «неразбавленном виде». Таким образом, римская «гражданская ответственность» есть результат избирательного слияния с мировоззренческими ориентирами эллинской культуры, которая тяготела к «провинциальному расколу» и была лишена «интегрирующего космополитического политического видения» римской «таинственной политической мудрости» – «В этот период гуманистические ценности греков, как правило, принимали две формы: в высшей степени индивидуалистические учения таких философских сект, как киники, скептики и эпикурейцы; и в высшей степени элитарные и авторитарные доктрины платоников, аристотеликов и стоиков. В то же время важнейший компонент греческого гуманизма, его вера в способность разума решать все специфически человеческие проблемы, был разбавлен вливанием в высшей степени мистических и иррационалистических идей, пропагандируемых религиями Востока» [3, с. xvi].

Забегая вперед и отвечая на вопрос о причинах «падения» (использование подобных метафорических выражений – «взлет и падение» или «растворение», может быть опасным, они слишком «материалистичны», т.к. «овеществляют» то, что, является способом существования, чем фиксированным объектом – Х. Уайт) греко-римской традиции, Х. Уайт резонно и остроумно предостерегает читателя рассматривать «упадок Римской империи» как результат «импорта греческих ценностей» (что сделало «мужественных» римлян «женоподобными»), затем триумфа христианства (которое сделало «воинственных» римлян «потусторонними»). Такую иллюзорную позицию американский историк иронично классифицирует как «самопровозглашенный реализм», ложно конструирующий в историческом воображении причинно-следственную эффективность на основании соотношения «идеалов» и «ценностей». Распад греко-римской цивилизации был вызван — как и распад любой цивилизации — неспособностью греков, римлян и христиан найти адекватное решение определенных практических проблем в рамках, установленных для них греко-римской традицией мышления и действия» [3, с. xvi]. Утрата доверия в 4 в. н. э. к

основным элементом греко-римского мировоззрения – вот основная причина «упадка», греко-римский гуманизм, это время, уже не только, по словам Х. Уайта был не в силах «преобразовывать реальность активным способом», но даже «взглянуть в лицо реальности» у него сил не оставалось. «Традиция», по мнению автора книги, представляет собой комплексы ментальных установок и способов поведения, характерных для людей, которые их составляют. Таким образом говорить о «смерти» греко-римской традиции не корректно, она «...была просто предана истории в ожидании возрождения и реставрации в качестве образца цивилизованного поведения, когда христианские и варварские традиции начали проявлять свою слабость в более поздние времена» [3, с. xvii]. Американский историк убеждён и читателю содержание книги — это должно со всей очевидностью продемонстрировать, что каждое «возрождение» - Каролингский ренессанс 8 в., антироманский ренессанс 12 в., гуманистический ренессанс Италии 15 в., французский классицизм 17 в. и просвещение 18 в. характеризовалось повторным открытием гуманистического ядра первоначальной «классической» эпохи.

Х. Уайт остаётся верен собственному подходу, когда, формируя широкий социокультурный обзор в «Греко-римской традиции», замечает, что перед читателем не история всего временного развития «этой традиции» гуманизма, а только её первоначальная фаза - примерно с 1500 года до н.э. по 400 год н.э. Такой широкий горизонт наблюдаемых феноменов позволит американскому историку коснуться тем, которые им больше в рамках одного исследования никогда затронуты не будут – специфики минойской цивилизации [3, с. 12], пониманию микенской культуры [3, с. 16] и истоков восточно-христианской общности, которая впоследствии историками будет названа Византией – «The orientalizing of Rome» [3, с. 131-135]. Говоря о «классической цивилизации», Х. Уайт прямо говорит о том, что она включала в себя «греческие и критские элементы», а также «римские элементы» и «различные восточные направления», которые возникли в Плодородном Полумесяце и распространились по всему Средиземноморскому миру к 5 в. до н. э.

Остановившись на роли «критского элемента», автор книги делится своими оригинальными мыслями и интерпретациями о том, что для минойской цивилизации свойственно «определённое отсутствие интереса к богам» [3, с. 14], минойцы созерцали загробную жизнь «без беспокойства или оптимизма», что позволяло им направлять весь свой интерес (свою энергию – Х. Уайт) на «использование материальных возможностей», предоставляемых их выгодным положением в центре торговых путей Восточного Средиземноморья. «Критский элемент» привнёс в «классическую традицию» привязанность к «передовым технологиям» и эстетизированному «удовольствию», которые являются результатом минойского «богатства и безопасности»: «В любом случае, если более поздним грекам, заимствовавшим что-то у этой цивилизации, требовался прецедент для их попытки построить культуру, посвященную наслаждению земной жизнью, они обладали таким прецедентом у своих предков, минойцев» [3, с. 14]. Х. Уайт ссылается на гипотезу «некоторых ученых», которые «теперь считают», что падение Крита было вызвано «союзом пиратских держав в восточном Средиземноморье» [3, с. 15], расположенных на Кипре.

Но как бы там ни было, подлинным прологом к рождению «классической традиции» станет сочетание двух культурных тенденций, объединённых в едином поле поэтического воображения, которой Гомер придал, по словам автора книги «единую форму и стиль выражения» - это «манеры и идеалы класса знати» - ахейских вождей, посвятившей себя военному искусству как образу жизни, культивировавшие воинские добродетели героя микенской культуры и представленный в «Одиссее» гомеровский мир «оседлых земледельцев, обладающих передовой технологией» и более «мягкими манерами и уважением к интеллектуальным ценностям» [3, с. 18-19]. Объединённые под единой

гомеровской литературоцентричной формой, «ионийским образом мышления», из этих двух традиций проявились «уникальные элементы греческой культуры», которые мы знаем под именами «греческая литература», «греческая наука и философия», «греческие политические институты». Именно «ионийский образ мышления», по мнению американского историка, обеспечит транзит интеллектуальной культуры по маршруту – из «Жиоса, Самоса и Милета в Ионии», в «Афины, Фивы и Коринф», на материковую Грецию [3, с. 17], где и начнётся строительство «цивилизации, посвященной главным образом человеку». Из легендарной героики человеческих поступков произрастает гуманистическая установка, согласно которой, единственным критерием для определения достойной и хорошей жизни, является «чувство индивида, подтверждаемое славой», славой дарующей единственную, доступную человеку форму «бессмертия - доброе имя, данное ему его друзьями и потомками» [3, с. 19].

Выстраивая обзор по эмблематическим сюжетам «Греко-римской традиции» Х. Уайт затрагивает все узнаваемые пункты: «Греческая религия» [3, с. 22] - «Город-государство как идеал» [3, с. 29] - «Влияние урбанизации на греческую культуру» [3, с. 33] – «Македонский триумф и основание эллинистической цивилизации» [3, с. 44] - «Греческие культурные достижения» [3, с. 49], делая это лаконично, концептуально и содержательно, соблюдая установленный им самим исследовательский критерий, озвученный в начале книги: «...именно идеалы греко-римской цивилизации, а не ее реалии, должны интересовать нас как исследователей нашего собственного прошлого, ищущих ориентацию в расстроеном настоящем» [3, с. 7]. От этой установки и происходит внешний узор повествования, который американским исследователем вводится в логику объяснения феномена генезиса и условий упадка античного гуманизма - от первоначальной социальной формулы город-государство как «убежище индивиду» в хаотичном мире, до «обмена свободы на стабильность» и стремления к «какой-то сверхъестественной силе», спасению от «хаоса войны», сделавшимся атрибутом «свободной жизни». За этим скоротечным описанием у Х. Уайта скрывается внутренняя динамика истории «классического» гуманистического сознания, которая базировалась на культурной установке и убежденности, согласно которой людям можно распознать «природу таинственного мирового принципа»¹; тогда можно было бы «обойти богов» и достичь «своего рода гармонии» с мировым принципом. Гармонии, которая сделала бы «человеческую жизнь богоподобной» по «своему порядку и стабильности», на основе самовластия-самообладания (*αὐτεξουσίαν*) и автономии (*αὐτόνομον*), что ведёт, как у богов, к «долговечности и могуществу», но точно ведёт к свободе - *ἐλευθερία*. Х. Уайт убежден, что «...именно эта попытка открыть принцип, по которому управлялись даже боги, породила греческую философию и науку» [3, с. 26]. Разрушение этого фундаментального убеждения, трансформация социального и религиозного воображения, изменения в ориентирах интеллектуальной культуры в 4 в. до н.э. приводят к появлению новых аргументов, ограничивающих прежний гуманистический оптимизм. Х. Уайт действие этих аргументов представляет, как результат мировоззренческого пессимизма, выразившейся в культивировании чувства вины за «нарушение пределов, установленных богами для человеческих устремлений».

По мнению американского историка, траектория оформления «классического» гуманизма строилась на том, что греки сформулировали «идеалы программы», а римляне - воплотили её «в жизнь для значительной части человечества». В разделе «Идея римского единства» [3, с. 93] Х. Уайт формулирует важное соображение, понимания «*imperiū*» как государственных должностных кратических полномочий, за которыми стояли «*auctoritas*» - как моральный авторитет народа. Именно это обстоятельство позволило римлянам,

¹ Образ дочерей Зевса, мойр – судьбы как истинного порядка вещей в мире, и даже боги не могли безнаказанно бросать вызов ей, которая господствует и над самими богами [3, с. 24].

«которые были консервативны» и не старались отклоняться от модели поведения, «переданной из их прошлого в традициях», осмеливаться действовать самостоятельно, успешно осуществлять новые социальные и культурные предприятия, опираясь на действенность «*impegium*», воплощающего истинную природу народного «*auctoritas*» - «Империиум был динамичным и инновационным элементом в римской жизни, в то время как аукторит был стабилизирующим и консервативным элементом» [3, с. 95]. «Идея римского единства» во всей полноте нашла своё воплощение, по мнению Х. Уайта, в период с 31 года до н.э. по 14 год н.э., когда Октавиан Август «отождествил» себя с судьбами Рима «в воображении сената, народа и армии», что стало ярким основанием для современников считать его «больше, чем человека, героем и, возможно, даже богом» [3, с. 104].

Рождение «Греко-римской традиции» описано Х. Уайтом в поле «Трансформации римской культуры» [3, с. 108], когда в правление Августа Римская империя превратилась в «космополис», а противоречие двух культурных традиций начало постепенно сглаживаться: «...греки мыслили прежде всего в терминах городского мира, а римляне при Августе стали думать обо всем мире как о городе, в котором каждый человек со временем мог бы пользоваться правами гражданина. Римская традиция открывала уникальные возможности для духовной реформы, предусмотренной Августом» [3, с. 108]. «Идеалы эпохи Августа» [3, с. 115] раскрывают суть концепции Х. Уайта – в этот исторический период в полной мере воплотился идеальный баланс «уважения к римским традициям» и «реалистичных инноваций» [3, с. 116], которые были свойственны римской истории с её самых ранних времен. Именно в этот период, в «Энеиде» Вергилия идея единства и преемственности различных культурных традиций представляется в литературном воображении не только как идея «римской избранности», но и как сценарий удревления римской истории за счёт «троянского сюжета» - из Трои предки Рима были приведены героем-основателем Энеем в Италию, где они «слились с латинянами и греками». А следовательно, указывает Х. Уайт, Вергилий в своей поэтической истории соединяет все основные элементы тогдашнего средиземноморского мира: троянского, греческого и латинского [3, с. 116]. Описывая внутреннюю архитектуру мировоззрения «греко-римской традиции», Х. Уайт использует две жанровые характеристики – трагедию и комедию, из которых во всей полноте раскрываются «истины» греческого трагического «видения», которые будут свойственны и римлянам; но, замечает, американский историк, римляне, по сути, были более «комическим» народом и в таком сочетании их опыт и был унаследован европейской культурой, как проявление гуманистического ориентира.

Что вызывает безусловный интерес в работе Х. Уайта, так это то, что он старается в небольшой по объёму работе дать ответы на многие вопросы и сделать это предельно оригинально и в прямой привязке к своей концепции, которая, очень скоро, в том же 1973 г. станет «метаисторической». Так, в разделе «Жизнь и смерть римской имперской цивилизации» [3, с. 119], американский историк даёт интересную трактовку трансформации восточно-римской империи в «Византию», указывая на то, что христианство, не только было «оптимистичной религией», но и пропагандировало чувство общественной ответственности у своих адептов, от которого «императоры могли извлечь выгоду». Но важным фактором было то, что христианство не было «светским по своим целям» и ориентировало внимание людей более на «потусторонний мир», призывая ограничить или вообще исключить «удовольствия земной жизни» ради ожидания будущей «небесной награды»: «...это сделало стремление к спасению, которым был одержим позднеимперский мир, прежде всего общественным стремлением. Конечно, каждый человек несет ответственность за свое собственное спасение, но он не мог бы добиться этого спасения, не служа своим ближним» [3, с. 120]. В такой ситуации новое мировоззрение выступало против всего, за что ратовали греческий и римский гуманизм. Что предпринял Константин Великий в своём преобразовательном проекте, ответ американского историка крайне

прямолинеен – он привнес «исключительно стабильную и жизнестойкую религиозную общину» в поле римской государственности и использовал её в качестве опоры для новой концепции императорской власти – «власти как наместничества Бога на земле» [3, с. 132], поэтому заключительные части работы получает вполне определённое название – «Ориентализация Рима» [3, с. 131] и «Упадок классического гуманизма» [3, с. 135]. Общий итог сюжетного развития Х. Уайт подводит приведением остроумной цитаты К. Н. Кокрейна [8], который представленную ситуацию выразил в афоризме, когда «религия культуры» постепенно заменяется на новую «культуру религии» [3, с. 135].

Однако, не только дело в христианстве и невозможности поддерживать уровень «достойной и хорошей жизни» перед лицом «материального упадка», считает Х. Уайт; ответ на вопрос «об упадке» будет дан в анализе концепции природы, которая доминировала в античной мысли. Как отмечает американский историк, греческий гуманизм и классическая античная наука предполагала, что мир богов, природы и людей неизменен в своих существенных аспектах. Идеал единственного совершенного социального порядка был помещён историческим воображением греко-римской традиции исключительно в прошлое, ни в настоящем, ни в будущем воплощение совершенного социального порядка маловероятно. Любое социально-политическое реформирование имело в своей идеологической основе не сценарий обновления, а возврат к первоначальным принципам совершенства, это, как остроумно заметил Х. Уайт, хорошо и наглядно демонстрирует «пессимизм, исходивший от сенаторских литературных кругов» [3, с. 138]. Лейтмотив неоплатонической мысли, согласно которой «материальный мир неисправим» и соответственно его надо «оставить самому себе» и «искать спасения в стремлении к неизменному», вытекает из эпистемологической установки «классического» сознания греко-римской традиции – задача человеческой мысли состоит в том, чтобы обнаружить принципы, лежащие в основе природы и облегчить адаптацию к её процессам. От этого повсеместно, в эпоху упадка «классического гуманизма» проявлялся «дух приспособленчества, безропотного принятия неизбежного». Таким образом, Х. Уайт имеет полное право заявить, что «...торжество христианства в империи может послужить удобной конечной точкой для нашего анализа развития греко-римской гуманистической традиции» [3, с. 121].

Проявляя основной интерес при рассмотрении «греко-римской традиции», Х. Уайт тонко акцентирует внимание на то, что яркое интеллектуальное самовыражение характерно «...для переходных эпох в жизни культур, оно возникает, когда общепринятые традиции мышления и мифические дары, по-видимому, утратили свою актуальность для текущих социальных проблем или их предполагаемую согласованность, как в эпоху эллинизма или позднего Средневековья. В такие времена мыслители могут попытаться с помощью того, что обычно называют «исторической перспективой», получить некоторое представление о своем культурном наследии и провести различие между «живым и мертвым» в нём» [7]. На этом убеждение строится эвристическая позиция Х. Уайта, он считает, что история - это преимущественно «гуманистическая дисциплина», так как историк «...довольствуется общением с другими людьми, в другие времена и в других местах. Он озабочен тем, чтобы определить, в какой степени все люди участвуют в общей человечности и как они по-разному выражают эту человечность» [3, с. 5]. Американский исследователь считает, что именно «историческая ориентация» рельефно и содержательно выражает гуманизм греко-римской мысли, по этой причине он склонен склон рассматривать исторические труды греко-римской традиции, как наиболее близкие к созданной им «современной социальной науке». Однако сами греки и римляне, замечает Х. Уайт, возможно, не разделяли бы этой точки зрения, так как для них «гуманистической наукой» прежде всего, была бы риторика, даже несмотря на то, что «...в ходе развития греко-римской цивилизации риторика имело тенденцию вырождаться в простое «ораторское искусство», софистическое искусство

превращать худшее в лучшее, или чем лучше, тем хуже. Но в целом древние ценили искусство говорить гораздо выше, чем можно было бы предположить по большинству современных представлений об ораторском искусстве» [3, с. 5]. Свою способность разумно и ясно говорить, пользоваться речью как инструментом убеждения, управления и ненасильственного принуждения, греки и римляне полагали в качестве основы «цивилизации». Следовательно, считает Х. Уайт, в «греко-римской традиции» изучения риторики легло в основу первого «систематического исследования природы языка и коммуникации»: «Это исследование языка и коммуникации было залогом их гуманизма... Исследуя проблему, как возможна коммуникация? древние классические гуманисты также обращались к проблеме того, как возможно человеческое сообщество. Таким образом, они заложили основы тех дисциплин, которые мы сегодня называем общественными науками — психологии, социологии, политической экономии, антропологии и так далее» [3, с. 7]. Таким образом, в «Греко-римской традиции» Х. Уайта мы можем отчётливо увидеть работающие методологические установки исследования, которые читатели смогут наблюдать совсем скоро на новом теоретическом уровне в его знаменитой «Метаистории» - классическая историография и риторика открывает дорогу к исследованию интереснейшей темы – природы исторического воображения в Европе 19 века и его связи с жанровыми характеристиками и тропологическими сценариями.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. White H.V. Foucault Decoded: Notes from Underground. In: History and Theory. 1973. № 1. Vol. 12. p. 23-54.
2. White H.V. Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe. Baltimore: The Johns Hopkins University Press. 1973.
3. White H.V. The Greco-Roman Tradition. New York: Harper & Row. 1973.
4. Coates W.H., White H.V., Schapiro J.S. The Emergence of Liberal Humanism: An Intellectual History of Western Europe. Vol. 1: From the Italian Renaissance to the French Revolution. New York: McGraw-Hill. 1966.
5. Coates W.H., White H.V. The Ordeal of Liberal Humanism: An Intellectual History of Western Europe. Vol. 2: Since the French Revolution. New York: McGraw-Hill. 1970.
6. Herman P. Hayden White and the Crisis of Historicism. In: Re-Figuring Hayden White. Stanford University Press. 2009. P. 54-73.
7. White H.V. The Tasks of Intellectual History. In: The Monist. 1969. № 53 (4). P. 606-630.
8. Cochrane C. N. Christianity and Classical Culture. Oxford University Press. 1944.

REFERENCES

1. White H.V. Foucault Decoded: Notes from Underground. In: History and Theory. 1973. № 1. Vol. 12. p. 23-54.
2. White H.V. Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe. Baltimore: The Johns Hopkins University Press. 1973.
3. White H.V. The Greco-Roman Tradition. New York: Harper & Row. 1973.
4. Coates W.H., White H.V., Schapiro J.S. The Emergence of Liberal Humanism: An Intellectual History of Western Europe. Vol. 1: From the Italian Renaissance to the French Revolution. New York: McGraw-Hill. 1966.
5. Coates W.H., White H.V. The Ordeal of Liberal Humanism: An Intellectual History of Western Europe. Vol. 2: Since the French Revolution. New York: McGraw-Hill. 1970.
6. Herman P. Hayden White and the Crisis of Historicism. In: Re-Figuring Hayden White. Stanford University Press. 2009. P. 54-73.
7. White H.V. The Tasks of Intellectual History. In: The Monist. 1969. № 53 (4). P. 606-630.
8. Cochrane C. N. Christianity and Classical Culture. Oxford University Press. 1944.