

ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ИНТЕЛЛЕКТУАЛА: ГУМАНИТАРНАЯ РЕФЛЕКСИЯ И СОЦИАЛЬНАЯ ПРАКТИКА

УДК 930"1914":1

doi 10.17072/2219-3111-2017-4-126-135

КАК ПИСАТЬ О ВОЙНЕ?

Ф. РОЗЕНЦВЕЙГ И Ф. МАУТНЕР О ФИЛОСОФИИ ВОЙНЫ¹

П. Боянич, Е. С. Черепанова²

Институт философии и социальной теории Белградского университета, 11000, Белград, ул. Студентски трг, 1
bojanicp@gmail.com

Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б.Н. Ельцина, 620002, Екатеринбург,
ул. Мира, 19

Предлагается анализ текстов о войне Ф. Розенцвейга и Ф. Маутнера. Показывается, как меняется мировосприятие мыслителей под влиянием Первой мировой войны и как в их философских проектах отражается новая историческая ситуация. И Розенцвейг, и Маутнер по-своему отвечают на вызов военного времени и видят разные стратегии дальнейшего философствования о войне. Философы рассуждают о войне на основе собственного опыта, опыта рефлексии относительно причин и результатов войны. Розенцвейг отправляется на войну добровольцем, но в 1917 г. он вынужден признать, что его видение и понимание войны принципиально изменилось. Маутнер в 1914 г. размышляет о войне, переосмысляя свой патриотизм, которым он встретил «братскую» австро-германскую войну 1866 г., и в котором он позже увидит влияние политической идеологии. Ф. Розенцвейг, как германский мыслитель строит свои рассуждения, принимая во внимание теорию государства Гегеля. С одной стороны, тексты Розенцвейга можно считать дополнением к гегелевской теории, с другой стороны, по содержанию они носят антигегелевский характер. Маутнер, как австриец, иронию своего текста адресует Канту, обращаясь к работе «К вечному миру». В его ответе на вопрос о возможности философии войны раскрывается специфика австрийского мировосприятия. Исследование текстов Розенцвейга и Маутнера, а также культурно-исторических обстоятельств их возникновения позволяет увидеть как культурное различие, так и ментальную близость этих философов.

Ключевые слова: философия войны, философия истории, Первая мировая война, постимперская ситуация, немецкая философия, мессианство, критика языка.

К началу Первой мировой войны в европейской философии сложилась достаточно разнообразная практика философствования о том, почему возникают войны, в чем их значение для государства. Исход из немецкой классической метафизики означал необходимость обновления понимания человека, его места в истории, будущего народов в новой исторической перспективе.

Франц Розенцвейг (1886–1929) и Фриц Маутнер (1849–1923) – мыслители, близкие ментально, далекие биографически и мирооззренчески, – интересны прежде всего культурно-историческим контекстом, по поводу которого ими осуществляется философская рефлексия. Соседство мыслителей в этом тексте условно, как и в интеллектуальном пространстве Европы и Германии, но оно дает возможность увидеть общность интенций и специфику философствования о войне.

Военный проект Ф. Розенцвейга

Что же происходит в 1917 г., и в чем состоит невозможный и неудавшийся проект Розенцвейга? Не должны ли мы, чтобы сохранить и даже скорректировать его замыслы, помыслить его вместе с Розенцвейгом, но против самого Розенцвейга? Во всяком случае, можно ли реконструировать эту попытку?

Есть и другие вопросы, которые могли бы внести еще большую неуверенность в определение статуса розенцвейговского проекта. Можно было бы, к примеру, исходить из гипотезы, согласно которой такой проект зависит от того, что война продолжается, ибо мир, похоже, есть не что иное, как отъявленный враг теоретизирования о причинах и целях войны. В этом случае было бы важно принять во внимание патриотические игры Розенцвейга, влияние военной пропаганды на его тексты [Crépon, 2003, p. 15] и на его анализ газетных новостей, равно как и на его беспрестанное желание предугадывать военные операции и события в мировой политике, т.е. выстраивать свой текст в один такт с ритмом войны. Как понимать его отчаяние и его полную утрату веры в исход войны (т.е., в судьбу своего текста), когда он узнает об отставке рейхсканцлера Бетман-Гольвега, умеренного патриота, который, по мнению Розенцвейга, осознавал значение войны для учреждения нового мирового порядка [Rosenzweig, 1979a, Bd. 1, S. 422–423; Mendes-Flohr, 1991, p. 323–325]? Как понимать его многочисленные резкие и поспешные комментарии, его негодование по поводу «исхода войны» («Он [английский народ] действительно несчастен от того, что это они [англичане] выиграли войну» [Rosenzweig, 2002, S.621])? Почему он с таким нетерпением жаждал узнать, вступят ли Америка и Япония в войну, и отчего так резко изменил план своего текста «Море (Thalatta др. греч.). Морская гегемония и свобода морей», написав с 23 по 27 декабря 1917 г. более 40 машинописных страниц?

Своему военному проекту³ – это условное название «военный» (и можно допустить, что он всегда был только гениальным «проектом») – Розенцвейг дает другие названия. Помимо «опера войны "Путцианум"» (название навеяно именем его кузена Виктора Эренберга, у которого было прозвище Путци, с ним Розенцвейг вынашивает общие проекты) он называет свой проект «Гансиана» (так как планирует подобного же рода книгу вместе с Гансом Эренбергом), затем «Исход и причина войны», или же «Theatrum Euroraеum. О театре мировой истории»⁴. В трех письмах, отправленных по трем разным адресам в первой трети 1917 г. [Rosenzweig, 1979a, Bd. 1, S. 334–335, 375, 395], Розенцвейг в деталях объясняет, откуда появилась идея большой книги о войне, и в конце объявляет, что приступил к ее написанию, сознавая, что наверняка не сможет сделать на фронте все, что себе наметил. Текст «Земной шар» – самый длинный из десятка других текстов – и, видимо, составляет фундаментальную часть этого первого проекта книги, другие же тексты являются лишь добавлениями к ней и мелкими ее частями.

Сегодня кажется невозможным реконструировать в точности «начало» этого проекта, о котором упоминает Розенцвейг. Не существует ни одной записи, которая относится к периоду написания докторской и которая могла бы подтвердить, что Розенцвейг действительно намеревался написать книгу о причине войны, точно так же, как не существует никаких следов «Причины войны» в опубликованной версии его докторской работы (предисловие к изданию диссертации «Гегель и государство» было написано после войны, в мае 1920 г. в Касселе [Rosenzweig, 1962, S. V–XIII]). Через несколько месяцев после защиты диссертации Розенцвейг весьма увлеченно говорит о новой войне, о мировой войне, которая надвигается, которая маячит на горизонте, и мы не знаем, какова будет ее форма и мораль: «Мы стоим не на пороге войны, а на рубеже эпохи войн, и с европейской точки зрения мы уже вступили в эту эпоху» [Rosenzweig, 1979a, Bd. 1, S.124].

Тем не менее нет никакой причины исключить возможность того, что Розенцвейг мог рассматривать этот проект как добавление к гегелевской теории войны. Точно так же в других местах своей переписки Розенцвейг ставит свой проект в тот же ряд, что и докторскую работу (своего «Гегеля»⁵), и неоднократно сравнивает свое положение с положением Гегеля в Йене. Тем не менее необходимо, наверное, сразу же сделать несколько оговорок в отношении толкования Розенцвейгом «сходств и расхождений» этих двух совершенно разных концепций. В самом деле, в докторской диссертации Розенцвейг деконструировал (и в то же время развеял в прах), как этого никто не делал ранее, отдельные ключевые пункты гегелевской теории права на войну и идеи государства, которое «держится на оружии» [Rosenzweig, 1962, S.133], в частности, такие: концепт насилия и легитимация посредством насилия, жертва и жертва во имя отечества, связь между патриотизмом и суверенитетом, аналогия между суверенитетом и организмом.

Несмотря на это, не был ли проект Розенцвейга задуман для того, чтобы осуществить как раз то, что Гегель не осуществил, – осмыслить войну, найти и придать ей смысл не как составной части какого-нибудь государства (все равно какого государства, пусть даже одного мирового

государства), но как ключевому фактору создания мира без государств, мира без границ и мира как такового?

С такой точки зрения этот проект с самого начала и в самом своем намерении является чисто гегелевским проектом, хотя его актуализация, т.е. конкретные поиски Розенцвейгом оснований и целей войны, приводит к совершенно антигегелевским результатам и окончательно отдаляет его от его наставника Мейнеке. «Таким образом, эта война вовсе не была, как это утверждает Мейнеке, ни политически непродуктивной, ни бесполезной <...> Основная ошибка Мейнеке в том, что он, несмотря ни на что, продолжает думать о государствах, а не о федерациях государств. Он говорит: "Федерации государств приводят к тому, что войны становятся бесполезными, что войны не приносят ничего политически созидательного"». Поэтому Мейнеке хочет сказать, что войны способствуют созиданию исключительно в отдельных государствах. Но государства больше не оказываются носителями истории, ими являются федерации государств, и именно на них и воздействует созидательным образом война. Центральным местом пацифистской идеи, основанной на требованиях реальной политики, является преодоление национального в федеральном государстве [Rosenzweig, 1979a, Bd. 1, S.459].

Возникает впечатление, что для Розенцвейга война не должна была закончиться, не выполнив своей главной роли – образования общего мирового пространства и единства народов, упразднения государств, перемещения и трансформации границ. Как будто этот короткий программный текст Фридриха Мейнеке мог вызвать, но также предвосхитить грядущий конец вражды между государствами и окончание Первой мировой войны. Можно ясно представить раздражение Розенцвейга при чтении этого памфлета, если сравнить этот текст с двумя эпилогами в его тексте «Земной шар». Имеется в виду последняя глава первой части, названная «Мир», в которой Розенцвейг утверждает, что «самые большие схватки, битвы за подлинную идею мира еще не настали – чтобы в последней фразе прийти к заключению, что в конечном итоге мир а priori един, ибо Бог, "Воитель", таким его создал» [Rosenzweig, 1984, S. 348]. Подобные рассуждения можно найти в конце второй части «Thalatta Моря».

Таким образом, в конце «Моря» – конец этого текста в то же время является концом текста «Земной шар», концом этого начинания Розенцвейга, концом и прерыванием военного проекта, тем, что осталось от «прерванной книги», которая так и не была написана, – Розенцвейг утверждает, что мировые границы продолжают существовать, что еще остаются обособленные регионы, которые не являются частью мира (слишком удаленные регионы, которые входят в мир, но в то же время не являются его частью), и что «человечество еще не собрано в одно общежитие» [Rosenzweig, 1984, S. 368]. Наверное, не следует принимать во внимание эту последнюю парадоксальную фразу Розенцвейга о Европе, которая еще не стала выражением мирового духа, как и его размышления о Турции, Исламе и Дальнем Востоке, которые время от времени проскальзывают в политических текстах Розенцвейга.

Однако речь идет не только об известном недовольстве исходом войны в послевоенные годы. Это разочарование, связанное с окончанием войны как следствием усталости, многолетней мобилизации и патриотизма, могли бы разделить Шмитт, Мейнеке, Науман. Все пишут о войне.

В чем же заключается отличие понимания войны у Розенцвейга? Почему его труд по истории основания войны вдруг превращается на несколько месяцев в труд о текущей войне? Почему текст о причине и цели войны становится текстом ожидания исхода войны?

В 1917 г., в тот момент, когда Розенцвейг снова принимается за этот труд (или к нему возвращается), он вспоминает о начале этого проекта, и это упоминание является чрезвычайно важным. Воспоминание о первых размышлениях по поводу этого проекта включает в себе вопрос о том, как и почему работа над этой книгой о войне дважды прерывалась и была отодвинута на второй план. Логично ли думать, что изучение еврейских текстов дважды затормозило геополитические построения Розенцвейга? Первый раз – между годами докторантуры и войной, когда он погружается в эти тексты, и второй раз – в конце войны, с конца 1917 г., когда он не удовлетворен тем, что написал о войне, и снова откладывает тексты по истории ради книг по иудаике [Rosenzweig, 1979a, Bd. 1, S. 501–503]?

В «Звезде спасения», которую он пишет сразу после окончания войны, Розенцвейг указывает: «К наиболее значимым положениям нашего древнего закона принадлежит различие между обычной войной против "очень далекого" народа, "которая ведется по универсальным

законам военного права, войной, которая представляет собой нормальное проявление жизни для форм государства одинаковой природы, и священной войной против "семи народов Ханаана", которая помогает богоизбранному народу завоевать необходимое ему жизненное пространство. <...> Народы христианской эры неспособны поддерживать это различие. Согласно духу христианства, для которого не существует никаких границ, для них не существует "очень далеких" народов. <...> Они даже не могут знать, в какой мере война является войной священной или же просто обычной войной. Но в любом случае они знают, что некоторым образом воля Бога свершается в военной судьбе их государств. Некоторым образом... образ остается таинственным <...> одна война решает, война, которая идет, не обращая внимания на сознание индивида» [Rosenzweig, 1996, S. 367]. «Некоторым образом... образ остается таинственным...» – может быть, нужно было бы перевести: «Образ остается загадочным».

Как реализуется воля Бога? Как Бог управляет государствами (христианскими)? Как Бог решает вопрос о войне? Загадка этих вопросов объясняет все усилие Розенцвейга и его проект прошлых лет. В приведенном знаменитом отрывке из книги Розенцвейга нет ни одной фразы, которая тем или иным образом не представлена в его дневниках, письмах или военных текстах. Эту загадку, которая мучает Розенцвейга и которая является секретом его «воинственной ангажированности» (загадка, которая поддерживает непостижимую «связь» с христианскими народами и государствами, которые рискуют исчезнуть в войне, и с христианским Богом, который решает и управляет ими), он сразу же отодвигает на второй план. В самом деле, два следующих абзаца – это необычайно ясное указание, адресованное еврейскому народу, но также иудею, Розенцвейгу, нам или любому, кто хотел бы в будущем изучать вопрос об основании войны. «Но так как, несмотря ни на что, он [еврейский народ] обладает понятием священной войны, он не может принимать эти войны (чисто политические войны) всерьез... <...> Действительно, внутри христианского мира иудей остается единственным, кто не способен принимать войну всерьез, и в этом смысле он является единственным настоящим "пацифистом")⁶. <...> еврейский народ находится вне мира сего <...> пребывая в вечном мире, он находится вне военной темпоральности» [Rosenzweig, 1996, S. 368].

Похоже, это удивительное сопротивление темпоральности мира и войны позволяет наилучшим образом объяснить исследовательские интенции Розенцвейга предыдущих лет. Ненаписанная книга о войне является лишь эпилогом необычайно сложного «мессанического замысла» Розенцвейга. Необходимо несколько условий, чтобы решить загадку, которую Розенцвейг усиленно готовил в ожидании войны или страшного суда [Rosenzweig, 1979a, Bd. 1, S. 350]: необходимо мыслить «эту» войну как если бы она была последней [Rosenzweig, 1984, S. 90], отказаться от наивного шовинизма; развивать не только «дифференциальную» [Rosenzweig, 1984, S. 72], но и «катастрофическую» мысль; различие и единство войны, «матери всего», и мира, «отца всего», проявляется в судьбе всего мира; тайная причина [Rosenzweig, 1979a, Bd. 1, S. 350] войны (мировой) и истории заключается в том, что народы пребывают в поиске своего духа, некоего мира без границ и мира без народов («удаленных»); причина войны всегда накладывается на ее конечную цель [Rosenzweig, 1984, S. 366]; Мессия приходит только с военным окончанием мировой истории; «сегодня» приходит Мессия. Мессия уже здесь.

Ф. Маутнер о философии войны

Философским проектом Маутнера была критика языка. Этот проект был представлен публике в фундаментальном труде в 1901 г. [Mauthner, 1901, Bd. 1–2] и на протяжении всей жизни этого философа и журналиста последовательно реализовывался [Mauthner, 1902, 1906]. Последнее расширенное и дополненное издание этого произведения увидело свет в 1923 г. [Mauthner, 1923]. Критика языка соответствовала духу времени рубежа XX и XIX вв., и в ней был олицетворен философский импрессионизм – своеобразный феномен австрийской философии. Критический настрой Маутнера отражал стремление литературы и философии Австро-Венгрии отыскать новые формы языка, ответить на вопрос о его выразительных возможностях. Однако пафос и общий настрой его критики не стал менее нигилистическим и после войны, правда агностическая мистика осталась нереализованным концептом [Mauthner, 1919], несмотря на этическое значение, которое придавал ему Г. Ландауэр [Landauer, 1978, S. 67].

О войне Маутнеру приходилось писать, к этому вынуждала политическая реальность и его журналистская практика (с 1876 по 1905 г. он был редактором берлинской газеты «Berliner

Tageblatt», где позже публиковал свои эссе). Его философская программа была направлена на совершенно иное: критика политических штампов, критика пустого пафоса партийных лозунгов. «Если лжец принадлежит к твоей партии, то ты будешь называть его дипломатом» [Mauthner, 1914, S. 9]. В философском словаре Маутнера, который издавался и до, и после войны [Mauthner, 1910, 1923], нет статьи о войне, но есть статья о логократии – власти языка. Маутнер считал, что логократия не зависит от формы правления, но приходит с определенной формой правления – независимо от того, аристократия это или демократия, – и, по сути, проявляет свое господство, когда форма правления получает определение в языке [Mauthner, 1980, S. 74].

Язык, в понимании Маутнера, не может быть просто нейтральным средством для выражения идей, напротив, грамматическая структура формирует взгляд на мир. В силу этого политики превращают живую реальность человеческого опыта в набор существительных, каждое из которых благодаря такому демагогическому словоупотреблению приобретает автономное бытие, трансцендентальное значение. Прилагательное «свободный» превращается в существительное, а «свобода», как самодостаточная сущность, – в цель истории, которой таким образом предписано быть прогрессивной.

С этой позиции Маутнер пишет эссе «Философия и война» [Mauthner, 1914], которое не о войне как историческом факте, а о том, что может философия сказать о войне. Математика, физика и химия служат войне, даже история становится источником фактов для дипломатов, которые используют их как оружие [Там же, S. 9]. Живопись и поэзия также востребованы. «Только бедная философия, которая была названа служанкой богословия, не может никак послужить этому великому вызову времени и должна стоять в стороне» [Там же]. Основной вопрос Маутнера: есть ли в истории философии сколько-нибудь пригодная теория войны?

Отвечая на этот вопрос, он называет античных философов и современных, подчеркивая, что о войне в ее современном смысле они не писали. Философы могли внести свой вклад в дело войны в качестве инженеров и математиков, как Архимед, организаторов военной кампании, как Лейбниц для Людовика XIX. Но была ли где-нибудь философия войны? Упомянув Декарта, Спинозу, Лейбница, Шопенгауэра, Фихте, Бергсона и Ницше, Маутнер делает вывод о том, что «великие мыслители слишком часто заблуждались, если принимались философствовать о войне» [Там же]. Ирония его текста в том, что он намеренно предлагает читателю найти философствующих о войне мыслителей в странах, которые представлены в Первой мировой войне как главные игроки, – в Англии, Франции, Германии. «Я хочу призвать в свидетели англичан, французов и немцев» [Там же, S. 9].

Англия – это теория естественного права и общественного договора Т. Гоббса, в которой обосновывается возможность прекращения войны всех против всех. Поэтому Гоббс – апостол мира, ведь он верит в то, что договор прекращает войну, а договор – это всемогущее государство, которое всегда право. Францию в тексте Маутнера представляет О. Конт, но ему автор текста отказывает в праве называться философом с немецкой точки зрения, но отмечает, что именно Конт очень точно указывает на принципиальное различие средневековых и современных войн, а также определяет роль современных войн в социальном прогрессе.

Кантовская работа «К вечному миру» приведена Маутнером как вклад Германии в практику философствования о войне, как актуальное в основе своей произведение, которое «и сегодня стоит читать» [Там же]. В нем, как у Гоббса, война означает естественное состояние, а мир – результат договора, и вопрос о войне – это вопрос о праве вести войну. Поэтому получается, что, когда философия берется рассуждать о войне, она перестает быть метафизичной и более не говорит о разуме или духе, предметом оказывается теория государства и права. И, обращаясь к вопросам войны, метафизика, как в случае с Кантом, приходит к теоретизированию о возможности вечного мира.

Маутнер иронизирует, но текст содержит достаточно намеков на то, что он переосмыслил свой опыт переживания войны.

«Братская война» между Австрией и Пруссией в 1866 г., в которой Маутнер, как он писал в своих воспоминаниях, сначала жаждал австрийской победы: «мы должны были одолеть пруссаков и стать властителями над Германией, чтобы у себя дома управлять чехами» [Нурц, 1987, с. 90], а потом был вдохновлен военной стратегией Пруссии, привела к исключению Австрии из Германского союза. Затем состоялось провозглашение Венгерского королевства – и теперь те, кто

считал себя австрийскими немцами, вынуждены были решать культурно-идентификационные вопросы. И понятно, что 1870 г., время начала войны Пруссии с Францией, содействовал распространению пангерманизма в интеллектуальных кругах.

В Праге, где прошли юношеские годы Маутнера, развивались межнациональные противоречия. «Ни в одной другой провинциальной столице империи не было такого противостояния между немцами, славянами и евреями, как в Праге, которую Макс Брод назвал полемическим городом» [Джонстон, 2004, с. 406]. Маутнер родился в небольшом чешском городке, в семье еврейского фабриканта, представителя «немецкой аристократии», которую составляли «или немцы, или те, кто с определенной гордостью говорил по-немецки» [Mauthner, 1986, S. 31].

Маутнер тоже отдал дань восхищения немецкой культуре, и свое критичное отношение к классической немецкой философии он сформировал под влиянием великих немцев. Он восторгался Бисмарком, который, как считал Маутнер, освободил политику от предрассудков. Ницше виделся ему мыслителем, который разоблачил словесное суеверие в истории в работе «О пользе и вреде истории для жизни» (1874).

В тексте Маутнера о войне можно обнаружить достаточно намеков на то, что он уже давно разочарован в собственном германофильстве, которому отдал дань в юности. О Ницше пишет уже не восторженно, а иронично, отмечая, что он так и не стал солдатом (опять война 1870–1871 гг.) и был больше поэтом, чем философом [Mauthner, 1914, S. 9]. Поэтому Маутнер говорит о заблуждающемся враге, который в 1914 г., как и в 1870 г., продолжает видеть в Германии прежде всего «народ поэтов и мыслителей, народ Веймара и Йены» [Там же]. Но такой была Германия и для австрийских немцев. Не отчизной Канта и Гегеля, но родиной Шлегеля, Фихте и Гете. Идеализм Канта был официально запрещен в Австрии из-за его критики католицизма в работе «Религия в пределах только разума» (1793). В связи с этим в австрийской философии возникла определенная антикантовская позиция, что в конечном счете привело к развитию позитивизма. Неприятие философии Канта, фундированное несовпадением религиозных мироощущений стали общекультурным феноменом. Гегелевская философия тоже была не в чести. Для романтично настроенного Грильпарцера, которого также упоминает Маутнер в этом эссе о войне, «гегелевская логика пуста, она не охватывает действительность <...> феноменология – лишь фантазмагория» [Bauer, 1974, S. 97].

Именно немецкую философию Маутнер, создавая свою теорию языка, критиковал за невозможность описать реальность. Немецкий язык более всего приспособлен для метафизики, так как в нем существительные часто описывают действия и качества. Сама грамматика языка склоняет к образованию понятий метафизики, которые по сути являются пустыми. Категория бытия (Sein) означает в немецкой философии значительно больше, чем аналогичное слово в грамматике. «И в древности, и в Средние века, и в настоящее время об этом воздушном, парящем понятии было написано больше, чем о чем-либо действительно существующем» [Mauthner, 1980, S. 399].

И, когда Маутнер пишет о Канте, рассуждая о философии войны, вечный мир толкуется им как одна из пустых метафизических категорий, которыми полна немецкая философия, которая не вдохновляет поэтов (имеется в виду Грильпарцер) и не может найти подтверждения в истории. «Вечный мир – это мечта, но ни разу не прекрасная мечта!» – приводит Маутнер слова прусского «великого молчальника» фельдмаршала-победителя Мольтке (в войне 1870–1871) [Mauthner, 1914, S. 9].

Иначе говоря, даже принимаясь рассуждать о войне в аспекте государственного права на войну, философия теоретизирует об идеале, о мире и никак не может написать о войне. Почему? Потому что война – это не геополитическая стратегия и теперь уже не торжество свободного немецкого духа. Опыт пережитых войн для Маутнера – это опыт национализма, опыт неоправданного патриотизма, после этого лозунги 1914 г. уже не могут воодушевлять. Основной итог войны – смерть, значение и цель которой предстоит объяснить и тем самым оправдать. В тексте Маутнера произошло как бы возвращение к кантовскому «Вечному миру», который начинается словами: «К кому обращена эта сатирическая надпись на вывеске одного голландского трактирщика рядом с изображенным на этой вывеске кладбищем?» [Кант, 1966, с. 259] – и в котором образ кладбища всего человечества находит свое развитие.

Война меняет смысл смерти: «теперь общественный инстинкт опять тут, в своих полных естественных силах. Как инстинкт материнской любви. Как инстинкт муравья. Кто умирает, тот не умирает больше сам по себе. Опьянение смертью прошло через нашу страну. Однако это то, чему учит философия войны: прояснять смысл смерти» [Mauthner, 1914, S. 10]. В мирное время человек просто умирал, и в этом приватном акте не надо было искать смысл смерти. Он умирал не потому, что нужен государству, не ради великой цели, умирал сам по себе. Теперь философия войны может придать этому частному событию общественный смысл.

Насколько это возможно? Только если философия простится с критической позицией теории познания, которая ориентирована на отыскание пути к истине. То есть философствовать о войне и при этом сказать правду не получится, это придется признать. «На этих условиях философии позволено вернуться, как вернется всех объединяющая утратившая смысл и бессмысленная радость жизни» [Там же]. Здесь Маутнер имеет в виду Австрию рубежа XIX и XX вв., период, названный Г. Брохом «веселым Апокалипсисом», время, которое интеллектуалы критиковали и над которым смеялись, когда вопрос о смысле жизни был невозможен в силу очевидности ответа. Поэтому Маутнер ностальгически вспоминает этот период, а военное время воспринимает как вызов, к которому пока философия не готова и в котором не востребована.

К 1918 г., когда завершилась война и создавалась Австрийская республика, Маутнер опубликовал автобиографический труд «Воспоминания. Пражская юность» [Mauthner, 1969]. Его реакция на случившуюся войну была неразрывно связана с рефлексией относительно той имперской реальности, которая сформировала его философские взгляды, его критику языка. В этих воспоминаниях на первый план выходит именно полиэтничная, многоязычная культура Богемии. «Маутнер говорил о языке с тоской, уподобляясь некоему изгнаннику, добровольно покинувшему свое царство. Как и остальные евреи Богемии, потерявшие свои корни, он как будто все время искал непосредственной встречи с Богом – лицом к лицу» [Джонстон, 2004, с. 299]. Так как его философская позиция в духе Экхарта исключала возможность писать о Боге, финальным и фундаментальным трудом Маутнера стал «Атеизм и его история на Западе» [Mauthner, 1920, 1921, 1922].

Резюме

Розенцвейг в итоге называл свои тексты о Гегеле и гегелевской философии войны умершими, и причина этого в том, что Йена (родина романтических и революционных настроений, у Розенцвейга – он как Гегель в Йене, у Маутнера – Йена – символ немецкой культуры) больше не могла быть образцом и идеалом философской культуры. Новое время – время войны, в результате которой изменились не только границы: Германия капитулировала, а Габсбургская империя исчезла, – потребует новых идентификационных маркеров, новых культурных стратегий самоопределения. Розенцвейг стал отвечать на этот вызов в парадигме гегелевской философии истории: дух народа будет реализован в исторической практике, и от этого речь пойдет о Мессии. Войне, в которой погибли идеалы немецкой классической философии, он противопоставил другую войну, войну священную. Маутнер склонялся к тому, чтобы отказаться от рационалистической традиции философствования (отказаться от классической немецкой метафизики – это типично австрийский подход). В соответствии с аргументами Маутнера ответить на антропологический вызов войны, по всей видимости, придется литературе, уже освоившей экзистенциальную парадигму толкования проблемы человека.

Примечания

¹ Исследование выполнено при поддержке Российского научного фонда, проект №17-18-01165.

² Раздел «Военный проект Ф. Розенцвейга» написан П. Бояничем, раздел «Ф. Маутнер о философии войны» – П. Бояничем и Е. С. Черепановой.

³ Одиннадцать страниц текстов Розенцвейга 1917 г., которые «заклучают» в себе этот проект, не были опубликованы под именем автора (четыре были напечатаны под псевдонимом). В «Gesammelte Schriften» эти тексты входят в раздел «Zur Politik», тогда как в «Leo Baeck Institute» разбиты на три группы: 1. «Globus», 2. «Vox Dei?» и «Cannä und Gorlice» входят в большую подборку текстов под названием «Other», восемь других текстов включены в подборку 3. «Prolegomena zur Politik».

⁴ Франческо Паоло Силья, ответственный редактор итальянского издания текста Globus. Perunateoriastorico-universaledellospazio (пер. S. Carretti, Marietti, Gênes, 1920, 2007), снабдил эту подборку Розенцвейга детальной подборкой писем и заметок, которые позволяют реконструировать его проект.

⁵ В письме к Мэверу Кану, написанному, вероятно, осенью 1919 г., Розенцвейг называет свой текст «Земной шар» и своего «Гегеля» «умершими рукописями» (Rosenzweig F. *Der Mensch und sein Werk: Gesammelte Schriften*. 1. Briefe und Tagebücher. Bd. 2. S. 652).

⁶ В первом издании книги «Звезда спасения» слово «пацифист» также взято в кавычки (Rosenzweig F. *Der Stern der Erlösung*. Frankfurt am Main: J. Kauffmann Verlag, 1921. S. 416).

Библиографический список

- Джонстон У.* Австрийский Ренессанс. Интеллектуальная и социальная история Австро-Венгрии, 1848–1938 гг.: пер. с англ. М.: Моск. шк. полит. исследований, 2004. 633 с.
- Кант И.* Собрание сочинений: в 6 т. М.: Мысль, 1966. Т. 6. 743 с.
- Нипи К.* Философская мысль в Австро-Венгрии. М.: Мысль, 1987. 190 с.
- Bauer R.* Die Welt als Reich Gottes: Grundlagen und Wandlungen einer österreichischen Lebensform. Wien: Europa-Verl, 1974. 182 S.
- Crépon Cf. M., Launay M. de.* «Introduction» à F. Rosenzweig // *Confluences. Politique. Histoire. Judaïsme*. Paris: Vrin, 2003.
- Landauer G.* Skepsis und Mystik. Versuche im Anschluß an Mauthners Sprachkritik. Wetzlar: Büchse der Pandora, 1978. 170 S.
- Mauthner F.* Beiträge zu einer Kritik der Sprache. Bd. 1: Sprache und Psychologie. Stuttgart: Cotta, 1901. 657 S.
- Mauthner F.* Beiträge zu einer Kritik der Sprache. Bd. 1–3: Dritte um Zusätze vermehrte Auflage. Leipzig: Meiner, 1923. 1618 S.
- Mauthner F.* Beiträge zu einer Kritik der Sprache. Bd. 2: Zur Sprachwissenschaft. Stuttgart: Cotta, 1901. 735 S.
- Mauthner F.* Beiträge zu einer Kritik der Sprache. Bd. 3: Zur Grammatik und Logik. Stuttgart: Cotta, 1902. 666 S.
- Mauthner F.* Beiträge zu einer Kritik der Sprache. Überarbeitete Auflage. Stuttgart. Berlin, 1906. 657 S.
- Mauthner F.* Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande. Vol.1: Erstes Buch. Einleitung // Teufelsfurcht und Aufklärung im sogenannten Mittelalter. Stuttgart: Dt. Verl.-Anst., 1920. 658 S.
- Mauthner F.* Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande. Vol. 2: Zweites Buch. Entdeckung der Natur und des Menschen – Lachende Zweifler – Niederlande; England. Stuttgart: Dt. Verl.-Anst., 1921. 593 S.
- Mauthner F.* Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande. Vol. 3: Drittes Buch (1. bis 11. Abschnitt). Aufklärung in Frankreich und in Deutschland – Die große Revolution. Stuttgart: Dt. Verl.-Anst., 1922. 482 S.
- Mauthner F.* Die Philosophie und der Krieg // *Berliner Tageblatt*. 1914. 43 Jhg. S. 9–10.
- Mauthner F.* Gottlose Mystik. Ein vorletztes Wort // *Blätter für Kunst*. 1919. 1. Jg., H. 14. S. 66–67.
- Mauthner F.* Sprache und Leben: ausgewählte Texte aus dem philosophischen Werk. Salzburg; Wien : Residenz-Verl., 1986. 258 S.
- Mauthner F.* Prager Jugendjahre : Erinnerungen. Frankfurt am Main: S. Fischer, 1969. 333 S.
- Mauthner F.* Wörterbuch der Philosophie: neue Beiträge zu einer Kritik der Sprache. Band 1. München: Müller, 1910. 586 S.
- Mauthner F.* Wörterbuch der Philosophie: neue Beiträge zu einer Kritik der Sprache. Band 2. München: Müller, 1910. 464 S.
- Mauthner F.* Wörterbuch der Philosophie. Neue Beiträge zu einer Kritik der Sprache. 2., vermehrte Auflage in 3 Bänden. Aufl. Leipzig : Meiner, 1923–1924. 694 S.
- Mauthner F.* Wörterbuch der Philosophie. Neue Beiträge zu einer Kritik der Sprache. Zweiter Band. Kategorisch – Zweck. Zürich: Diogenes Verlag, 1980. 488 S.
- Mauthner F.* Wörterbuch der Philosophie. Zweiter Band. Kategorisch–Zweck. Zürich: Diogenes Verlag, 1980. 496 S.
- Mendes-Flohr Cf. P.* Divided Passions. Jewish Intellectuals and the Experience of Modernity. Detroit: Wayne State University Press, 1991. 449 p.
- Rosenzweig F.* Briefe und Tagebücher. 2. Band. 1919–1929. Hague: Martinus Nijhoff, 1979a. 1264 S.
- Rosenzweig F.* Briefe und Tagebücher. 1. Band. 1900–1918. Hague: Martinus Nijhoff, 1979b. 1334 S.

Rosenzweig F. *Der Mensch und sein Werk : gesammelte Schriften. Vol. 3: Zweistromland: kleinere Schriften zu Glauben und Denken.* Haag: Nijhoff, 1984. 884 S.

Rosenzweig F. *Der Stern der Erlösung,* Frankfurt am Main: J. Kauffmann Verlag, 1921. 547 S.

Rosenzweig F. *Der Stern der Erlösung,* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996. 522 S.

Rosenzweig F. *Die Gritli-Briefe: Briefe an Margrit Rosenstock–Hussey.* Tübingen: Bilam, 2002. 860 S.

Rosenzweig F. *Hegel und der Staat.* Aalen: Scientia Verlag, 1962. 260 S.

Дата поступления рукописи в редакцию 15.07.2017

HOW TO WRITE ABOUT THE WAR? FRANZ ROSENZWEIG AND FRITZ MAUTHNER ABOUT THE PHILOSOPHY OF WAR

P. Bojanic, E. S. Cherepanova

Institute of Philosophy and Social Theory of the Belgrade University, Belgrade, Studentski Trg, 1, 11000, Serbia
Ural Federal University, Mira str., 19, 620002, Yekaterinburg, Russia
bojanicp@gmail.com
e.s.cherepanova@urfu.ru

The article analyzes the texts written by Franz Rosenzweig and Fritz Mauthner and devoted to the war. The authors demonstrate how the worldview of the philosophers was changed under the influence of the World War I and how a new historical situation affected their philosophical projects. Rosenzweig and Mauthner responded to the challenges of wartime differently and found various strategies for further philosophizing about the war. They talked about war on the basis of their own experience, the experience of thinking on the causes and results of the war. Rosenzweig went to war as a volunteer, but, in 1917, he admitted that his vision and understanding of the war had fundamentally changed. Mauthner in 1914 reflected on the war rethinking his patriotism with which he had faced “brotherly” Austro-Prussian War of 1866 and in which he would later see the consequences of political ideology. As a “German” philosopher, Rosenzweig spoke of war on the basis of Hegel’s theory of the state. On the one hand, Rosenzweig’s texts can be considered a complement to Hegel’s theory, but, on the other hand, they are anti-Hegel in all senses. Mauthner, in turn, as an Austrian addressed his irony to Kant’s essay “Perpetual peace”. He revealed the specifics of the Austrian worldview, answering the question on the possibility of the philosophy of war. The analysis of the texts and of the cultural and historical circumstances of their appearance makes it possible to substantiate both the difference and the mental commonality of the philosophers.

Key words: philosophy of war, philosophy of history, World War I, post-imperial situation, German philosophy, messiahship, language criticism.

References

Bauer, R. (1974), *Die Welt als Reich Gottes: Grundlagen und Wandlungen einer österreichischen Lebensform,* Europa-Verl., Wien, 182 s.

Crépon, Cf. M. et de Launay M. (2003), «Introduction» à F. Rosenzweig, in *Confluences. Politique, Histoire, Judaïsme,* Vrin, Paris, France.

Landauer, G. (1978), *Skepsis und Mystik. Versuche im Anschluß an Mauthners Sprachkritik,* Büchse der Pandora, Wetzlar, 170 s.

Mauthner, F. (1901), *Beiträge zu einer Kritik der Sprache. Bd. 1: Sprache und Psychologie,* Cotta, Stuttgart, 657 s.

Mauthner, F. (1923), *Beiträge zu einer Kritik der Sprache. Bd. 1-3 Dritte um Zusätze vermehrte Auflage,* Meiner, Leipzig, 1618 s.

Mauthner, F. (1901), *Beiträge zu einer Kritik der Sprache. Bd. 2: Zur Sprachwissenschaft,* Cotta, Stuttgart, 735 s.

Mauthner, F. (1902), *Beiträge zu einer Kritik der Sprache. Bd. 3 Zur Grammatik und Logik,* Cotta, Stuttgart, 666 s.

Mauthner, F. (1906), *Beiträge zu einer Kritik der Sprache. Überarbeitete Auflage,* Stuttgart, Berlin, 657 s.

Mauthner, F. (1920), *Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande. Vol.1. Erstes Buch. Einleitung. – Teufelsfurcht und Aufklärung im sogenannten Mittelalter,* Dt. Verl.-Anst., Stuttgart, 658 s.

Mauthner, F. (1921), *Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande. Vol. 2. Zweites Buch. Entdeckung der Natur und des Menschen – Lachende Zweifler – Niederlande, England,* Dt. Verl.-Anst., Stuttgart, 593 s.

Mauthner, F. (1922), *Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande. Vol. 3. Drittes Buch: (1. bis 11. Abschnitt). Aufklärung in Frankreich und in Deutschland – Die große Revolution,* Dt. Verl.-Anst., Stuttgart, 482 s.

- Mauthner, F. (1914), "Die Philosophie und der Krieg", *Berliner Tageblatt*, 43 Jhg., s. 9–10.
- Mauthner, F. (1919), "Gottlose Mystik. Ein vorletztes Wort", *Blätter für Kunst*. 1. Jg., H. 14, s. 66–67.
- Mauthner, F. (1986), *Sprache und Leben: ausgewählte Texte aus dem philosophischen Werk*, Residenz-Verl., Salzburg, Wien, 258 s.
- Mauthner, F. (1969), *Prager Jugendjahre: Erinnerungen*, Frankfurt am Main, S. Fischer, 333 s.
- Mauthner, F. (1910), *Wörterbuch der Philosophie: neue Beiträge zu einer Kritik der Sprache*. Band 1, München, Müller, 586 s.
- Mauthner, F. (1910), *Wörterbuch der Philosophie: neue Beiträge zu einer Kritik der Sprache*. Band 2, München, Müller, 464 s.
- Mauthner, F. (1923–1924), *Wörterbuch der Philosophie. Neue Beiträge zu einer Kritik der Sprache*. 2., verm. Aufl. Leipzig, Meiner, 694 s.
- Mauthner, F. (1980), *Wörterbuch der Philosophie. Neue Beiträge zu einer Kritik der Sprache. Zweiter Band. Kategorisch – Zweck*, Diogenes Verlag, Zürich, 488 s.
- Mauthner, F. (1980), *Wörterbuch der Philosophie. Zweiter Band. Kategorisch – Zweck*, Diogenes Verlag, Zürich, 496 s.
- Mendes-Flohr Cf. P. (1991), *Divided Passions. Jewish Intellectuals and the Experience of Modernity*, Wayne State University Press, Detroit, USA, 449 p.
- Rosenzweig, F. (1979), *Briefe und Tagebücher. 2. Band 1919-1929*, Martinus Nijhoff, Hague, 1264 s.
- Rosenzweig, F. (1979), *Briefe und Tagebücher. 1. Band 1900-1918*, Martinus Nijhoff, Hague, 1334 s.
- Rosenzweig, F. (1984), *Der Mensch und sein Werk: gesammelte Schriften. Vol. 3. Zweistromland: kleinere Schriften zu Glauben und Denken*, Nijhoff, Haag, 884 s.
- Rosenzweig, F. (1921), *Der Stern der Erlösung*, J. Kauffmann Verlag, Frankfurt am Main, 547 s.
- Rosenzweig, F. (1996), *Der Stern der Erlösung*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 522 s.
- Rosenzweig, F. (2002), *Die Gritli-Briefe: Briefe an Margrit Rosenstock-Hussey*, Bilam, Tübingen, 860 s.
- Rosenzweig, F. (1962), *Hegel und der Staat*, Scientia Verlag, Aalen, 260 s.
- Dzhonston, U. (2004), *Avstriyskiy Renessans. Intellektual'naya i sotsial'naya istoriya Avstro-Vengrii, 1848-1938 gg.* [The Austrian Mind. An Intellectual and Social History 1848–1938], *Moskovskaya shkola politicheskikh issledovaniy*, Moscow, Russia, 633, [1] p.
- Kant, I. (1966), *Sobranie sotshineniy: v 6 t., T.6*, [Collected edition. Tome 6], Mysl', Moscow, Russia, 743 p.
- Niri, K. (1987), *Filosofskaya mysl' v Avstro-Vengrii* [Philosophic idea in Austria-Hungary], Mysl', Moscow, Russia, 190, [2] p.