

Санкт-Петербургский государственный университет

Тренделькамп Тим

Выпускная квалификационная работа

*Политический язык консервативной революции в Германии начала XX
века*

Уровень образования: Аспирантура
Направление 47.06.01 «Философия, этика и религиоведение»
Основная образовательная программа МК. 3051.2019 «Философия, этика и
религиоведение»
Профиль 09.00.03 История философии

Научный руководитель:

Профессор, Кафедра философской антропологии, Институт Философии,
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего
образования "Санкт-Петербургский государственный университет",
доктор наук,
Камнев Владимир Михайлович

Рецензент:

Профессор, Кафедра теории и истории культуры, Институт философии человека,
заведующий кафедрой, Кафедра теории и истории культуры, Институт философии
человека, Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего
образования «Российский государственный педагогический университет им. А.И.Герцена»
доктор наук,
Докучаев Илья Игоревич

Санкт-Петербург

2022

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	1
АПРОБАЦИЯ.....	10
ГЛАВА 1. МАКС ВУНДТ О "ПРОБЛЕМЕ КУЛЬТУРЫ" В ТВОРЧЕСТВЕ ПЛАТОНА.....	13
ГЛАВА 2. ДИАЛЕКТИЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД НА НАРУШЕННУЮ ГАРМОНИЮ В ВОЕННЫХ ПИСЬМАХ НЕМЕЦКИХ СТУДЕНТОВ 1914 - 1918 ГОДОВ.....	31
ГЛАВА 3. ИНДИВИДУАЛИЗМ И АРХАИЧЕСКИЙ ПОРЯДОК ОБЩЕСТВА В 'ГРЕЧЕСКОЙ ИДЕОЛОГИИ' МАКСА ВУНДТА.....	54
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	81
БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК.....	82

ВВЕДЕНИЕ

1. Обоснование выбора темы

Выбор данной темы обосновывается следующим образом:

(1) Тема представляет личный интерес для автора данной работы. Авторы "Консервативной революции" обсудили проблемы и трудности, которые влечет за собой такая государственная модель в конкретной исторической и социальной ситуации в Германии после насильственного установления парламентской демократии по "западной" модели. Думаю, что критические размышления авторов так называемой "консервативной революции" могут быть важны и для русского народа в его нынешней исторической и социальной ситуации. Перед российским народом также стоит вопрос, будет ли он продолжать развиваться в направлении "западной демократии" или в другом направлении. Это развитие неожиданно усилилось в первые месяцы 2022 года. И я лично убежден, что русский народ может найти гораздо лучшие решения вопроса о "западной демократии", чем смог найти немецкий народ. Поэтому изучение "немецкого вопроса" за рубежом отнюдь не является неактуальным.

(2) Эта тема недостаточно изучена в Германии и России. Однако в связи с социальной и политической актуальностью только что упомянутой темы, я считаю необходимым, чтобы в этой тематической области была проведена более глубокая научная работа. Я считаю это небольшим, но важным вкладом в прогресс всего человечества. Я считаю интеллектуально необходимым не удовлетворяться суждением Фрэнсиса Фукуямы о том, что западная, англосаксонская "демократия" должна стать "концом истории".

Даже если моя работа должна представлять собой лишь "диалектический контрполюс" для других, дальнейших событий, которые не были предусмотрены "Консервативной революцией". Фрэнсис Фукуяма должен быть преодолен. Это мое научное убеждение. И эта научная убежденность мотивирует мои научные действия при подготовке данной работы. Наконец, она имеет чисто философско-исторический интерес. Увеличение человеческой рефлексии и человеческого знания об определенном историческом явлении имеет, на мой взгляд, внутреннюю, научную ценность в любом случае. Кроме того, методологический фокус на языке, то есть на философских терминах, является методологической новинкой в этой области научных исследований, которую я не видел раньше. Таким образом, интерес к применению этого нового методологического инструмента к исторически и социально актуальной предметной области также является важной причиной выбора темы исследования данной работы.

(3) Вышеуказанные причины объясняют потенциально большое влияние, которое эта область исследования может оказать на дальнейшее развитие научного знания и научной практики.

2. Актуальность

Актуальность выбора темы для данной работы объясняется причинами, приведенными выше. Автор данной работы видит (1) глобальную социальную; (2) глобальную историческую, а также (3) общую философско-историческую актуальность темы исследования данной диссертации. Кроме того, можно, конечно, добавить и другие области актуальности в более широком смысле.

Дальнейшее развитие человеческой, философской рефлексии в области философской антропологии, т.е. вопроса о фундаментальной природе человека и фундаментального вопроса о философском бытии и возможности конкретного становления философской жизни в сфере конкретной жизненной практики. Эти вопросы имеют вечное отношение к состоянию человека. Однако эта актуальность проясняется в контексте общей исторической и социальной картины, приведенной выше.

3. Научная новизна исследования

Научная новизна данного исследования заключается в применении метода философского анализа концептов и концентрированной работы с этими концептами. Здесь заметную роль играет концентрация на философских родовых понятиях "материализм" и "идеализм", а также их многогранное диалектическое отражение в калейдоскопе конкретной, человеческой жизненной практики. Таким образом, эта работа также привержена диалектическому методу, но не в марксистском смысле. Интерес к диалектическому методу также составляет весьма существенную часть реальной научности данного исследования. Первоначально предполагаемый исследовательский подход, заключающийся в лингвистической разработке теории "политического языка" и простом лингвистическом анализе терминов, используемых этим "политическим языком", был отброшен в ходе исследовательской работы. Интерес представляет уже не просто "политический язык" с его функциональными терминами, как предполагалось изначально. Скорее, в самом полном научном смысле, философские концепции и их диалектическая работа над полным философским бытием и действием человека. Другая новизна заключается в редкости обработанного до сих пор материала.

В опубликованных до сих пор исследованиях рассматривались мыслители или материалы, которым до сих пор уделялось мало внимания со стороны ученых из-за политической деликатности или недостаточной известности. Таким образом, с точки зрения как методологии, так и выбора материала, эта работа может быть засвидетельствована как минимум в относительной степени новизны. Мне известны работы следующих исследователей, среди прочих: Владимир Михайлович Камнев, Александр Фридрихович Филиппов, Алексей Михайлович Руткевич и Александр Владиславович Михайловский. В немецкой области я знаком с работой Армина Молера и Штефана Бройера. Ни в одной из этих работ не удалось найти методологию, подобную той, которую использую я. Моя методология идет вглубь текста, хочет уловить концепцию, а затем проследить ее диалектическое движение. Я думаю, что в этом отношении я фактически ввожу новую методологию в области исследования "Консервативной революции".

4. Степень разработанности темы

Выше я уже назвал известных мне представителей в области исследования феномена "консервативной революции". К ним относятся: Владимир Михайлович Камнев; Александр Фридрихович Филиппов; Алексей Михайлович Руткевич; Александр Владиславович Михайловский; Армина Молер; Штефана Бройер. Историческое, социальное и философское значение феномена "консервативной революции" уже было подробно и с разных сторон рассмотрено этими исследователями. Новизна методологического подхода моей работы уже была описана выше. Моя работа опирается на результаты исследований ее академических предшественников.

Однако мое дальнейшее развитие - это концентрированная, философская и диалектическая работа с концепциями, имеющими явное философское значение.

5. Предмет исследования

Предметом исследования является поле мыслителей "Консервативной революции" в широком смысле. В опубликованных до сих пор исследованиях рассматривались работы Макса Вундта, а также Филппа Виткопа. В дальнейшем ходе исследовательской работы не удастся рассмотреть все поле мыслителей "Консервативной революции". Необходимо будет сделать выбор.

6. Объект исследования

Объект исследования уже был обозначен выше. Анализ концепций, относящихся к философии политики, и их диалектическое и общефилософское рассмотрение.

7. Цель исследования

Цель исследования уже была описана выше. Цель исследования - открыть специализированный философский подход к феномену "консервативной революции". Она также призвана придать теме "Консервативной революции" новую жизненную силу в общем академическом дискурсе.

8. Задачи исследования

Задача расследования - применить метод исследования к заданному материалу расследования. Это означает, что выбранные тексты выбранных авторов из области феномена "Консервативной революции" обрабатываются следующим образом. Во-первых, это историческая оценка и классификация текста. Затем определяются основные философские понятия в общем органическом контексте объективно прочитанного текста. Объективное чтение означает чтение, не направленное на подтверждение собственных научных и идеологических (имплицитных и эксплицитных) гипотез. Но хочет лишь объективного познания. Затем распознанные концепции рассматриваются с точки зрения их внутренней диалектики. Однако, за пределами этой схемы расследования также высказываются соображения, которые, таким образом, представляют собой дополнительный прирост знаний к основному ходу расследования. Главной задачей, однако, является диалектическое рассмотрение противоречия между понятиями "идеализм" и "материализм". Политическое значение этих терминов этих понятий понятно любому изучающему историю идей. Таким образом, задача данного исследования возникает как исследование "политического языка". Язык как органическое и практическое применение понятий. Политика как необходимая часть человеческой ситуации и практики жизни, а также как необходимая часть реализации человеческой свободы и счастья. Будущей задачей данного исследования будет достижение как можно более органичного и полного понимания философской диалектики в общем контексте "Консервативной революции" путем сравнительного синтеза результатов изучения отдельных текстов. Однако опубликованные до сих пор исследования анализируют только отдельные тексты.

9. Методологическая основа исследования

Методологическая основа или методологические инструменты данного исследования следующие

(1) Исторический метод. Это рассмотрение материала в контексте его исторической ситуации и стремление понять эти исторические ссылки.

(2) Аналитический метод вычленяет центральные понятия из текста и пытается определить и понять эти понятия как можно точнее.

(3) Сравнительный метод сопоставляет результаты изучения разных текстов и разных авторов.

(4) Диалектический метод пытается понять законы жизни, которая представляет собой единство противоречий и их развитие в мире в целом. Это также свидетельствует о научном характере данного исследования в его самом первоначальном смысле.

10. Гипотезы данного исследования

Данное исследование является открытым с точки зрения ожидаемых результатов и понимается как реальная философская практика чтения и осмысления текстов. Это чтение и философское размышление проводится с помощью методологических инструментов, описанных выше. Философский вопрос в этом исследовании, подобно страннику на горе, свободно и смело стоит на возвышенности, чтобы позволить взгляду блуждать вдали и вблизи. Поскольку истинная диалектика требует свободного развития прочитанного материала на личность мыслителя, и поскольку на данном этапе представления результатов исследования вся работа над проектом еще не завершена, пока нельзя судить об окончательных результатах этого исследования.

Кроме того, слишком сложно предвидеть эти конечные результаты. Однако, по моему грубому предположению, это исследование в целом позволяет дифференцированно, философски взглянуть на проблемы, которыми были озабочены мыслители "консервативной революции". Прежде всего, диалектический метод откроет много интеллектуального богатства, которое здесь скрыто. Анализ обеспечивает точность, а диалектика - органичный стиль. Результаты опубликованных к настоящему времени исследований уже смогли доказать это. Затем сравнительный метод сплетет органичные результаты прочтения отдельных текстов в цельное платье. Этот результат, это платье, становится гипотетическим общим результатом этой работы. Этот результат будет опубликован в диссертации. Это обогатит ум осознанием того, что грубо одностороннее, а иногда даже примитивное представление и обсуждение этих проблем сегодняшней публикой, по крайней мере в Германии, является грубо неточным, ненаучным и не заинтересованным в реальном знании. Это осознание даст уму дальнейшую свободу, поскольку уменьшится умственная зажатость вопрошающего вышеупомянутой аудиторией. Это само по себе является научной ценностью, поскольку познание дает свободу. А свобода - это высшая цель человеческой деятельности. Таким образом, это также является законной целью науки. Резюмируя, можно сказать, что гипотеза данного исследования заключается в содействии философскому и диалектическому подходу к области феномена "Консервативной революции". Это гипотетически ожидаемый результат.

11. Теоретическая значимость исследования

Открытие целостного философско-диалектического подхода к феномену "Консервативной революции". Вклад в более дифференцированное понимание концептуального мира "Консервативной революции".

12. Практическая значимость исследования

Возможное практическое применение результатов данного исследования может дать дополнительные импульсы для ориентации в меняющемся мире в области политики и дальнейшего развития академических исследований. Дифференцированное и философское понимание немецкой интеллектуальной жизни может дать практические импульсы для такой ориентации, особенно в России.

АПРОБАЦИЯ

1. Публикация результатов выпускной квалификационной работы

Опубликованные статьи:

1. Тим Тренделькамп МАКС ВУНДТ О "ПРОБЛЕМЕ КУЛЬТУРЫ" В ФИЛОСОФИИ ПЛАТОНА. Вестник Ленинградского Государственного Университета им. А. С. Пушкина 2021. №. 3 С. 8-21

Статьи, принятые к публикации:

1. Тим Тренделькамп ИНДИВИДУАЛИЗМ И АРХАИЧЕСКИЙ ПОРЯДОК ОБЩЕСТВА В 'ГРЕЧЕСКОЙ ИДЕОЛОГИИ' МАКСА ВУНДТА.

[Принято к публикации 12. Июнь 2022 года в: „ИДЕИ И ИДЕАЛЫ“ ;

Научный журнал ;

Учредители и издатели журнала: Новосибирский государственный технический университет (НГТУ)]

2. Тим Тренделькамп ДИАЛЕКТИЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД НА НАРУШЕННУЮ ГАРМОНИЮ В

ВОЕННЫХ ПИСЬМАХ НЕМЕЦКИХ СТУДЕНТОВ 1914 - 1918 ГОДОВ.

[Принято к публикации 12. Июнь 2022 года в: „ИДЕИ И ИДЕАЛЫ“ ;

Научный журнал ; Учредители и издатели журнала: Новосибирский государственный технический университет (НГТУ)]

2. Участие в научных конференциях

1. Международная научная конференция

«Потерянная гармония как тема наук о духе и культуре»

8 апреля 2022 г.

Институт философии СПбГУ (Санкт-Петербург)

Организаторы:

СПбГУ и Гейдельбергский университет имени Рупрехта и Карла (Германия,
Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg)

Тема доклада: „Война как слом гармонично упорядоченного обитания мира в письмах павших немецких студентов 1914-1918 годов“

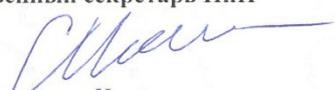
3. Приложение к Апробации

["Справка" о принятии к публикации двух статей в журналах по классификации "ВАК".]



Настоящим подтверждаю, что статьи Тима Тренделькампа "Индивидуализм и архаический порядок общества в «Греческой идеологии» Макса Вундта", а также статья «Диалектический взгляд на нарушенную гармонию военных письмах немецких студентов 1914-1918 годов» прошли процедуру рецензирования, приняты к печати и будут опубликованы соответственно в 3 и 4 номерах журнала за 2022 год.

Ответственный секретарь ИИИ


Сергей Петрович Исаков

11.06.2022 г.

ГЛАВА 1. МАКС ВУНДТ О "ПРОБЛЕМЕ КУЛЬТУРЫ" В ТВОРЧЕСТВЕ ПЛАТОНА

Тим Тренделькамп

*Санкт-Петербургский Государственный Университет
Санкт-Петербург, Российская Федерация*

Введение. В этой статье обсуждается «проблема культуры», описанная Максом Вундтом. «Проблема культуры» определяется как исторический случай разделения материи и духа. Проблема решается абстрактным понятием «Несуществующее Единство», появляющимся в платоническом диалоге «Парменид». Политико-практическое решение - «государство» Платона. Функции Сократа, Платона и софистов как исторических акторов объясняются в ходе обсуждения вышеупомянутых абстрактных концептуализаций.

Материалы и методы. Основным материалом исследования являются оригинальные тексты Макса Вундта. Основным предметом исследования является текст Макса Вундта «Платон: жизнь и творчество». Этот текст читается и анализируется, чтобы прояснить его внутреннюю философскую систематику. Таким образом, основным методом является метод концептуального и систематического анализа. Этот анализ объединен с собственными комментариями, чтобы облегчить читателю интуитивный философский доступ.

Результаты исследования. Исследование показывает внутреннюю философскую систематизацию и сущность книги Макса Вундта о жизни и творчестве Платона. Материальная сфера связана с жизнью в обществе, которое потеряло себя для либерального рынка. Это также сфера софиста, который характеризуется как архетип «либерального рыночного человека». Духовная сфера отделена от материальной сферы. Здесь мы находим отрицание общества и жизни в целом.

Макс Вундт использует концепцию «двух принципов» [духовный принцип «один»; и «несуществующий» как принцип материального мира] появляется в диалоге «Парменид» и в «Метафизике Аристотеля» для объяснения платонического объединения сфер материи и духа. Платоническое государство - это конкретное политическое приложение доктрины «двух принципов». Доктрина «двух принципов» сегодня представлена «парадигмой Тюбингена» вокруг Шлезака, Хальфвассена и т. Д. . Современным исследованиям Макса Вундта в Германии не хватает философской глубины, и они в основном представляют собой идеологические работы с политической мотивацией. Таким образом, я не смог найти ни одного достойного исследования книги Макса Вундта о жизни и творчестве Платона, аналогичного моему в современной немецкой академии.

Выводы. В «проблеме культуры» и ее решении Макс Вундт дал важный подход к лучшему пониманию политико-исторической ситуации платонизма того времени. Это также открывает подход к лучшему пониманию взаимосвязи между платонизмом и другими историческими эпохами. Почему разные мыслители разных эпох потрясений снова и снова ссылались на Платона? Макс Вундт помогает нам лучше понять этот вопрос. Политическая ситуация и задача философии также определяется в платоновском смысле как «защитник культуры», что может стать интересным импульсом для дальнейших дискуссий в академическом дискурсе нашего времени. Приводятся доводы в пользу того, чтобы считать "Макса Вундта" членом феномена "консервативной революции" эпохи Веймарской республики.

Введение.

В этом тексте должна быть предпринята попытка представить читателю "проблему культуры", как ее развивает тюрингенский мыслитель Макс Вундт в своей книге "Жизнь и творчество Платона".

Обзор литературы.

Рассматриваемая книга вышла в 1914 году, с периодом начала планетарного конфликта [время „Первой мировой войны“ для Германии 1914 - 1918]. Для меня не совсем понятно, в какое именно время 1914 года книга была издана. То ли он был опубликован до начала войны, то ли после этого. Однако нечто вроде подсказки мы находим в первых строках книги. Макс Вундт пишет следующее: *„Ибо как бы чужды ни были нашей жизни, направленный на великое, тесные отношения Афин на рубеже пятого-четвертого дохристианских веков, в действительности в то время решающие для всех переломных моментов культуры проблемы накатывались и пронизывались с большей духовной силой ... ”* [32, 2]

В словах жизни, которая «направлена к великому», мы, в любом случае, находим большой оптимизм немецкого народа этого времени в отношении своей жизни в новой молодой Германской империи. Как известно, этот оптимизм зародился в начале планетарного конфликта в 1914 году в «августовском опыте». Это означает большой оптимизм, то есть военный энтузиазм и уверенность в победе немецких солдат, идущих на фронт. Германия объединилась, империя оказалась на самом деле спустя тысячи лет. Чувство удовлетворения глубокой тоски наполняло души. Точно так же, как осознание фактической ведущей мировой экономической, научной и военной силы Германии в то время. Как известно, мы также говорим об «идеях 1914 года» в связи с этим оптимизмом. Между прочим, такое сознание сегодня имеет аналог вероятно только в Китайской Народной Республике.

Сознание высвобождения собственных сил после долгой жизни в разделении и ограничениях для полного развития и расширения своего собственного существа. Итак, «Идеи 1914 года» говорят с нами в этой книге, даже если книга была издана до начала войны. Хотя Макс Вундт, несомненно, признает «величие» своего времени, как показано выше, обсуждаемая здесь книга, тем не менее, не является хвалебным гимном. Это в первую очередь поучительная книга, призывающая к духовной бдительности. В каком смысле? Теперь это будет объяснено. В моем понимании книга преследует две основные цели. Первая цель книги - познакомить с биографической и библиографической сущностью платонического творчества. Подробно раскрывается биографический момент, жизнь и страдания Платона предстают живыми в груди читателя. Работы представлены в обзорных текстах. Однако эти обзорные тексты не служат подробным введением в соответствующие диалоги. Скорее, они служат для иллюстрации основной задачи книги. Эта вторая, основная задача книги - представить «проблему культуры», о которой я упоминал в начале этого эссе. Так что за «проблема культуры»? Чтобы пролить свет на этот вопрос, обратим внимание на период греческой истории, который Макс Вундт в основном рассматривает в своей книге. Но лучше говорить об исторической линии [„Linie“], чем об историческом пространстве-времени [„Zeitraum“]. Потому что мы смотрим на линию развития. Эта линия начинается с войн против персов.

Для Макса Вундта Персидские войны представляют собой пробуждение греческого духа [32, 4]. Противоположность свободному эллинизму, пришедшая с Востока, служит для эллинизма зеркалом самопознания - «Мы, это греки». Это сознание сейчас чрезвычайно обострено. Массовая армия несвободных людей, которые прибывают из всех уголков гигантской

Персидской империи, чтобы выполнить свой долг перед персидским царем в качестве подданных, не может противостоять сплоченной силе сообщества греческого полиса. Грек, сражающийся со своими близкими братьями за любимую родину, полис, свергает армию подданных. Это момент высшей моральной силы греков. Такие моменты, как эгоизм и индивидуализм, почти не присутствуют. Макс Вундт говорит о «войне как учитель» [32, 81], которая «объединяет греков» [32, 81]. Персидские войны - это «высшее и самое священное время». И, конечно, мы видим здесь параллели с немецкими «Идеями 1914 года». Немецкий идеалистический «Sonderweg» [«Особый путь»] ¹ должен быть защищен от западного меркантилизма и либерализма или от «восточного деспотизма».

Это было мотивацией многих немецких студентов, которые с энтузиазмом вышли из лекций добровольцами в окопы. То, чем персы были для греков, было, по крайней мере, для многих немцев, противниками Первой мировой войны.

Материалы и методы .

Однако, пройдя через этот высокий уровень энтузиазма, Макс Вундт теперь начинает свою работу в качестве предупредителя. После войны народная демократия Аттики все еще могла передать государственную ответственность человеку «старого духа» [32, 83], подобному Периклу. Это стало возможным потому, что голосующий народ, в основном находившийся под влиянием войны, по-прежнему мыслил в духе коллективизма. При Перикле в Афинах началось грандиозное экономическое и культурное развитие, сделавшее Афины ведущей державой в Греции. Колониальная сеть Афин развивается. Однако «вера праотцов» [32, 7] сохранилась при Перикле. И общая «мораль» возобладала. Индивидуализм и релятивизм только начинали пустить свои корни.

¹ Что касается концепции «немецкого Sonderweg», я имею в виду, среди прочего, концептуализацию Армина Молера [20].

Однако после времен Перикла народная демократия Аттики уже не могла передать лидерство человеку масштаба Перикла из-за упадка моральной силы. «Массы» [32, 83] по-прежнему требуют демагога, но управлять государством теперь доверено людям менее нравственным. Все чаще появляются тираны, которые руководствуются больше индивидуальной жаждой власти и страстей, чем беззаветной преданностью коллективу.

Отсюда можно сказать, что начинается эпоха софистики, как ее понимает Макс Вундт. И вместе с софистами перед нашими глазами встанет и «проблема культуры». Но что такое софистика? Более подробное определение будет дано позже в этом исследовании. Макс Вундт пишет, что «колоссальное напряжение и конкуренция» [32, 6], которые возникли в эллинском мире в период расцвета после Персидских войн, наконец, нашли свое необходимое разрешение в войне. Периклу удалось навести порядок в Афинах, но война против персов не только на какое-то время привела к сильным коллективным силам сплочения людей. Война также внесла некоторое внутреннее беспокойство в души греков. Народная демократия не могла справиться с этим беспокойным возбуждением, и в сочетании с сильным экономическим ростом старые ценности падают. Возникает общество меркантилизма, индивидуализма и релятивизма. А из этого общества, в свою очередь, выходит ад Пелопоннесской войны, который не нужно здесь подробно описывать, Фукидид [3] сделал это достаточно подробно. Пелопоннесская война заканчивается в 404 году до нашей эры.

Платон родился в разгар этой Пелопоннесской войны, в 429 году до нашей эры. Он испытал на себе последствия Аттической чумы и разгрома своего родного города Спартой. Согласно Макс Вундту, Пелопоннесская война, в отличие от Персидских войн, не привела к увеличению коллективных сил сплочения.

Уже описанные выше тенденции релятивизма, индивидуализма и меркантилизма только усиливаются суматохой и безумием гигантского братоубийства. Платон в молодости жил в это смутное время. И в это время Сократ тоже живет и работает. Макс Вундт описывает результат сократовских диалогов на улицах и площадях Афин философски отрицательно, то есть они заканчиваются без положительного результата. Но это неплохо. Верно, что Сократ никогда не приходил к положительным результатам в своих диалогах [то есть, согласно ранним диалогам Платона]. Однако в своих диалогах с жителями Афин Сократ открыл мир как проблему. Тем самым он сбивает с толку повседневную уверенность в себе. Сократ пробуждает философские размышления [32, 11]. Можно было бы поговорить с Хайдеггером и сказать, что естественность забвения бытия во время, которое привыкло к «пустым словам и пустым делам», нарушается. Это достижение Сократа. *«Сократ находит противоречия, истекающие из претензии внешней жизни на абсолютность»* [32, 11]. Сократ интуитивно чувствует, что есть положительные ценности, с которыми стоит жить. Сократ отнюдь не нигилист. Но сам не называет их. Почему? Неизвестно. В любом случае: задача Сократа - подготовить почву для того, что должно произойти после него, если греческая культура хочет выжить. Сократ, так сказать, ходячая, виноватая совесть своей культуры. Он говорит, что вы даже не понимаете, о чем говорите. Вам нужно знать, кто вы и что делаете. Но сам он не даст ответа. Его обвиняют в соблазнении молодежи до нигилизма. Пустое слово времени убивает свою нечистую совесть. То есть, Сократ. *«Слово восторжествовало над истиной, и Сократ был казнен»* [32, 24]. Платон видел это.

Платон видел, что время не выносит своей угрызений совести и само не может найти выхода из нее. Поэтому он отвернулся от своего родного города на десять лет, чтобы получить долгожданные положительные знания во время путешествий, которые могли бы спасти его родной город и всю Грецию. Он побывал в Египте, среди других мест, к тамошним жрецам, известным своей мудростью, и к пифагорейцам в южной Италии [32, 29]. Платон также познакомился с учением Гераклита через своего учителя Кратилоса [32, 41]. Контакт с учением Гераклипта объясняет отрицательный характер сократовского вопрошания. Материальный мир находится в постоянном движении.

По словам Макса Вундта, диалоги Сократа на улицах Афин никогда не поднимались выше повседневного, материального мира и деятельности в нем. Поэтому добиться положительного результата невозможно. Потому что положительный результат Сократа был бы правда. А как может быть правда в непостоянной сфере? Это невозможно. Чтобы превзойти материю, Платон теперь приходит на помощь египетским жрецам и пифагорейцам, которые, среди прочего, учат возрождению души и очищению души через аскетизм. Но здесь, и это очень важный момент, эти подвижники не отшельники [32, 30]. Египетский священник и южно-итальянский пифагорейец занимаются политикой. Обязанность государственной ответственности проистекает из большой мудрости. Посмотрим теперь на софистов. Макс Вундт объясняет, что, говоря абстрактно, феномен софизма покоится на двух столпах. С одной стороны, это материальный мир, который в духе Гераклита воспринимается как бесконечно изменчивый. Это сфера пустой коммерческой эксплуатации. Мелкий разговор. Рев на народном собрании. Так и есть пространство действия софиста. Те, кто этого не переносит и подозревают в себе более высокие ценности, могут найти убежище только внутрь себя в такой ситуации государства.

С этой целью Макс Вундт называет конкретным примером учение Парменида, которое преследует философский принцип «единства» всего сущего. Тот, кто ищет истинное существо, отворачивается от материи и погружается в медитацию. Например, в учении Парменида. Между прочим, все возможные буддизмы и культы «нью-эйдж» нашего времени не выполняют никакой другой функции, кроме этой.

Таким образом, «внутреннее» и «внешнее» разделяются. «Быть» и «жить» делятся на две области. Здесь функционирование рынка, там мистицизм. «Пустое слово и пустое дело» [32, 1] подтверждают друг друга. Бездумный торговец чувствует себя могущественным «предпринимателем» перед отшельником, а медитирующий черпает самоудовлетворение в «грубости и примитивности» конкретного действующего лица. В начале этого текста мы говорили о «проблеме культуры». Итак, здесь культура оказалась в наиболее опасном проблемном положении. Политика, культура и экономика народной жизни отделены от бытия. Те, кто заинтересован в «бытии», теряются в пустой, бесплодной медитации. Созданы все условия для появления софиста в политике, культуре и экономике. И эти поля теперь попадают в руки софистов. Следовательно, софиста следует понимать прежде всего как симптом интеллектуальных и исторических процессов. Он не единственный продуцент своего века. Век дает софизму питательную среду. Таким образом он приобретает силу и влияние. Их, конечно, будут защищать всеми способами. Но если век падает, обязательно падает и софист.

Итак, кто такой «софист» и чем он занимается? Макс Вундт называет софистов «выразителями дезориентированного эгоизма» [32, 84]. Если ранние досократики, такие как Фалес или Анаксимен, все еще находили в мире прочную материальную субстанцию, это также отражало образ жизни, основанный на фиксированных моральных стандартах [32, 52-53].

Теперь, когда Гераклит проникает в материал, те, кто живет только в материале, логически соответствуют только своим собственным стандартам. Таким образом, человек становится мерой всего [Протагора]. Следовательно, все моральные ценности и законы устанавливаются людьми и могут быть изменены, если они перестают быть достаточно полезными [32, 85]. Бог и традиция предков отбрасываются. Это явно утилитаризм или прагматизм почти современного характера.

И, как известно, теория контрактов связана с утилитаризмом. Макс Вундт видит в этом софистический момент [32, 85]. Если каждый ориентируется только на свое желание и свою выгоду, тогда государство и культура возможны только в том случае, если договор регулирует сосуществование. Макс Вундт говорит в этом контексте о *«беспринципном интеллектуализме»* [32, 100]. Таким образом, рациональную деятельность интеллекта следует понимать отдельно от духовной активности поиска бытия. Рациональный интеллект - это часть материального царства. Это не область духа.

Кратко рассмотрим основные линии противоречия между сократовской и софистической моделями [32, 9-10]. Сфера софизма - это чувственное сознание времени, государственная жизнь которого отделена от бытия. Сам софист забыл о бытии. Или, по крайней мере, он смотрит на отшельников «бытия» как на слабаков с забавой. Потому что для софиста удовольствие, сила и внешний успех - критерии, по которым он ставит свои цели. Сократ хочет, чтобы само понятие состояния культуры стало проблемой. По мнению Сократа, если люди начнут рефлексивно размышлять о состоянии культуры, то питательная среда для софистов также погибнет. Потому что ни один человек, который действительно знает, что такое "добро", не предпочтет "плохое".

И состояние "софистического" государства никак не может соответствовать идее платоново-сократического "добра". Сократ обращается ко всем, желательно к обычным актерам повседневной жизни. Этим он пытается пробудить культурную рефлексию живостью диалектики. Диалог до противоречия, из чего затем рождается исследовательский дух философической науки. Все это бесплатно и делается из бескорыстной любви к Мудрости и Культуре. Это конечно контрастирует с платным обучением софистов, которое предлагает готовые знания как услугу [можно было бы сказать «Service»], в зависимости от желания клиента. Наша нынешняя «коучинговая» индустрия ничем не отличается от этой.

С одной стороны, трезвый стиль Сократа с точки зрения повседневной жизни, с другой - стиль софистов, заряженный возбужденной рекламной риторикой, обещающий успех и триумф, а также власть над «обычными людьми». «Бизнесмен» - герой софистической «американской мечты». *«Занятый богач как идеал софистского государства абстрактного равенства»* [32, 90]. В своей «Политии» Платон противодействует этой суете корпоративным девизом «Каждый занимается своим делом». На этом мы переходим к решению «проблемы культуры». Является ли эта оппозиция софистическому «Anything Goes» «реакцией» или «революцией» - решать читателю. Макс Вундт говорит о «реакции», я бы предпочел говорить о «консервативной революции». Но продолжим наше исследование.

Результаты исследования.

Итак, проблема культуры окончательно схвачена в двух образах софиста и отшельника. Утверждение чувственности и неприятие духа на стороне софиста. Чистая духовность без материальной привязанности к отшельнику. Здесь бесцельное опьянение, там поход в пустыню.

Макс Вундт определяет локализацию «проблемы культуры» следующим образом: *«Где бы ни нарушалась связь между духом и действием, между жизнью и смыслом»* [32, 6]. По мнению Макса Вундта, эта «проблема культуры» вечна. Она вечна возникает там, где встречаются экономический подъем и процветание, а также распад коллективного духа. И вечная задача платоновского идеализма - преодолеть эту проблему. То есть задача платонизма - преодолеть материалистическое забвение бытия и при этом избегать Эрмитизм. Взгляд должен быть направлен к самому высокому, не разочаровывая землю под ногами и обнадеживающий взгляд человека на меня, который хочет жить. Если духовный [не интеллектуальный] авангард культуры больше не хочет жить, как может простой человек все еще жить? И сколько великих культур обратились к отшельничеству во времена упадка? В поздний имперский период Рим впал в отрицание мира или пустой гедонизм. Брахманская Индия высвободила свое духовное благородство за холодной стеной буддийских монастырей, когда ее жизненные силы иссякли.

А также тохары или их предки, которые в ранней истории праздновали радостный культ цветов и жизненной силы в сегодняшнем китайском Таримском бассейне, позже обратились к буддизму, под чьим духовным руководством им пришлось пережить изгнание и уничтожение.

Платонизм должен указывать выход из плотной и душающей материи без потери материи. И исторической задачей Сократа было подготовить почву для прихода проповедника этого учения. Сократ не проповедовал само учение. Сократ оставался отрицательным и не заявлял о каком-либо конкретном содержании. Так как же Платону удалось решить «проблему культуры»? Как он преодолел разделение, о котором мы подробно говорили выше? В начале этого текста мы уже упоминали поездки Платона в Египет и южную Италию.

Там он получил, как описывает Макс Вундт, от древнеегипетских учителей мудрости и пифагорейцев побуждение преодолеть материю посредством аскетизма. Это движение, направленное из материи, телеологически усиливается парменидовской доктриной абстрактного «единства». Как известно, абстрактное «единство» - высшая точка платонической системы. Таким образом, вся материя преодолевается одним мощным движением к абстрактному духовному «единству».

Но как вернуть движение к материи? Материальное и чувственное только что так сильно преодолены. Макс Вундт объясняет «движение назад» следующим образом [32, 135]. Неустойчивость чувственного мира (Гераклит) откладывается в духовном пространстве через концепцию духовно абстрактного «несуществующего единства»², изложенную в платоническом диалоге «Парменид».

«Также несуществующий «один» в том смысле, что он изменяется, возникает и исчезает; но поскольку он не меняется, он не возникает и не исчезает. Таким образом, несуществующий возникает и уходит, точно так же, как не возникает и не исчезает.» [22, 553]

Макс Вундт описывает диалектическое движение высочайшей красоты. Поскольку нестабильность чувственного мира концептуально устанавливается в стабильном духовном пространстве, разрыв закрыт. Примирение достигнуто. «Проблема культуры» преодолена.

2 Принимая второй исходный принцип, Макс Вундт раскрывает себя здесь, как я предполагаю, как сторонник «Тюбингенской школы» по Шлезеку и Хальфвассену [3] [4]. «Тюбингенская парадигма» была создана Шадевальдтом только в 1959 году. Так что Макса Вундта следует классифицировать как представителя «avant la lettre». «Тюбингенская парадигма» описывает тайное учение платонической школы, которое не было записано. Это учение видит в центре платоновской метафизики не только один принцип [добро], но и второй изначальный принцип [Аристотель; Метафизика 987b «τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν»], т.е. неоднозначность и неопределенность, т.е. центральные характеристики чувственного царства. Связь между Максом Вундтом и «Тюбингенской парадигмой» мне неизвестна. Но концептуальное сходство очень очевидно. Итак, я отметил это здесь.

Итак, это центральный момент платонизма, как Макс Вундт представляет его нам в абстрактном виде. Конкретная формулировка этого абстрактного хода мыслей является утопией платонического «государства». В нем стражи проходят образовательный путь от материального мира чувств до абстрактного «единства». И оттуда путь возвращается к практической, конкретной политической деятельности в государстве.

Очень интересно, как платонизм ловко эксплуатирует давление материи, которое в обычно толкало духовных людей к отшельничеству [32, 168]. Давление материала используется для создания «скорости» и мощного момента во время движения внутрь. Затем эта кинетическая энергия меняет направление своего движения на противоположное в точке абстрактного «единства», и когда она движется «наружу», она превращается в силу для конкретных политических действий. Но поскольку неустойчивость материи концептуально установлена в области духа, это мощное движение «вовне» не характеризуется враждебностью по отношению к чувственности. Получается гармоничный цикл в смысле Шеллинга [5]. Разворачивается диалектический танец гармоничного единства с абсолютностью. И из этого танца возникает красивый и справедливый полис.

«Только в этом скептическом разрушении пробуждается сила мистического духа, который больше не видит себе препятствий со стороны доминирующей силы реального» [32, 168]

Замечу, что Макс Вундт в приведенной цитате связывает слово «мистицизм» с философией Платона. Я сам подразумеваю под «мистикой» только уже описанный «отшельник». Просим читателя не смущать формулировки Вундта. Конечно, платоническое начало, так сказать, «мистическое». Однако Платон не теряется в мистике.

Итак, в изложении Макса Вундта философия в платоновском смысле определяется как восстановление и сохранение нравственной субстанции. Нравственность должна быть обеспечена прорывом [32, 81].

Философия начинается с уже описанного прохода внутрь. Итак, это вполне известный „проход из пещеры“. Этот проход внутрь создает теперь в культурном отношении непоколебимую уверенность в субстанциальных ценностях собственной культуры. Ценности собственного народа.

"Поскольку мир потерял всякую ценность, человек смотрит в собственную грудь, чтобы увидеть там звезды, по которым он может направить свое путешествие во всех путаницах жизни в качестве нерушимых ориентиров" [32, 56]

Но откуда берутся эти ценности? Критики могли жаловаться, что Платон здесь только делал пустые предположения. Так откуда же берутся ценности, о которых говорит Макс Вундт? Источник ценностей - воспоминание [Федр]. Душа помнит увиденное ранее. Как известно, Платон пишет в «Федре», что душа видела образы, которые она помнит, в более высокой области. Макс Вундт теперь интерпретирует, что эта «высшая область» также содержит моральные ценности предков [32, 78]. Для метафизика, социализированного христианско-универсальным путем, это может показаться странным. Как могло случиться так, что моральные ценности предков нашли себе место на небесах? Однако, по мнению Макса Вундта, именно так обстоит дело на платонико-греческом небе. А душа аристократа Платона помнит мораль предков и выстраивает утопию «государства». Государство, способное победить софистический рынок и софистический индивидуализм через единый коллективный дух.

«Потому что Платон также исповедует истинно греческое убеждение, что только в коллективе [„Gemeinschaft“] эти ценности по-настоящему защищены» [32, 87]

Выводы.

В трех тезисах Макс Вундт подводит итог характеру платоновской утопии.

Во-первых, “природа, а не договор”. Во-вторых, “ государство существует ради государства. Государство не существует ради индивидов”. И в-третьих, “культура-цель государства, а не власти”. Третий пункт также может быть сформулирован таким образом, что задачей государства должно быть решение „проблемы культуры“. Хранители субстанции культуры, то есть философы, должны властвовать [32, 96]. И не софистический тиран, человек насилия. Для современности Макс Вундт ставит проблему техники и использования природы как вариант вечной „проблемы культуры“ [32, 171]. Интеллектуальная [не духовная] внутренность, технико-рациональное мышление, направляет использование и потребление природы. Абсолютность технического и “научного” мышления является в нашу эпоху источником скептицизма, питающего софистов нашего времени. Однако сравнение нашего времени с греческими софистами не вполне допустимо. Макс Вундт пишет: *“То, что парламент и пресса делают сегодня в этом направлении, является лишь слабой попыткой наряду с достижениями [...] греков»* [32, 6]

«Законы» - это следующий проект конституции Платона в более позднем ходе его творчества. Однако это произведение, по мнению Макса Вундта, представляет собой догматический шаг назад. Вместо развития государственной общности из свободной, внутренней нравственной силы философа Платон развивает теперь догматическое “государство Бога”.

Это государство религии держит своих граждан под контролем извне строгими законами. Диалектика сменяется догматикой [32, 165]. Точно так же, как Макс Вундт отвергает софистический девиз „Человек есть мера всех вещей“, так же он критикует и девиз позднего Платона о том, что „Бог есть мера всех вещей“. Высшее достоинство принадлежит философии, которую нельзя путать ни с религией, ни с утилитаристским индивидуализмом, ни с материализмом.

Для краткого представления сегодняшнего академического обсуждения книги Макса Вундта, обсуждаемой здесь, я хотел бы сослаться на диссертацию Манфреда Хантке 2015 года [12, 205]. В диссертации анализируется взаимосвязь между философским факультетом Тюбингенского университета и национал-социализмом. В диссертации под названием «Закат духа» Макс Вундту отведено сорок страниц. В первом абзаце главы Вундт назван «профессором свастики», по крайней мере, в скобках. В диссертации на одной странице изложено содержание книги биографии Платона, рассмотренной в этом тексте, в очень упрощенной форме. Введение в основную философскую линию мысли, как мы пытались в этом тексте, не происходит у Хантке. Хантке очень просто диагностировал антимодернистские аффекты общества Второй Германской империи как определяющие содержание книги.

Работа Хантке - по крайней мере в отношении Макса Вундта - это лишь «каталогизация политически нежелательного». Работа академической номенклатуры, которая не хочет философски понимать и мыслить, а только хочет показать, кто и что нежелательно. Опубликованная в 1994 г. работа [34] Ульрике Цимбрих, описывающая восприятие немцами «Политеи» Платона в период с 1800 по 1970 г., также не может подняться выше этого уровня «каталогизации».

Думаю, на фоне такого академико-философского уровня деятельности важность моего нынешнего текста может стать особенно очевидной. Макс Вундт, это не примитивный «профессор свастики». Макс Вундт - глубокий политический философ и идеалист, заслуживающий глубоких исследований и честного научного интереса. Однако, поскольку Вундт имеет клеймо «профессора свастики», Вундт вероятно и в будущем будет служить лишь поставщиком отдельных цитат для исторические исследований, посвященных греческой древности и немецкому идеализму. И «каталогизаторы» еще найдут у него работу. Настоящему и честному философскому интересу «к самому делу» будет мешать страх перед последствиями со стороны «академического сообщества».

ГЛАВА 2. ДИАЛЕКТИЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД НА НАРУШЕННУЮ ГАРМОНИЮ В ВОЕННЫХ ПИСЬМАХ НЕМЕЦКИХ СТУДЕНТОВ 1914 - 1918 ГОДОВ

Tim Trendelkamp

*Санкт-Петербургский Государственный Университет
Санкт-Петербург, Российская Федерация*

Введение. В этой статье с философской точки зрения анализируется коллекция писем, написанных немецкими студентами-добровольцами во время Первой мировой войны. Коллекция была собрана Филиппом Виткопом в годы первой мировой войны и в послевоенные годы. Анализируются две философские тенденции - материализм и идеализм, которые проявляются в письмах. Эти две философские тенденции рассматриваются как феномены упорядоченного жизненного мира в мирное время.

Материалы и методы. Основным материалом данного исследования являются оригинальные тексты сборника писем, составленные Филиппом Виткопом. Кроме того, для дальнейшего расширения объема исследования были прочитаны тексты Клаузевица, Шелера, Хайдеггера и Эрнста Юнгера. Для оценки подлинности и политического смысла сборника писем были использованы мнения и результаты исследований нескольких современных ученых. Основным методом данного исследования является метод чтения текста, проведения концептуального анализа, а затем попытка разработать философскую схему, чтобы попытаться создать смысловой контекст прочитанного. Наконец, делается попытка воссоединения противоречий, которые были обнаружены в результате анализа текста. Эта попытка воссоединения обнаруженных противоречий называется диалектическим синтезом. Таким образом, диалектический метод является одним из важных методов, использованных в ходе данного исследования.

Результаты. Феномен войны можно удачно определить как явление разрушения гармонии привычного, мирного порядка жизни в государстве. Было понятно, что содержание писем в основном можно разделить на две подгруппы. Первая подгруппа - это подгруппа "Идеализм". Грубо говоря, это студенты, которые с энтузиазмом относятся к участию в войне. Они имеют интеллектуальную склонность к коллективизму. Вторая подгруппа - это подгруппа материализма. Это подгруппа тех студентов, которые не одобряют участие в войне. Менталитет этих студентов можно назвать индивидуалистическим. Наконец, можно выделить некоторых писем, которые пытаются создать диалектический синтез этих двух тенденций. Этот диалектический синтез - преодоление страха смерти. Но он также не отказывается от ценности индивидуального сознания и индивидуальной личности.

Выводы. Открытие диалектических синтезов позволяет доказать, что может быть более сложное отношение к историческому феномену войны как разрушителю упорядоченной гармонии. Можно не только бояться смерти и скучать по мирным временам, или радикально приветствовать новые времена войны. В очередной раз была показана сложность человеческого состояния. Но в то же время читателю был предложен аргумент в пользу возможности создания осмысленной философской схемы для осмысления сложных свойств человеческого опыта. Была предпринята попытка отстоять как смысловую осмысленность понимания, так и сложность человеческого состояния, которое часто не укладывается в простые биполярные концептуализации.

Введение.

Когда я выбирал тему этой статьи, еще не было известно, в какую сторону будет крутиться колесо истории в Европе. Мне сказали, что темой этой конференции была потеря гармонии. За несколько недель до этого мой хороший друг из Германии прислал мне подборку писем от погибших немецких студентов, которые добровольцами ушли воевать в Первую мировую войну.

Обзор литературы.

Эта коллекция, выполненная под руководством доктора Филиппа Виткопа из Фрайбурга, представляет собой выборку из более чем двадцати тысяч писем, предоставленных родственниками этих студентов. Сборник был опубликован в нескольких изданиях. У меня есть издания за 1916, 1918 и 1933 годы. Каждое издание содержит разные письма и около 200 страниц. Доктор Виткоп отобрал письма таким образом, чтобы наилучшим образом удовлетворить как философско-экзистенциалистские, так и военно-исторические интересы читателей. Я оцениваю подборку писем в каждом из трех изданий как удачную с точки зрения этих критериев. Дается философское содержание материала. Я попытаюсь представить доказательства этого в данной презентации. Коллекции использовались в качестве учебного материала в школах в конце военных лет, в Веймарской республике и в Третьем рейхе. Однако идеологическая однобокость, которую иногда ожидаешь от учебника сегодня, здесь отсутствует. Во всех трех доступных мне изданиях сборники представляют собой калейдоскоп мнений, личностей и мировоззрений. Однако, даже если предисловия действительно сформулированы исключительно патриотически. Для своего выступления на этой конференции я учитывал издания 1916 и 1918 годов.

Из-за обилия материала в противном случае было бы очень трудно обобщить его за короткий промежуток времени в 20 минут. Я выступаю на тему войны как умеренно одаренный немецкий студент перед почтенной аудиторией выдающихся российских исследователей. Однако я вижу себя прежде всего наблюдателем и вопрошателем, которого судьба привела в это место. Я занимаюсь наукой и вопросами, которые меня интересуют. Я считаю своих слушателей именно такими наблюдателями и вопрошателями. Больше меня ничего не интересует.

Современные исследования подтверждают подлинность этих писем в известных мне рамках. Манфред Хеттлинг, например, подтверждает подлинность писем, но критикует намеренное "расположение" писем для достижения "патриотического эффекта" [15]. Кэрол Лейбигер также подтверждает подлинность писем [17]. Однако, по ее оценке, письма отражают исключительно "патриотический" или даже "шовинистический" взгляд на студентов. Я согласен с оценкой обоих исследователей, что письма являются подлинными. Действительно, именно разнообразие взглядов студентов является тому подтверждением. Это отнюдь не означает, что каждое письмо отражает патриотический дух. Есть также много сомневающихся, которые просто хотят вернуться к своим близким. Поэтому я думаю, что коллекция получилась очень органичной. Это честное отражение разнообразных характеров и взглядов. Мое исследование призвано способствовать тому, чтобы показать это. Я предполагаю историческую подлинность писем, но не смог проверить это независимо.

Материалы и методы.

Карл фон Клаузевиц [7] определяет войну, среди прочего, в двух знаменитых высказываниях. Первое определение гласит: "Война - это не что иное, как продолжительная дуэль. Если мы хотим представить себе бесчисленное множество отдельных поединков, из которых она состоит, как единство, нам лучше представить себе двух борцов. Каждый стремится заставить другого выполнить свою волю с помощью физической силы; его следующая цель - повалить противника и тем самым сделать его неспособным к дальнейшему сопротивлению.

"Таким образом, война - это акт насилия, направленный на то, чтобы заставить противника выполнить нашу волю. Насилие вооружается изобретениями искусства и науки, чтобы противостоять насилию." [7, 14]

Второе определение гласит: *"Таким образом, мы видим, что война - это не просто политический акт, но истинный политический инструмент, продолжение политического взаимодействия, осуществление его другими средствами. То, что остается свойственным войне, теперь относится только к особой природе ее средств. Чтобы направления и намерения политики не вступали в конфликт с этими средствами, - вот чего может потребовать военное искусство в целом и генерал в каждом отдельном случае, и это требование действительно немалое; но как бы сильно оно ни влияло в отдельных случаях на политические намерения, это всегда должно рассматриваться только как их модификация, ибо политическое намерение - это цель, война - средство, а средство никогда не может мыслиться без цели."* [7, 27]

Макс Шелер также дает очень интересный взгляд на феномен войны. Макс Шелер впервые проводит различие между насилием животных и властью человека. Насилие, которое применяют животные, - это стремление к размножению и выживанию с помощью физического принуждения. Человек преодолел этот этап. Он не сражается на войне за свое индивидуальное выживание или индивидуальное право на потомство. Человек - духовное существо. А его духовный дом - это человеческий коллектив, членом которого он является. Это может быть простое племенное объединение или современное государство. Даже в частной жизни в этом коллективе человек больше не стремится примитивно к выживанию и размножению. Его волнуют "престиж, честь, размер имущества" [27, 11].

И война - это не индивидуальный акт человека. Скорее, человек интегрирован в "силу единой воли" государства. И отдельный человек представляет собой в этой войне лишь инструмент волевого действия государства. Это государство - организм. Но не организм только в животном смысле. Поэтому государство в состоянии войны - это не волчий клич в погоне за мясом. "Охота - это не война" [27,11]. Вот как об этом пишет Макс Шелер. Организм коллектива государства - это нечто духовное. Его средство - не насилие, которое полностью уничтожает противника. Его инструмент - власть. А сила хочет только одолеть врага. Целью этого акта подавления является увеличение власти. О какой власти идет речь?

"Это противостояние власти теперь выражается в актах физического насилия. Это насилие используется для определения того, какая воля к власти более достойна. Но конечная, объективная цель, которой служит и во все времена служила война, есть не что иное, как максимальное господство духа на земле. И, прежде всего, формирование и расширение любой из многочисленных форм подлинных единиц любви. Эти единицы любви - народы, нации и так далее. Эти народы противоположны просто фактическим или юридическим сообществам интересов" [27, 9].

Таким образом, война - это историческое стремление народов к власти. Сила здесь, однако, не является животным стремлением к доминированию. Народ - это коллектив, рожденный в любви. А народ - это противоположность обществу, которое основано на договоре. Стоит также сослаться на Тённиса, который сравнивает эти два состояния человеческого сосуществования в своей классической работе "Община и общество". Шелер критикует "пацифистский" взгляд, согласно которому война является временным явлением истории и что война исчезнет, когда человеческое общество будет достаточно развито экономически, социально и политически. Ибо стремление любви к власти невозможно остановить. Ибо это стремление проистекает из внутренних "источников жизни" [27, 17].

Шелер также критикует "утилитарный" взгляд, который хочет объяснить войну примитивным стремлением человека к пространству, пище и материальным преимуществам. Социально-теоретические или психологические подходы, утверждающие о примитивных влечениях человека, также очень распространены сегодня в отношении этого вопроса. Например, теоретические подходы Маркса, Фрейда и их преемников. Макс Шелер утверждает, что война и воля к власти проистекают из глубинной природы человека.

И эти глубины не должны определяться примитивистским объяснением. Творить - Это первобытное желание . Готовность осмелиться, которая возникает из любви. Дерзость, в которой мелькнула сила. Это не сублимированное сексуальное влечение. Ведь человек, благодаря своим духовным способностям, стоит на более высоком уровне сознания, чем животное. Человек - это духовное существо. Таким образом, Шелер объясняет войну как феномен духа. В этом отношении Шелер очень близок к концепции Гегеля [цитата]. Гегелевский взгляд на ход истории заключается в том, что весь процесс истории есть саморазвитие мирового духа. Войны - это решающие моменты в развитии мировой истории. Для Гегеля война также не может быть объяснена из примитивных влечений или потребностей человека. Объединив подходы Клаузевица и Шелера, я сейчас представлю свой собственный взгляд на феномен войны. Я принимаю как элемент реальной политики Клаузевица, а также феноменологический элемент Шелера. Война как акт политики, но не понятая как феномен технократии и утилитаризма. Другими словами, война, которая не рассматривается отдельно от "источников жизни" [27, 17].

Таким образом, война - это столкновение силы с силой для обеспечения политической воли. В современном понимании война - это столкновение двух государств. Государство - это мир, организм. Каждое государство придает себе абсолютно обоснованный порядок через свои законы, которые упорядочивают жизнь. В идеале соблюдение законов и осуществление контролируемого насилия со стороны органов безопасности обеспечивает идеально гармонично упорядоченную жизнь этого организма. Таким образом, каждый государственный организм претендует на стремление к совершенной гармонии. Армия - это защита этого стремления к идеальному гармоничному порядку перед внешним миром.

Армия создается с учетом того, что существуют другие организмы, которые стремятся именно к такому порядку. Но может ли государство действительно создать гармонию? установить гармонию? На мой взгляд, очевидно, да. Ведь многие государства в истории существовали на протяжении нескольких столетий и в течение этого времени поддерживали внутренний порядок, который стремился к гармонии законов. Но, конечно же, никогда не будет гармонии, соответствующей идеалу. Удаление от идеала, а возможно, и практическая несостоятельность желаемого идеала, является, таким образом, причиной внутреннего разложения государств. Однако в каждом государстве можно найти определенную гармонию, упорядоченную повседневную жизнь. Разумеется, эта гармония может означать разную степень качества для разных социальных групп государства. Я думаю, что группа немецких студентов Кайзеррейха, которую я рассматривал в качестве примера в этой лекции, жила в превосходном состоянии упорядоченной государственной гармонии. Это также означает личную безопасность, доступ к образованию, материальное обеспечение, порядок в социальных отношениях, общую стабильность государства, моральное качество социальной среды и многое другое. Поэтому рассмотрение этой группы в "столкновении двух систем гармонии" является довольно интересным предметом для исследования. Понятно, что человек привыкает к тому состоянию гармонии, в котором он живет.

Нормальная жизнь зависит от этой гармонии. Предположительно, эмоциональная реакция на разрушение этой гармонии в войне будет более бурной, если гармония была качественной и продолжительной. Однако государство, конечно, может подготовить своих граждан к войне через образование.

Однако я думаю, что распад или угроза гармонии государства, даже если оно было относительно низкого качества или, возможно, даже очень низкого качества, является сильным экзистенциальным бременем для человека. Выражаясь простым языком, война - это время, когда все поставлено на карту. Это время неопределенности. Армия собственного гармоничного порядка находится на поле боя, подвергаясь атакам смертоносного оружия. И эта армия также сражается смертоносным оружием. Льется кровь, людей обезображивают, разрывают на части, сжигают. Крики смерти и страха. "Конрад, возьми меня с собой!" - кричит тот, чьи ноги раздроблены осколками и кому нельзя помочь, потому что атака продолжается [29, 77]. Это очень первичные явления и образы. Эти образы, звуки и запахи оказывают очень глубокое воздействие. Возможно, не менее глубокий, чем другие глубокие экзистенциальные феномены. Например, рождение ребенка. Когда оружие армии падает, падает и порядок. Это чувствуют и все, кто не находится на передовой. Ведь государство - это мощный организм, который глубоко формирует душу и характер каждого из своих членов. Даже если некоторые риторики индивидуализма отрицают это. Когда государство находится в состоянии войны, каждый из его членов чувствует это. Экзистенциальная опасность, открытая неопределенность. Всем известна ценность победы, но также и тяжелая участь побежденных.

Даже в большей степени, чем для гражданского человека, который переживает войну вдали от фронта, драматическая и экзистенциальная ситуация войны ощущается и переживается солдатом. Если гражданский чувствует под ногами дрожь континентальной плиты, то солдат стоит прямо у пропасти. Бездна, в которой сталкиваются миры. Насильственное стирание двух гармоничных порядков - вот тот непостижимый ужас, который видит солдат. Поэтому точка разрыва между гармониями является местом нашего философского вопрошания.

Я хочу развить эту философскую постановку вопроса, используя классическое диалектическое сопоставление концепций идеализма и материализма. Значение этих терминов в контексте данного расследования описано ниже.

Во-первых, давайте обсудим идеалистический момент. Многие немецкие студенты, добровольно отправившиеся на фронт, делали это из большого патриотического энтузиазма. Они часто ощущали себя носителями немецкого идеализма, характеризующегося "чистотой, бескорыстием, героизмом, рвением к долгу и энтузиазмом" [29, 18-19]. Несомненно, важную роль для студентов сыграло желание помочь "немецкому духу" достичь своего конкретного политического веса в мире. Один писал под Ивангородом в октябре 1914 года: "Сам знаешь, что сражаешься за немецкую мысль в мире. Это защита германской чувствительности против азиатского варварства и романского безразличия [...]". В целом "приказ" как феномен преодоления личности и ее необходимой ориентации на высшие структуры описывается как то, что "[...] дает нашему народу превосходство над всем миром" [29, 72]. Борьба на фронте - это борьба за "искусство, философию и культуру" [29, 25]. 31 декабря, перед Ипром во Франции, сообщается: "В Мюнхене в нашем полку были сформированы две роты, состоящие только из студентов. Это были 11-я рота и 9-я рота. Среди нас было семь докторов технических наук, четыре доктора филологии и три доктора медицины. Они отказались от офицерского звания и остались в рядах простых солдат. [...] Началась бешеная стрельба из пулеметов. Почти вся группа была мертва. Некоторые из них вернулись с окровавленными головами. Несколько минут стояла тишина. Все были бледны как смерть. Но среди нас был один герой, который сохранил присутствие духа. Он выхватил свою саблю с криком "Ваша академическая честь!".

И все бросились за ним. Однако этому храбрецу пришлось немедленно поплатиться за свой поступок жизнью". Таким образом, идеалистический момент в мировоззрении солдат, несомненно, понимается патриотически. Один студент даже критикует идею "гражданина мира" как "бесцветную, абстрактную концепцию" [29, 2]. Война как война народа, а студент как духовная элита этого народа. [29, 18-19] В смысле всемирно-исторической, духовной задачи немецкого студенчества того времени. Здесь, однако, также присутствует некая чистая воля к действию, которая проистекает из ощущения того, что вы много лет учились только как студент и ничего не достигли. Однако я хотел бы также взглянуть на этот идеализм с чисто абстрактной философской точки зрения. Ибо этот идеализм солдат является, в контексте нашего исследования, аналогом нормальной жизни в повседневной государственной гармонии.

Теперь я попытаюсь показать, что означает этот идеализм в абстрактных философских терминах. Таким образом, это философское движение против индивидуалистического мышления, ориентированного на собственные интересы. В контексте нашего исследования эту тенденцию к корыстному мышлению можно назвать типичной для повседневной государственной гармонии.

Согласно заявлениям, содержащимся в нескольких письмах, состояние повседневной гармонии вызывает состояние перенапряжения нервов, своего рода "ожидание искупления". "томный комфорт". Лирическая, внутренняя озабоченность собственными чувствами и предпочтениями направляется насильем всемирно-исторического события на путь эпического коллективного движения. "В этот час я начал эпически ощущать свою новую жизнь, то есть вписывать себя в нее одобрительно и спокойно.

Я больше не хочу, как лирический человек, позволять восторгу или сопротивлению влиять на мою внутреннюю жизнь" [29, 48]. Другой пишет: "Никто больше не знал, что такое любовь и тоска. Ибо все они сами были любовью и тоской" [29, 60]. Он пишет это под прицелом колонн беженцев из Восточной Пруссии. Сильные мужчины защитно двигаются на восток, а женщины на телегах, запряженных лошадьми, защитно наклоняются над детьми. Беспокойные размышления, например, о формах и нюансах природы романтизма полностью прекратились. Очень фундаментальные и архаичные модели поведения снова становятся видимыми и самоочевидными. Женщина - это защитная любовь, мужчина - тоска по дому и женщине. Мужчина - это любовь к жертвенной смерти, а женщина - тоска по защитнику.

В целом, студенты отмечают сильную тенденцию к ментальной интернализации. "Но прежде всего: человек становится интернализированным. Ибо выдержать это существование, эти ужасы, эти убийства можно только тогда, когда дух укореняется в высших сферах. Человек вынужден заниматься самосозерцанием. Человек должен примириться со смертью. Человек тянется - в противовес ужасной реальности - к самому благородному и высокому". [29, 51] Другой студент сообщает о своем опыте идеалистической внутренности следующим образом: *"Прежде всего, я убежден, что я трансцендентальный идеалист, и как таковой я уже рад, что война поднимает людей над их материальным рабством. Сверхреальные идеи и силы получают такое сильное существование и обоснованность, что миллионы жертвуют своими жизнями [...]"* [29, 1]. Это, конечно, 'типично платоновская' тенденция. Ориентация на высший идеал помогает преодолеть негативное настоящее. Как и в платоновском государстве, идеализм, присутствующий здесь, также направлен против личности.

Если в платоновском государстве стражи задуманы как коллективная единица, посвящающая всю свою жизнь благу государства, то в письмах студентов мы также видим полную погружённость, например, в коллективную атаку или марширование в "эпической силе" [29, 49]. Один студент присылает письмо с боев с Павел-Георг Карлович Ренненкампф.

"А потом начали попадать пули. И солдаты падали, как свинцовые игрушки, так это выглядело издали. Когда солдаты пришли в наш окоп, мы пошли с ними. Нас захлестнул штормовой поток. Шторм - это долгожданный конец битвы. [...] Каждый чувствует нечто единое, непреодолимое, выходящее за пределы его самого. Только мысль "Вперед" является эффективной. На винтовочные выстрелы уже никто не обращает внимания, штык насажен. [...] Все силы присутствовали во мне без того, чтобы я приводил их в движение. Никакого страха, никаких запретов. Позиции противника подходили все ближе и ближе. Никого больше не били. Энтузиазм и атакующая ярость в толпе становились все более бурными. Все побежали вперед так быстро, как только могли, крича на ходу". [29, 75]

Другие студенты сообщали о полной потере "стремления к индивидуальности" в ходе военных действий. [29, 67] По словам студента по имени Карл Альдаг, "религиозное и идеалистическое настроение" военных дней даже положило конец "легкомысленным шуткам пролетариев" и породило в них духовную внутренность, чувствительность и "благоговение перед тишиной". Ощущение природы также усиливается до новой интенсивности. "То, без чего приходится обходиться, компенсируется многими вещами, о которых я раньше и мечтать не мог. Я никогда не чувствовал такой преданности звездному небу и не жил так со всей природой. Утро, вечер, полдень, ночь здесь что-то значат. [...] Только что взошло зимнее красное солнце, люди шли через поле за хлебом. Это было очень по-

домашнему. Пейзаж с белой пеленой, группы полей и деревьев. И прекрасная деревня, и свежий холодный воздух". [29, 25]

В целом, вся природа воспринимается по-разному. Время приостанавливается во время атаки и боя. Отчасти, значительно замедлился. [29, 72] У солдата даже возникает ощущение, что он больше не на земле, а в другом измерении, "пространстве под землей" [29, 77]. Солнце из небесного тела превращается в символ быстротечности и возможного приближения смерти. Ведь только выживший сможет увидеть следующий день. Кроме того, "разум" повседневной государственной гармонии частично приостанавливается. Студент отмечает это в общении со своей семьей. Семья критикует его готовность умереть в бою. Он, однако, говорит, что не боится смерти, семья его не понимает. [30, 41] "Смерть посвящает все в простую простоту. Его любят, даже если он внушает страх и трепет". [29, 25] В целом, связь с прошлым, с семьей и с жизнью в гармонии должна быть разорвана. Это необходимо для предотвращения безумия. Только духовная, вечная связь с любимыми людьми остается легитимной. Живая память, однако, должна исчезнуть. "Отношения с прошлым и будущим, с близкими и задачами должны быть такими, чтобы их видимая сторона могла быть отделена в любой момент без боли. Она может существовать только "sub specie aeternitatis". Я никогда не думал, что арсна индийцев, то есть жизненный инстинкт, может быть настолько неудержимо сильным". [29, 70]

14 октября 1914 года под Ивангородом студент Вальтер Харих сообщил о феномене полной перегрузки всех сил. Не так давно он, любитель животных, до смерти загонял лошадь. Единственный приоритет - двигаться вперед. [29, 70] Наконец, очень интересен доклад из польского города, который недавно был покинут его жителями.

В нем сообщается об особом опыте вторжения в самые интимные пространства жителей заброшенного города. Студент, как часть коллективного движения армии, входит в комнаты, где недавно переодевали детей. Или офисы, где работа была поспешно прервана. [29, 93-95] Этот символизм, то есть проникновение коллективного массового движения в интимные пространства частной жизни, конечно, очень интересен с точки зрения истории идей. Так много, таким образом, для идеалистического коллективистского момента, который я смог проанализировать в письмах студентов. Конечно, в письмах студентов есть и материалистический, так сказать, момент. Я называю здесь эту позицию материализмом, поскольку студенты-критики "противников войны" иногда называют материалистами.

То есть материалистическая позиция - это позиция гармоничной, упорядоченной повседневной жизни. То есть, положение жизни в семье, с профессиональными обязанностями, в государственном повседневном порядке. Существует увлеченность индивидуальными чувствами и предпочтениями. Смерть воспринимается как нечто далекое и чуждое. И так далее.

Студент находит рояль в развалинах загородного дома и играет на нем "Валькирию" Вагнера. [29, 13-15] Это напоминает ему об упорядоченной гармонии прежних дней и поднимает его чувства. Еврейская девочка в Польше спрашивает студента, с которым она подружилась, не плачет ли его мать, беспокоясь за него. Студент говорит, что немецкие матери не плачут, а гордятся своими сыновьями. Однако студент отмечает в письме, что женщина, конечно же, абсолютно права, и все люди по сути своей являются только отцами, сыновьями, матерями и так далее. Все остальное, по его словам, просто актерская игра. [29, 93-95]

Мужчина, умирающий в военном госпитале, пишет письмо своей семье в ночь перед смертью, призывая их радоваться жизни. Он боится смерти и любит жизнь. Сейчас лозунг армии: "Вперед, мы станем мировой державой!". По мнению студента, это великая цель для государства, но трагедия для отдельных жертв. [29, 103-104] Некоторые студенты также проводят переход от материалистической к идеалистической концепции. Один студент описывает счастье юности летом перед войной, но теперь зимой, в окружении смерти, он посвящает свою жизнь борьбе за кайзера и рейха. Другой пишет после встречи с семьей: "Вместе с вами я почувствовал нечто, что давно уже не чувствовал, что мне даже приходилось подавлять силой. Все такие славные, смеющиеся, дарящие и творчески живые. Я жил и чувствовал эту жизнь так сильно вместе с вами. И теперь я отказался от этого. Для того чтобы иметь возможность жить единственной и универсальной жизнью нашей армии, всепожирающей индивидуальной жизнью. Но это всегда означает для нас только одно - готовность умереть. Сама собой угасла прежняя прекрасная жизнь с настоящими живыми людьми. Полностью убить память и тоску по этой жизни несложно. Я не могу сказать, что положительного в жизни солдата, но я считаю ее необходимой и объективно более ценной. И поэтому, несмотря на всю страдание, я бы снова выбрал жизнь солдата". [29, 71]

В окопах под Реймсом во Франции студент Ганс Фехт пытается осуществить интересный синтез двух моментов идеализма и материализма в теории искусства. Сфера материализма, то есть сфера гармонично упорядоченной жизни, - это царство художника. Он создает произведение искусства через прекрасное отражение внешнего мира в чуткой индивидуальной внутренней жизни художника. Это искусство невозможно на войне. Для отражения внешнего мира во внутреннем характере художника требуется спокойная, упорядоченная жизнь.

„Жестокий град снарядов“ делает невозможным отражение мира в индивидуальной внутренней жизни. Война и искусство радикально разделены. Война, однако, теперь понимается им не как индивидуальный опыт, а как мировое событие. Война выводит солдата из сферы индивидуального опыта в сферу мировой истории. Теперь он добавляет трагическую героическую смерть. За этим наблюдает солдат. Трагическая смерть героя отбрасывает наблюдателя в небытие. Но этот наблюдатель больше не является простым человеком. Он - наблюдатель истории. Наблюдатель видит пустоту. Ведь герой - это самое высокое, самое прекрасное, самое благородное. Его смерть оставляет мир наполненным банальностями. Это пустота. Но эта пустота - начало всего. Таким образом, пустота означает тотальность всего сущего. Таким образом, хаос пустоты - это врата к единению с тотальностью всего сущего. Другой студент пишет: "Прежде всего, я продолжаю видеть открытые и полуоткрытые глаза мертвых.

Глаза по-прежнему светятся жизнью. И все же они уже заморожены. Также можно увидеть незабываемую красоту. Я говорю - молодые солдаты, добровольцы войны, словно спящие в позе Ариадны на Наксисе, которые ожидали быстро наступающей смерти совершенно спокойно и доброжелательно, словно смерть сделает их сильными для многих подвигов жизни." [29, 63] Ханс Фехт пишет, что в безграничном хаосе героической смерти якорь нашего сознания бросается на твердую почву религии. Таким образом, происходит объединение всего сущего. Синтез неба и земли, идеала и материи завершен. "Таким образом, мистический опыт жертвенной смерти войны становится священно чистым источником, в котором одинаково славно отражаются вещи обоих миров: Горы земли и облака и птицы неба" [29, 55] Ханс Фехт описывает этот синтез, эту религию, это высшее человечество как высшее произведение искусства.

В этом синтезе земля, повседневная жизнь, не погашена. Она заключена в более высоком общем произведении искусства. В сверкающих глазах павших сияет воля к созидательному действию в государстве. И поступок, после преодоления индивидуализма во всемирно-исторической перспективе после войны, вновь совершается с индивидуальной точки зрения. Но с индивидуальной точки зрения, которая всегда является также всемирно-исторической перспективой. Таким образом, это индивидуализм, который является частью целого. Так сказать, диалектический вращающийся круг, объединяющий противоречивое в целое. Наконец, следует упомянуть два простых момента противоречивости. Противоречие - неоспоримая характеристика нашего мира, даже вне диалектического взгляда на движение истории. И особенно в такой ситуации, как война, которая все усиливает, обостряет, радикализирует, такая противоречивость естественно обнаруживается. С одной стороны, рассказ о том, как студент-медик помогает бельгийской женщине с трудными родами, в то время как за дверью немецкая артиллерия обстреливает бельгийские окопы, убивая сотни молодых бельгийских мужчин. [29, 25] И, наконец, рассказ о спасении французского раненого, которого немецкие солдаты спасают и выхаживают, говоря ему, что сожалеют о его страданиях. На что француз отвечает: "Пожалуйста, поймите меня, я сделал все это ради отечества". [29, 35]

Результаты исследования.

Таким образом, ход нашего расследования достиг того момента, когда мы можем попытаться определить результаты этого самого расследования. Давайте начнем с обзора хода расследования на данный момент. Исследование началось с обзора философской проблемы войны. Здесь я сослался на Клаузевица и Шелера.

Война понималась как политическое явление, в котором два государства вступают в экзистенциальную борьбу друг с другом как сферы, стремящиеся к полной гармонии. Это моя собственная позиция, которая, насколько мне известно, является новой. Развивая эту позицию, я опирался как на политический прагматизм Клаузевица. И я также ссылался на феноменологический подход Шелера. Таким образом, в основу развития своей позиции я положил следующий взгляд на философский феномен войны. Да, война - это продолжение политики с использованием принудительных средств насилия. Это Клаузевиц. Но эта политика не является чисто технократическим или утилитарным процессом, который был бы оторван от истоков человеческой природы. Шелер подчеркивает, что радость подвига и смелость важнее на войне, чем чисто утилитарное намерение победить. Конечно, в войне есть свои интересы и желанные предметы. Но они не имеют примитивной, животной природы. Стремление к духовной, человеческой "власти" противопоставляется простому животному "насилию".

Однако война на истребление с целью убийства всех членов коллектива не является "благородной войной", а теряет себя в простом животном насилии. На войне отдельный человек является частью органического коллектива. Он становится инструментом воли государственного действия. Таким образом, вышеприведенное рассмотрение писем студентов, воевавших на фронте, было посвящено именно таким людям. Речь идет об индивидах, которые, будучи инструментами воли государства-"организма", переживают кризис внутренней гармонии этого организма в радикальной ситуации войны. Эти молодые люди, чьи письма были прочитаны и оценены в ходе исследования, совершенно по-разному переживали свое положение как "орудия" государственной воли. С одной стороны, есть идеалистический опыт. Этот опыт подтверждает приобщение к коллективной воле.

Но "материалистическая" перспектива переживает эту "коллективизацию" негативно. Третья перспектива пытается гармонизировать противоречивый внутренний мир опыта в диалектическом движении. Эта попытка гармонизации, которую мы наблюдали в превосходном примере письма студента Ганса Фехта, пытается превратить страшную смерть в бою в произведение искусства. Я ставлю все три этих движения ума, которые описывают различные индивидуальные переживания, в равные права перед читателем данного исследования. Определение философского феномена "война", которое я разработал в начале исследования на основе Шелера и Клаузевица, естественно, несет в себе определенную долю личного суждения. В этом исследовании я рассматриваю войну как состояние, в котором индивидуальное проявляется в коллективном. Да, это оценка. Или можно также сказать, что это гипотеза, на которой основано расследование. Поэтому я думаю, что мое определение феномена "война" в философском смысле не влияет на научный характер этой работы. Ведь различные письма показывают опыт разных людей в коллективном процессе войны. Таким образом, сохраняется научный дух диалектики.

Выводы.

Наконец, остается отметить, что войну, конечно, нельзя рассматривать исключительно с этой точки зрения интереса к идеализму или коллективизму. Например, работы Эрнста Юнгера рисуют картину индивидуального стремления к героическим поступкам и приключениям. Это индивидуальное стремление воспринимает войну лишь как некую сценическую площадку. На мой взгляд, противоречие между двумя позициями, которые воспринимают включение индивида в коллектив армии либо позитивно, либо негативно, по крайней мере, не имеет первостепенного значения при рассмотрении творчества Эрнста Юнгера.

Кроме того, Эрнст Юнгер - скорее отстраненный наблюдатель, чем человек, переживающий свою драматическую судьбу. Да, Эрнст Юнгер был немецким патриотом. Однако война не была для него в первую очередь патриотическим делом. В своих знаменитых военных репортажах он рассказывает о силах и происшествиях. Однако не так, как студенты, чьи письма мы рассматривали в этом исследовании. Они описывают свою судьбу как личности. Либо с радостью идут в бой за Отечество, либо не готовы пожертвовать своей индивидуальностью на поле боя. Эрнста Юнгера не найти ни на одной из этих сторон. В его военных рассказах тема патриотизма, идеализма и коллективизма не является главной. Эрнст Юнгер смотрит на необработанный опыт войны как ученый-энтузиаст. Так же, как он с энтузиазмом и интересом изучает и наблюдает за своей частной коллекцией жуков.

ГЛАВА 3. ИНДИВИДУАЛИЗМ И АРХАИЧЕСКИЙ ПОРЯДОК ОБЩЕСТВА В 'ГРЕЧЕСКОЙ ИДЕОЛОГИИ' МАКСА ВУНДТА

Тим Тренделькамп

*Санкт-Петербургский Государственный Университет
Санкт-Петербург, Российская Федерация*

Введение. В данной статье рассматривается проблема развития индивидуализма в период истории Древней Греции, описанный Максом Вундтом. Наблюдается развитие софизма. Затем обсуждаются философские системы Платона и Аристотеля как решение проблемы греческого индивидуализма. Выявляются внутренние противоречия в аргументах Макса Вундта в пользу платонизма. Приводятся аристотелевские аргументы против радикальной аскетической платонической системы, описанной Максом Вундтом.

Материалы и методы. Основным материалом данного исследования являются оригинальные тексты Макса Вундта. Основным предметом исследования является текст Макса Вундта "Греческая идеология". Данный текст читается и анализируется с целью выявления его внутренней философской систематики. Таким образом, основным методом является метод концептуального и систематического анализа. Этот анализ сочетается с собственными комментариями, чтобы облегчить читателю интуитивный философский доступ.

Результаты. Аристотелевские аргументы против радикального аскетического стиля культуры и конституирования государства отличаются удивительной эффективностью и изощренностью. Эти аргументы были изучены и лучше поняты. Развитие проблемы индивидуализма в ходе древнегреческой истории теперь может быть лучше понято.

Концепция наивного архаического коллективизма в изложении Макса Вундта позволяет лучше понять мотивирующие силы авторитарных и коллективистских политических систем. Значение греческой трагедии и произведений Гомера в ходе развития греческого индивидуализма теперь может быть лучше понято. Были обнаружены внутренние противоречия в аргументации Макса Вундта.

Выводы. Макс Вундт дал важный текст для лучшего понимания развития древнегреческого индивидуализма и связанных с этим развитием проблем с его точки зрения. Дискуссия между точкой зрения Макса Вундта, поддерживающего платонизм, и аргументами Аристотеля дала много понимания возможных аргументов в пользу различных решений в преодолении "софистических" фаз исторического развития социокультурных образований. Мое дальнейшее исследование будет посвящено политической философии Аристотеля, которая сосредоточена вокруг концепции "Учения о среднем". Я полагаю, что это исследование может дать некоторые новые интересные идеи и аргументы по вопросам политической философии, волновавшим мыслителей "Консервативной революции" в Германии в начале 20-го века. Я также думаю, что историческое исследование концепции "наивного архаического индивидуализма" Макса Вундта может представлять интерес. Но, возможно, это лишь рабочая гипотеза для создания целостной философской картины развития древнегреческого общества и древнегреческой мысли.

Введение.

В этом тексте я хотел бы еще раз обратиться к Макс Вундту. Его книга о "греческом мировоззрении" 1917 года также вызвала у меня большой интерес. В этом тексте я хотел бы обсудить мое прочтение этой книги в связи с актуальным вопросом моей исследовательской области. Область моих исследований - "нелиберальная" или "антизападная" традиция мысли в Германии в годы Первой мировой войны и вплоть до 1933 г.

Обзор литературы.

Теперь может возникнуть законный вопрос, почему изучение книги о мировоззрении древних греков должно иметь отношение к этой области моей научной деятельности. Прежде всего, следует обратить внимание на дату публикации текста. Обсуждаемая книга была опубликована в 1917 году. Поэтому можно предположить, что настоящий текст был написан в годы Первой мировой войны. Таким образом, дается хронологическая привязка текста. В тексте рассматривается философское, культурное и социальное развитие древнегреческого народа. Поэтому следует ожидать, что область моих основных интересов, т.е. теория культуры, теория мировоззрения и теория общества, будет обсуждаться в этом тексте. Таким образом, текст также имеет тематическое значение. Макс Вундт - "антилиберальный" мыслитель, которого, по моей личной оценке, безусловно, можно отнести к предметной области так называемой "консервативной революции". Я отношу Макса Вундта к феномену "консервативной революции", хотя это редко или, возможно, никогда не делалось подобным образом. Возможно, это также связано с тем, что Макс Вундт в целом очень мало читаемый и малоизвестный мыслитель. Очень трудно найти современную или даже более старую исследовательскую литературу о творчестве Макса Вундта.

Отсутствие современной исследовательской литературы о Максе Вундте, возможно, объясняется тем, что в дискурсе научного сообщества Федеративной Республики Германия мыслитель Макс Вундт заклеен как радикально патриотический мыслитель. Краткие упоминания Хантке и Цимбриха о работах Макса Вундта не показывают детального и серьезного отношения к этому мыслителю. Эти исследовательские работы остаются на уровне полемической стигматизации. Речь идет не о научном и нейтральном взаимодействии с мыслителем Максом Вундтом. Кроме отрывков из работ Цимбриха [34] и Хантке [12], мне не удалось найти в базах данных других современных исследований с прямой ссылкой на работы Макса Вундта. Таким образом, мыслитель Макс Вундт является одновременно малоизвестным и политически заклеенным в академическом дискурсе Федеративной Республики Германия. Итак, позвольте мне подвести итог. Есть книга автора Макса Вундта, которую можно отнести к "Консервативной революции". Книга относится ко времени Первой мировой войны и посвящена культурной, социальной и философской жизни греческого народа. Я думаю, что актуальность обсуждаемой здесь книги для моей области исследований была достаточно доказана. Я думаю, что Макс Вундт - интересный и богатый философ. Я рассматриваю его работу с научной и нейтральной точки зрения.

Материалы и методы.

Главная тема этой книги - индивидуализм. В книге Макс Вундт дает богатое осмысление развития индивидуализма на протяжении всей истории Древней Греции. Временные рамки, которые Макс Вундт рассматривает исторически в этом тексте, начинаются с "времени миграции". Макс Вундт не определяет, какое именно "время миграции" имеется в виду.

Я думаю, Макс Вундт имеет в виду предполагаемую многими исследователями "дорийскую миграцию" североевропейских этнических групп, которые вторглись на греческий полуостров примерно в период окончания микенской дворцовой культуры. В ходе сражений, которые привели к концу микенской дворцовой культуры, весьма вероятно, было написано произведение Гомера. Существуют различные теории на этот счет. В данном тексте я не хочу вдаваться в точное определение этих фактов. Я рекомендую читателю тексты Кагана [16] и Даниэля [8] для более детального изучения этого вопроса. Для этого текста я предполагаю, что после дорийского вторжения на греческом полуострове произошел значительный конфликт, который привел к знаменитым греческим "темным векам" и концу микенской дворцовой культуры. И тексты Гомера являются свидетельством или результатом этого периода. Время упадка микенской дворцовой культуры. Макс Вундт ставит конечную точку своего рассмотрения истории Древней Греции с завоеванием Греции Римской империей. Макс Вундт описывает всю историю Греции от "миграционного периода" до правления Александра как процесс все большего проявления индивидуализма. От коллективизма "архаической наивности" к правлению отдельного сильного человека. Александр. Очень интересным и оригинальным является здесь описание происхождения индивидуализма. Макс Вундт утверждает, что потрясения миграционного периода, а также потрясения во время распада микенской дворцовой культуры привели к сильному развитию индивидуализма. На этническую группу, которая изначально была очень религиозной, коллективистской и жила в мифологически интерпретированном мире, сильное влияние оказали военные беспорядки и миграция. Время войны и кризиса требует индивидуальных героических поступков и личной решимости. Это порождает тот тип гомеровского героя, который мы видим в "Иллиаде".

Герои с очень индивидуальными личностями и пристрастиями. Гомер - первый свидетель индивидуализма в греческой истории, как пишет Макс Вундт. Конечно, это всего лишь индивидуализм благородного сословия армейских командиров. И это далеко не так, что во времена Гомера все греческое общество уже было сильно индивидуалистическим. В Гомере, однако, мы видим начальную точку развития. Согласно Макс Вундту, мы видим прогрессивное развитие со времен Гомера и далее. Первоначально мотивированные архетипом воина, все больше и больше греков становятся субъективистами. Этому способствуют и экономические процессы, такие как развитие промышленности и торговли и появление соответствующих социальных классов.

Однако воина "периода миграции" остается самым сильным ранним влиянием на развитие греческой субъективности. Субъективность и объективность присутствовали уже во времена архаического коллективизма. В то время весь мир был еще "зачарован", так сказать, для греков. Это было состояние первобытной наивности. Испытуемый посмотрел на объект. Однако субъект не воспринимал себя в качестве субъекта. Все содержание его собственной субъективности было помещено в объект. Весь мир был населен мифическими демонами. Дерево, которое стоит передо мной, является частью магически единого мира. И я и мое племя также являемся частью этого магического единства как единое целое. Макс Вундт описывает это состояние как высшую гармонию. Для людей того времени весь мир был местом первобытной религии. Весь мир был божественным. Это состояние, которое уже Гегель в своей "Феноменологии духа" поместил в начало процесса истории. Это состояние также напоминает первоначальную наивность в творчестве Лао Цзы. Однако эта прекрасная первоначальная наивность не могла длиться вечно.

У Гегеля эта изначальная наивность неизбежно заканчивается в силу логического становления мирового духа. Макс Вундт не ссылается на Гегеля. Как уже говорилось, Макс Вундт объясняет конец первоначальной наивности войной. Поэтому можно с уверенностью сказать, что конец этой наивности не является необходимым. Однако сама война, вероятно, является необходимостью в прошлой истории человечества. Таким образом, конца наивности вряд ли можно было избежать даже в систематике Макса Вундта. При этом остается непонятным, почему именно война периода дорианской миграции оказала такой особый эффект индивидуализма. Возможно, потому что это была война, связанная с вытеснением миграции. Конец этой наивности отнюдь не является только чем-то негативным.

Да, приятное спокойствие и стабильность архаического порядка теряется с концом наивности. Славная религиозная любовь к миру теряет свою самоочевидность. После окончания наивности субъективность больше не отдает себя полностью объекту. Теперь объект перестал быть самоочевидным. Как собственная субъективность, так и окружающая среда становятся объектом первоначального научного интереса. В "Теогонии" Гесиода описывается состояние греческой наивности. После окончания этой наивности ранняя натурфилософия возникает медленно, с годами. Это так называемые мыслители времени до Сократа.

Эти мыслители очень хорошо известны и не требуют подробного объяснения. Вместе с Фалесом Милетским и Эмпедоклом существуют теоретики первобытных субстанций. Фалес определяет воду как первичную субстанцию всего сущего. Анаксимандр изобретает "апейрон" [неограниченное] - первую абстракцию всего конкретно данного. Однако это очень примитивная абстракция, не имеющая дальнейшего содержания.

Пифагор развивает вавилонскую и египетскую математику в систему математического и абстрактного наблюдения за миром. Все это очень хорошо известные факты. Для Макса Вундта самым важным моментом в ходе развития философии до Сократа является система Парменида. Парменид рассматривает "бытие" само по себе как происхождение всех вещей. "Бытие", это изначально индоевропейское понятие, которое функционирует как грамматическая копула, знак равенства или утверждение существования. Это "бытие" определяется в философии Парменида как абстракция совокупности всех вещей к их общей общности. Эта общность - существование. Однако эта сущность Парменида весьма радикально отделена от мира чувств. "Бытие" Парменида - это совершенное единство. Он вечен и неизменен. При этом, однако, бытие не может быть найдено в изменчивом мире чувств. Ибо там, где есть изменения, невозможно найти постоянное "бытие". Философия Демокрита решает проблему системы Парменида и определяет атомы как субстанцию мира. Это позволяет определить местонахождение "бытия" в изменчивом мире сенсорного опыта. Макс Вундт определяет великий недостаток систематики Демокрита как атрофию жизни души.

В систематике Демокрита "любопытство", вызванное первоначальным индивидуализмом, нашло свое временное удовлетворение. Мир полностью понятен с точки зрения естественных наук. Теперь субъект снова может видеть "бытие" в объекте. Объект рационально понимается. Однако при ближайшем рассмотрении теория Демокрита оказывается неудовлетворительной. Ведь через атомистическую интерпретацию мир кажется мертвым и неодушевленным. Теперь весь мир - это просто неодушевленный механизм из атомов. Конечно, теория Демокрита не столь подробна и научно обоснована, как наши современные теории атомов. Однако соответствующее философское следствие точно такое же.

Карл Маркс также ссылался на философию Демокрита в своей диссертации [18]. Ведь его интересовал материализм Демокрита. И даже материалиста Карла Маркса критики иногда обвиняли в том, что он "деодухотворяет" или "примитивизирует" мир. В начале XX века борьба между представителями материализма и идеализма также велась с большим рвением. Поэтому уже здесь мы можем увидеть явную связь обсуждаемого содержания с проблемами двадцатого века в европейской истории.

Макс Вундт объясняет, что Платон и Аристотель поставили перед собой задачу исправить эту "полную бездуховность" мира, порожденную Демокритом. Как уже было описано, необходимо было покончить с первоначальной наивностью. Возврат к этой первоначальной наивности также невозможен. Ведь субъективность, поднявшись до разума, уже не может вернуться в состояние наивности. Однако, прежде всего, именно потеря религиозного единства с миром причиняет человеку страдания. Материалистическое определение души Демокрита также не соответствует внутренним потребностям человека. Эта формулировка Макса Вундта, конечно, несколько неточна. Почему именно человеческая субъективность не может быть удовлетворена, если эта человеческая субъективность определяет себя как материалистическую? Макс Вундт, к сожалению, не дает здесь более точного объяснения. Тем не менее, главная задача Платона и Аристотеля - освободить душу человека из "материалистической тюрьмы" Демокрита. Конечно, это не означает, что Макс Вундт считает философию Демокрита оскорблением. Нет. Макс Вундт здесь в полной мере выступает как философ. Он распознает все этапы развития культурного сознания. Однако философия Демокрита должна быть преодолена. Таков ход истории греческой культуры. И это преодоление будет совершено в концепциях души в философских системах Платона и Аристотеля.

В системе Платона бессмертная душа стремится к идее блага. А по Аристотелю, душа стремится к совершенному разуму Бога. В обоих случаях материализм побеждается нематериальной душой или нематериальным Богом. Так, в отношении развития греческой натурфилософии разум совершил преодоление материализма у Платона и Аристотеля. Важно подчеркнуть, что это преодоление было достигнуто благодаря разуму человека. "То, в чем индивидуализм был виновен, индивидуализм должен исправить" - так говорит Макс Вундт. Для Макса Вундта это кульминация греческой натурфилософии. Однако основной интерес для нашего исследования представляет индивидуализм, рассмотренный Максом Вундтом. Теперь будет рассмотрена связь философии Платона и Аристотеля с развитием индивидуализма в истории греческой культуры. В системе Платона бессмертная душа стремится к идее блага. А по Аристотелю, душа стремится к совершенному разуму Бога. В обоих случаях материализм побеждается нематериальной душой или нематериальным Богом. Так, в отношении развития греческой натурфилософии разум совершил преодоление материализма у Платона и Аристотеля. Важно подчеркнуть, что это преодоление было достигнуто благодаря разуму человека. "То, в чем индивидуализм был виновен, индивидуализм должен исправить" - так говорит Макс Вундт. Для Макса Вундта это кульминация греческой натурфилософии. Однако основной интерес для нашего исследования представляет индивидуализм, рассмотренный Максом Вундтом. Теперь будет рассмотрена связь философии Платона и Аристотеля с развитием индивидуализма в истории греческой культуры. Как уже говорилось, Гомер является отправной точкой развития греческого индивидуализма. Здесь благородные воины все еще боятся богов. Однако боги поэзии Гомера уже стали людьми.

Человек вложил в своих богов индивидуалистическое представление о себе. Боги обладают сильными страстями и эмоциями. Эти боги также совершают ошибки. Таким образом, даже воин-герой может надеяться на прощение, если он преступает этические нормы своего социального коллектива в бою и при совершении героических поступков. Это разительное отличие от времени архаической наивности. Здесь религиозный закон коллективного сообщества является абсолютным стандартом приемлемого поведения. Нарушения этого стандарта недопустимы. По мнению Макса Вундта, это преодоление абсолютности религиозных норм в пользу свободы личности является очень важной темой в истории Греции. Макс Вундт описывает болезненный культурный конфликт, который переживает греческий народ во время этого процесса все большего развития личности через развитие греческой трагедии. По Эсхилу, Орест убивает свою мать Клитемнестру, чтобы отомстить за своего отца Агамемнона. Мать жила со своим любовником Эгисфосом в течение десяти лет, пока Агамемнон сражался в Троянской войне. С точки зрения архаичной религии, убивать собственную мать недопустимо. Ибо это преступление против родственных связей с матерью. Завет крови был нарушен. Однако с точки зрения новой, индивидуалистической морали субъекта этот поступок может быть узаконен. Субъект принял этическое решение на основе разума, что справедливо убить мать, потому что она предала отца. Эсхил описывает дилемму в трагедии "Орест". Если мать не убита, архаичные боги удовлетворены. Однако рациональное чувство справедливости было бы нарушено.

Индивид подчинил себя архаичному коллективу. Однако если индивид восстает против архаичного коллектива, разум уважается. Однако архаичные боги разгневаны. Внутреннее моральное чувство религии было бы нарушено. Такова дилемма, которую ставит перед нами Эсхил.

И еще один пример такой дилеммы. Трагик Софокл показывает нам Эдипа из Фив. По хитрости богов он убивает своего отца во время странствий, не узнав его. Он также женится на своей матери, не узнав ее. С точки зрения архаичной морали, здесь не произошло ничего постыдного. Ибо Эдип поступил так, как требовали боги. Однако очевидно, что Эдип нарушил разумную этику. Однако есть и такие трагики, которые отстаивают сильный индивидуализм Гомера. У Еврипида Ясон бросает Медею. После этого в Медее вспыхивает праведный гнев. Она убивает любимую жену Ясон и их детей. Этот импульсивный акт мести свободной личности противоречит архаичной норме. Однако этот поступок хорошо вписывается в свободный индивидуализм благородного воина в текстах Гомера. Однако в другом тексте Еврипид убивает бога Диониса в его родном городе Фивы группой экстатических женщин, которые не признают его божественность. Это явная критика индивидуализма. Следует бояться и почитать богов. Иначе эти боги отомстят. Таким образом, в приведенных примерах мы видим противоречивую природу греческой трагедии. Трагедия хорошо отражает противоречивые мысли греческого народа. Индивидуум или племя? Разум или боги? Этика или религия? Эти противоречия нелегко разрешить.

Результаты исследования.

В софизме все сомнения в легитимности индивидуализма приостанавливаются. Софистический человек переживает жизнь непосредственно в чувственном опыте. Цель его жизни - максимизировать удовольствие и минимизировать боль. Для софиста закон и религия - лишь понятия, придуманные людьми. Закон и религия приносят большую пользу правителю государства. Законы, по мнению софистов, помогают контролировать сильного человека. Он не может беспрепятственно править слабыми. Ибо если бы Он пожелал сделать это, то законы наказали бы Его.

Религия была придумана для того, чтобы контролировать людей, даже когда они одиноки. Ведь страх перед богом гарантирует, что люди соблюдают законы исключительно из страха перед божественным наказанием. Таким образом, софист не обращает внимания ни на богов, ни на закон. В архаическом обществе люди с большим уважением относились к закону или религии. Это объясняется тем, что религиозные законы предков были священными ориентирами. Эти священные законы нельзя было нарушать ни при каких обстоятельствах. Софист считает, что все компоненты человеческой культуры были созданы людьми. Однако все люди равны. Поэтому для софиста нет оправдания в подчинении других человеческих существ. Поэтому софист отстаивает право более сильного. Знаменитое утверждение софиста Трасимаха в "Политейе" Платона о том, что более сильный имеет право делать то, что он хочет, вероятно, знакомо многим [23, 338c]. Что касается натурфилософии, то софист мыслит как Демокрит. Софист живет исключительно верой в чисто материалистическую механику атомов. Он не верит в душу, потому что в поисках радости софиста предположение о душе не является полезным предположением.

Очень интересно, как Макс Вундт сравнивает позицию софистов с позицией Ницше. Софизм примитивен по сравнению с Ницше. В Ницше мы находим духовную аристократию. Это стремление к сверхчеловеку. У него высокая воля. Можно даже сказать, что Ницше преследует идеал. Однако у софистов ничего подобного нет. Это очень слабое стремление к простой силе и власти в данный конкретный момент. Избегание боли. Стремление к удовольствию. Но не существует никакого высшего плана, никакой высшей цели или идеала, подобного "Übermensch" Ницше. Софистика - это, по сути, идеология простого человека удовольствия. Профессор Буххайм с философского факультета Мюнхенского университета описывает софистику как "авангард нормальной жизни" [6].

Я считаю этот термин очень подходящим. Это просто нормальный человек нашего времени. Он не особенно убежден в истинности законов, но подчиняется им из утилитарных соображений. Он хочет обеспечить себе преимущество там, где это возможно. Религия для Него не имеет никакого значения. Он стремится к удовольствию и избегает боли. Да, это действительно нормальная жизнь. Однако эта обычная жизнь теряется в объектах. Софистика является защитником личности. Но софистика настолько подчеркнула индивидуальность, что личность потеряла себя для объектов. Ведь кроме предметов, мир человека был пуст. Для софиста нет ни смысла, ни внутреннего содержания. Таким образом, софизм в конечном итоге заканчивается почти там же, где начиналось архаическое мировоззрение. А именно, с субъектом, который полностью теряет себя в объекте. Только Бог в объекте не является Богом общины и Богом предков. Для софиста бог в предмете, которому он отдается, - это "Мамона". Деньги. Простая чувственность. Я бы так выразился.

Сократ пытается спасти эту утраченную субъективность. Подобно софистам, он беседует с народом на площадях. Однако Сократ не просит денег. Он также не предлагает никаких решений. Он показывает своим собеседникам, что необходимо думать о понятиях. Концепты - это фиксированные, постоянные понятия. Эти понятия переживают краткий миг чувственного возбуждения. Этот краткий миг является периодом времени, который имеет отношение к софисту. Для Сократа, однако, вечность имеет значение. Сократ, однако, не может разработать систему истинных понятий.

Он оставляет эту работу своим преемникам Платону и Аристотелю. После радикального субъективизма софистов Сократ хочет обратиться к разуму. Разум - это распознавание в текущих явлениях закономерностей, которые представляют собой вечные нормы морали.

Можно сказать, что одно из определений "мудрости" - это способность распознавать закономерности. Старый мудрец способен распознать в реальности те закономерности, которые остаются скрытыми для неопытного молодого человека. То, что для мудреца является вечной и четко различимой закономерностью, для других людей - просто журчание в текущем потоке жизни. Именно поэтому неопытные молодые люди подвергаются большей опасности утонуть в водах жизни. И именно по этой причине молодые люди многих поколений во всех культурах мира обращались за советом к старинным мудрецам. Молодое поколение обращается к опыту старшего поколения по распознаванию образов. Сократ утверждает, что умение распознавать закономерности - это мудрость. Мудрость - это противовес субъективному, бесформенному шуму софистики. Таким образом, любовь к умению распознавать закономерности на самом деле является любовью к мудрости, т.е. к философии. Так является ли любая попытка распознать закономерности истинной философией? Я утверждаю, что это не так. Ведь если узоры ищутся только для того, чтобы иметь повод полностью и "рационально" отдаться бесформенному и бессмысленному потоку восприятия, то любовь к узору не является честной. Эта любовь к разуму не является честной. Настоящая философия должна искать закономерности. Истинная философия должна подняться из потока случайного опыта. И истинная философия должна вести к нравственной жизни, которая выше простых примитивных инстинктов. Ибо признанные закономерности проистекают из разума. А истинная философия любит мудрость, она любит образцы. И оно хочет следовать этим образцам во имя чести разума. А разум совершенно чужд жизни примитивных инстинктов. Поэтому философия, которая выступает против разума, должна быть фальшивой. Так является ли мудрость стариков всех культур философией? Нет, потому что мудрость стариков - это результат бессознательного накопления опыта сотен поколений.

С другой стороны, философия, которую Сократ противопоставляет софистам, - это сознательное и волюнтаристское применение компетенции человеческого разума для распознавания закономерностей. Мудрость старого человека также обладает способностью распознавать закономерности как основной инструмент. Однако здесь эта компетенция не применяется сознательно и добровольно.

Аристотель представляет очень интересный подход к проблеме софистики. На вершине аристотелевской системы находится Бог. Все сущее стремится к Богу. Это похоже на систему Платона. Это неудивительно, поскольку Аристотель - ученик Платона. Однако между системами Платона и Аристотеля есть различия. Общеизвестно, что Бог в системе Платона - это "идея блага". "Идея блага" - это высшая цель, высшее предназначение, к которому можно стремиться в платоновской системе. Если мы предположим ортодоксальную интерпретацию работы Платона, например, согласно Шлейермахеру, то рассказ, предложенный Максом Вундтом, является правильным. Макс Вундт пишет, что "идея блага" в системе Платона отделена от мира чувственных впечатлений. Все "платоновские идеи" выходят из "мира идей" в наш мир повседневной жизни. Однако все, что напоминает идеи в сфере наших чувственных впечатлений, является лишь тенью этих идей. Это не сама идея.

У Аристотеля это положение построено по-другому. У Аристотеля мы находим систему градации степеней нравственности. Это объясняется аристотелевской механикой, которая помещает форму, то есть назначение каждой конкретной вещи, в саму вещь. Я хотел бы представить читателю пример этого. То есть форма зайца уже присутствует в самом зайце. Форма зайца не находится в отдельном, трансцендентном поле. Заяц стремится к форме идеального зайца.

Это означает, что сильный и быстрый заяц, который может высоко прыгать, является лучшим зайцем. Чем лучше заяц, тем больше он соответствует своей идеальной форме. Таким образом, прогресс аристотелевской систематики по сравнению с платоновской заключается в возможности частичного осуществления идеального в сфере конкретного материала. То есть в конкретной повседневной жизни. Идеал может быть хотя бы частично реализован в конкретной повседневной жизни. Идеал больше не находится исключительно в царстве трансцендентности, как это было у Платона. Это нововведение аристотелевской модели позволяет этике засвидетельствовать этичное поведение даже тех людей, которые тщетно но без успехов прилагали все усилия для достижения идеала. Таким образом, Аристотель дает широким массам народа возможность приобщиться к добродетели в первую очередь. Этот жест истинной терпимости свидетельствует о высокой степени настоящей мудрости. Ибо этическая деятельность человека в большинстве случаев не вполне соответствует установленному стандарту. Если только этот стандарт не установлен настолько низко, что его может прекрасно выполнить большинство людей без особых усилий. Однако в данном случае, на мой взгляд, речь уже не идет об этике. Скорее, это этика лицемерия и этика простого предлога. Этика, которую без проблем может выполнить большинство людей, призвана лишь дать людям теплое чувство справедливости. Однако это дешево доставшееся чувство справедливости - ложь. Ведь моральная сила разума, необходимая для того, чтобы реально контролировать все неразумные страсти и предпочтения, очень высока. Только для богоподобного человека возможно вести почти идеально рациональную жизнь. Философия Аристотеля признает этот момент. Бог, в системе Аристотеля, является совершенной причиной. Эта причина думает сама о себе.

По этой причине больше не нужно стремиться к цели. Однако все вещи в мире стремятся к этой совершенной причине. Например, все живые существа стремятся к своей идеальной форме. Эта идеальная форма, однако, обладает свойством идеальности, поскольку сама эта форма ориентирована на Бога. Таким образом, философия Аристотеля преодолевает субъективизм софистов. Однако эта философия не радикализируется в сторону аскетизма. Мир конкретной повседневной жизни и работы не отрицается. И простые люди, простые рабочие и крестьяне, которые не имеют образования для абстракции и необходимой элитарной силы воли для согласования с Богом, тем не менее, получают возможность участвовать в добродетели. Таким образом, философию Аристотеля, безусловно, можно описать как диалектический продукт любви к конкретной жизни и любви к абстракции. Софистическая тенденция предотвращается. Однако, предотвращая софизм, не делается попыток превратить весь мир в монастырь.

Такая радикальная тенденция не признает истинной природы человека. Истинная толерантность, представленная в философии Аристотеля, также обнаруживается в очень известном "учении о середине" [Mesotes] Аристотеля. Это "учение о середине" мы находим в основном в Евдемовой этике [1] и в Никомаховой этике [2]. Интересный аспект этой "доктрины середины" заключается в следующем. Мы уже показали, что в философской системе Аристотеля идеи присутствуют в конкретном, повседневном мире. Однако эти идеи продолжают соответствовать совершенному разуму.

Эта совершенная разум, и есть Бог. Таким образом, Бог определяет природу отдельных идеалов. Теперь "платонический" читатель, возможно, предположит, что определение идеала Богом подразумевает радикальное совершенство.

Однако в систематике Аристотеля дело обстоит иначе. Моральное совершенство, согласно Аристотелю, не является радикальностью. Скорее, это сбалансированная середина. Мне не обязательно предлагать читателю какие-либо конкретные примеры "учения о середине" Аристотеля. Эти примеры общеизвестны, и о них легко прочитать. Я также не буду углубляться в различные возможные контраргументы против "доктрины середины". Это было сделано, в частности, в работе Ioannis D. Evrigenis [9]. Только следующее имеет отношение к ходу моего исследования. Доктрина "середины" показывает, что каждый идеал, созданный Богом, - это идеальная сбалансированная середина. И не радикальный край. Поэтому совершенство находится в сбалансированной середине. А середина - это путь к полному здравомыслию. Согласно моей личной интерпретации, это имеет далеко идущие последствия. В биологии заяц будет стремиться к развитию хорошо сформированной лапы. В искусстве придется искать середину между бессмысленностью и грубой очевидностью. А в политике нужно искать золотую середину между порядком и свободой. Изложение "учения о середине" важно для понимания сбалансированной гармонии философии Аристотеля. В своей "Критике практического разума" Кант также в некоторой степени продолжает мысли Аристотеля. Для Канта также не результат действия определяет моральную ценность этого действия. Скорее, моральное намерение, которое изначально мотивировало совершение действия, также определяет моральную ценность этого действия. Тот, кто хотел совершить героический поступок, но потерпел неудачу во время его совершения, проявил более высокую моральную ценность, чем человек, который помог лишь случайно, но совсем не хотел помогать.

Выводы.

После изложения основных черт философской системы Аристотеля описывается платоновская система. Здесь, на мой взгляд, Макс Вундт запутывается в противоречии. Сейчас я хотел бы написать причину этого. Макс Вундт описывает философскую систему Аристотеля как шаг назад по сравнению с философской системой Платона. Это обосновывается тем, что перенос идеального в сферу конкретной, повседневной жизни, а также перенос идеального в конкретного индивида представляет собой шаг назад в направлении софистической субъективности. Философия платонизма оценивается как истинное преодоление софистической субъективности. В абстрактном размышлении философский разум преодолевает материальный мир и полностью посвящает себя созерцанию совершенных форм. Вещи материального мира стремятся к идеалу. Однако идеал не может быть достигнут в конкретном материальном мире. Таким образом, философия Платона предъявляет очень строгие моральные требования. На самом деле, ни один человек не может реализовать этот идеал в конкретной повседневной жизни. Тем не менее, необходимо приложить все усилия для достижения идеала. Только через высшие достижения философской абстракции можно достичь непосредственного созерцания идеала. Далее по ходу текста Макс Вундт критикует стоиков и киников.

Макс Вундт критикует стоиков и киников за одностороннее чрезмерное увлечение идеями абстрактного философского понятия. Это означает, что философская теория стоиков и киников перерастает в радикальный аскетизм. Ибо только абстрактная концепция остается в силе. Философская теория имеет всякую ценность. Конкретный мир повседневной жизни больше не имеет какой-либо ценности. Вся материя отвергается.

И этот радикальный аскетизм столь же радикален в своем радикализме, как и гедонистическая, субъективная и индивидуалистическая теория удовольствия, отстаиваемая софистикой. Это критика, которую Макс Вундт делает в отношении стоиков и киников. Здесь становится очевидным противоречие в аргументации Макса Вундта. Как же он может критиковать радикальный аскетизм стоиков и киников, когда он в то же время описывает строгий аскетизм платоновской системы как высочайший пик философского творчества древнегреческого народа? В последовательной аргументации Макс Вундт должен был бы также описать философию Платона как радикальную антитезу софистическому субъективизму. И в конце концов, согласно Макс Вундту, неправильно корректировать радикальное движение столь же радикальным контрдвижением.

Таким образом, похоже, что Макс Вундт действительно попал в противоречие. Возможным выходом или возможным спасением для аргументации Макса Вундта, возможно, является следующая аргументация. Макс Вундт описывает "тоску" и "Эрос" как центр философии Платона. Читателю известно, что в "Речи Диотимы" в "Симпозиуме" "Эрос" описывается как дитя двух миров. А именно, как диалектический продукт как конкретного, материального мира, так и абстрактного мира понятий. Можно утверждать, что философия Платона на самом деле не имеет радикальной тенденции. Ибо философ - дитя обоих миров. Благодаря философской деятельности философа эти два мира соединяются. Ибо в философе, через душу, есть потенциал созерцать понятия в сфере трансцендентности. И этот потенциал является связующим мостом. Этот потенциал соединяет два мира. Даже в том случае, если потенциал не реализован. Однако я не считаю эту аргументированную попытку спасения успешной. Сейчас я объясняю причины этого.

Да, философ с его тоскующим "эросом" - дитя двух миров. Он живет в конкретном, материальном мире. Однако он стремится к идеалам в мире трансцендентности. Философ - это действительно мост. Однако это не отменяет радикальности платоновской системы. Это правда, что потенциал видеть концепции присущ каждому человеку. Но что пользы в этом потенциале для большинства людей, если его очень трудно реализовать. Только высшая элита философской касты будет иметь возможность реализовать этот потенциал. А реализация упомянутого потенциала требует больших затрат образования и силы воли. Таким образом, "философское стремление" - это действительно "мост". Однако только философские аскеты смогут воспользоваться этим мостом. Таким образом, мой вывод заключается в том, что Макс Вундт действительно находится в противоречии. Он осуждает аскетический радикализм стоиков и киников. Однако он восхваляет аскетический радикализм, которого требует философская система Платона. Мое определение "аскетического радикализма" следующее: Полный отказ от материального мира конкретной повседневной и физической жизни и обращение к абстрактному миру философских концепций. Более того, я считаю утверждение о том, что философская система Аристотеля демонстрирует индивидуалистическую тенденцию, по меньшей мере, не совсем верным. В "Политике" Аристотеля ясно сказано, что целью и смыслом человеческой морали является "эвдаймония", то есть счастье государства. И отдельное человеческое существо может испытать это блаженство только в коллективе своего государственного сообщества. Человек - это политическое существо, как описывает его Аристотель. Судьба человека - это создание государств, жизни и государственных коллективов. Поэтому обвинение Аристотеля в индивидуализме необоснованно.

Завершив изложение соответствующих элементов истории философии древнегреческого народа, Макс Вундт переходит к описанию некоторых моментов политической истории древнегреческого народа. Здесь рассматривается общеизвестное противопоставление Спарты и Афин. Афины описываются как место формирования идеи индивидуализма. Афины - город купцов и торговли. Здесь, помимо прочего, промышленность и торговля определяют политическую судьбу государства через отдельных представителей в народном собрании. Символом этой государственности является богиня Афина. Индивидуальная богиня. Мы уже говорили о том, что индивидуальные божества являются символом философского и социального индивидуализма. То есть, индивидуализм, возникший в результате войн времен дорийской миграции. Тот индивидуализм, который положил конец наивному, архаичному коллективизму дорийцев. С другой стороны, Спарта для Макса Вундта является символом сообщества, стремящегося к архаичному идеалу коллективизма. В Спарте правили авторитарные монархи, а не демократическое собрание народа. Это соответствует историческим фактам. Фактически, Спартой правили два царя, которые унаследовали свою политическую власть. Даже несмотря на то, что государственная должность эфоров определялась путем выборов. Таким образом, описание Максом Вундтом государственной конституции отчасти верно. Однако описание Максом Вундтом различий между Спартой и Афинами в области религии явно не соответствует действительности. Макс Вундт описывает, что в отличие от афинской религии, в которой ведущее значение имела городская богиня Афина, в Спарте религия характеризовалась неопределенным "коллективным поклонением предкам". Дэниел Огден в своем исследовании греческой религии описывает, однако, что религия спартанцев на самом деле мало чем отличалась от религии других греческих государств.

Среди прочих поклонялись Зевсу, Афине и Апполону. Поэтому можно сказать, что Макс Вундт совершает ошибку, представляя Спарту таким образом, чтобы она служила его исследовательской гипотезе. Реальная религия Спарты отличается от того представления, которое дает нам Макс Вундт.

„It seems that the figures of the Spartan pantheon and the cult practices of Laconia did not differ in fundamentals from those familiar from elsewhere in the Greek world.“ [21]

Однако фактом является то, что сам Платон поддерживал спартанскую конституцию и форму правления. Например, в тексте "Законы", который Платон написал в преклонном возрасте [24, 840c]. А Платон временами поддерживал правление спартанских тридцати олигархов в Афинах после окончания Пелопоннесской войны. Однако он разочаровался в спартанском правлении после казни Сократа в юном возрасте. Однако с возрастом он, очевидно, вернулся к поддержке спартанской модели конституции. Макс Вундт, как немецкий националист и склонный к авторитаризму мыслитель, поддерживает спартанскую и платоническую мысль. По крайней мере, мышление Спарты и мышление Платона, как он его интерпретирует. Макс Вундт хочет восстановить постулируемую им архаическую наивность с помощью инструмента современного националистического и авторитарного государства. Аристотель также обоснованно критикует здесь радикальную крайность конституции спартанцев [28]. Очень интересно, что односторонняя концентрация мужчин на войне приводит к росту женской силы. Две трети земель в Спарте принадлежат женщинам, которые получили эти земли в дар. Купля-продажа в Спарте запрещена.

Спартанские женщины ведут экстравагантный образ жизни, имеют слишком много свобод и ведут в обществе тенденцию к декадентству и тайная любовь к деньгам и роскоши. Парадоксально, что такое милитаристское общество, как Спарта под правлением законов Ликурга, в котором от мужчин ожидается суровая жизнь с небольшим количеством материальных удобств, в конечном итоге страдает от негативной тенденции увеличения власти и влияния женщин, что в итоге приводит к упадку в мирное время. Спартанцы живут только ради войны.

Но они не могут жить в мире. Ибо жизнь в мире не требует радикальной кровожадности битвы. Зато искусство умеренности и правильного наслаждения. Государство, которое ориентируется только на радикальную кровопролитность борьбы, потеряло правильную меру. Это государство теряет в мире через декадентство то, что оно завоевало в битве. А мужественность воина теряется из-за растущего доминирования и влияния женщин на жизнь государства. Ведь мужчина отдает все свои силы и любовь только оружию. Но мужчина также должен отдать свою любовь миру и инструментам мира. Если мужчина этого не делает, то нация теряет свою детородную силу в упадке и вымирает. Мужественный, твердый характер должен жить и в мирное время. В том числе в Экономике. Аристотель также критикует Спарту за отсутствие стены. Спартанцы хотят показать, что мужчины Спарты - это стена государства. Это героический поступок.

Но с точки зрения рациональной науки о войне, такое решение не является разумным. Ведь изобретаются все более эффективные осадные орудия. Они могут убить бойцов, которые должны быть стеной города, еще до того, как они смогут использовать свое оружие в бою.

Таким образом, Аристотель выступает против неэффективного героического пафоса и за эффективное ведение войны, руководствуясь стандартами рационального знания. С противоположной стороны, Платон в "Законах" выступает за отсутствие стены в Спарте. Кроме того, избранные эфоры часто недостаточно влиятельны. Офис эфоров обладает слишком большой властью. Даже царям приходилось льстить эфорам. В целом, лень кажется проблемой при авторитарных формах правления. Конечно, оценка Аристотелем Спарты не является исключительно негативной. Например, Аристотель высоко оценивает систему образования в Спарте. Для этого система образования едина. Так же как и добродетель - единственная форма для всех людей. Вопрос, таким образом, заключается в том, какая политическая философия является лучшим способом восстановления "архаической наивности". Это модель Платона и Спарты, постулированная Максом Вундтом? Другими словами, авторитарное и коллективистское государство. Или это государство, подобное тому, к которому стремится Аристотель, т.е. "умеренный индивидуализм" [19]? Я думаю, что критика Аристотелем спартанской конституции должна, по крайней мере, вдохновить нас на философские размышления. Наша современная европейская или даже глобальная культура также страдает от современной формы софизма. Это субъективистский нигилизм. Европейская культура, в частности, приближается к своей гибели под тяжестью этого современного софизма. Поэтому вполне понятно, что молодежь в некоторых случаях призывает к радикальным решениям. Однако критика Аристотелем Спарты, в частности, показывает, что слишком радикальный подход может легко привести к результату, противоположному задуманному. Я рекомендую изучение Аристотеля для спокойного, рационального и, прежде всего, мудрого решения современной проблемы софистики.

Признание рациональных действий и разумной экономической деятельности в условиях мира не обязательно означает эволюцию культуры в сторону англосаксонского, морского коммерциализма. Я полагаю, что истинное единство и сохранение культуры и гармонии можно установить с помощью философии, не теряя себя в радикальной жажде крови.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Опубликованные до сих пор научные статьи подтвердили гипотезу, которой руководствуются в ходе данного процесса исследования. Диалектический метод, аналитический метод, а также исторический метод могут быть успешно применены к изучаемому материалу. В результате этого процесса исследования можно получить дифференцированные результаты. Результаты, которых удалось достичь к настоящему времени, предлагают философски релевантный и дифференцированный взгляд на очень важный этап исторического развития немецкой интеллектуальной жизни. Таким образом, стало ясно, что диссертационный проект может быть успешно завершен. Метод, который был продемонстрирован в опубликованных статьях, будет применен и к другим соответствующим текстам. Затем сравнительный метод даст общие результаты диссертации, которые будут опубликованы в ближайшем будущем.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Аристотель. Евдемова этика* / пер. и примеч. Васильева Т. В., Миллер Татьяна Адольфовна, Солопова Мария Анатольевна. – Москва: КАНОН-ПЛЮС, 2011. – 408 с.
2. Аристотель. *Никомахова этика* / пер. и примеч. Миллер Т. А., Радлов Эрнест Леопольдович. – Москва: Издательство АСТ, 2021 – 416 с.
3. Фукидид. *История* / пер. и примеч. Г. А. Стратановского, отв. ред. Я. М. Боровский – СПб.: Издательство Наука, 1999. – 592 с.
4. Кант, И. *Критика практического разума* / пер. и примеч. Соколов Н. М. – Москва: Издательство АСТ, 2019. – 256 с.
5. Шеллинг Ф. В. Й. *Изложение моей системы Философии* / пер. и примеч. А.А. Иваненко – СПб.: НАУКА, 2014. – 267 с.
6. Buchheim, T. *Die Sophistik als Avantgarde normalen Lebens* – Leipzig: Meiner, 1986 – 164 с.
7. Clausewitz C. *Vom Kriege* – Stuttgart: CORMORAN IM SUEDEWEST VLG, 2000 – 545 с.
8. Daniel, J.F. *The Dorian Invasion: The Setting* / *American Journal of Archaeology*: сб. науч. ст. – Chicago, The University of Chicago Press – С. 107–110
9. Evrigenis, I.D. *THE DOCTRINE OF THE MEAN IN ARISTOTLE'S ETHICAL AND POLITICAL THEORY* / *History of Political Thought*: сб. науч. ст. – Том 20, № 3, осень 1999 г. – Exeter: Imprint Academic Ltd., 1999 – С. 393-416
10. Halfwassen, J. *Monismus und Dualismus in Platons Prinzipienlehre / Platonisches Philosophieren*: сб. науч. ст. / отв. ред. Thomas Alexander Szlezák. – Hildesheim, 2001. – С. 67–85.
11. Halfwassen, J. *Mehr oder weniger ein Prinzip: Platons unbestimmte Zweiheit / Intensität und Realität*: сб. науч. ст. / отв. ред. Thomas Kisser, Thomas Leinkauf. – Berlin, 2016. – С. 11–30.
12. Hantke, M. *Geistesdämmerung. Das philosophische Seminar an der Eberhard-Karls-Universität 1918 - 1945*: дис. на соискание звания доктора филос. наук. – Tübingen, 2015. – 610 с.
13. Hartmann, N. *Ethik* – Berlin: Walter de Gruyter, 1949 – 776 с.
14. Heidegger M. *Zu Ernst Jünger* – Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann GmbH, 2004 – 245 с.
15. Hettling, M. *Arrangierte Authentizität Phillip Witkop: Kriegsbriefe gefallener Studenten / Von Richthofen bis Remarque*: сб. науч. ст. – Том 53 (Январь, 2003) – Brill, 2003 – С. 51-69
16. Kagan, D. *Lecture 2: The Dark Ages* [Электронный ресурс]. URL: [<https://oyc.yale.edu/classics/clcv-205>] (дата обращения 5.06.2022)

17. Leibiger, C.A. German Students' War Letters by Philipp Witkop and A. F. Wedd / Die Unterrichtspraxis - Teaching German: сб. науч. ст. – Том 37, No. 2 (Осень, 2004) – Wiley, 2004 – С. 190
18. Marx, K. Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie nebst einem Anhang: дис. на соискание звания доктора филос. наук. – Jena, 1841 [оригинал не сохранился, а только неполная копия, напечатанная под этим названием: Marx, K. , G. Mende Die Doktordissertation von Karl Marx (1841) Jena: Friedrich-Schiller-Universität, 1964 – 111 с.]
19. Miller, F.D. Nature, Justice, and Rights in Aristotle's Politics [Электронный ресурс].
URL:
[<https://oxford.universitypressscholarship.com/view/10.1093/019823726X.001.0001/acprof-9780198237266>] (дата обращения 5.06.2022)
20. Mohler, A. Die Konservative Revolution in Deutschland 1918-1932: Ein Handbuch. – Graz: ARES Verlag, 2005. – 643 с.
21. Ogden, D. A companion to Greek Religion – Oxford: Blackwell Publishing, 2007 – 521 с.
22. Platon. Parmenides [Электронный ресурс]. URL:
<http://www.zeno.org/nid/20009262679> (дата обращения 23.06.2021).
23. Platon; Politeia / пер. и примеч. Karl Vretska – Stuttgart: Reclam Verlag, 2017. – 579 с.
24. Platon, Nomoi / пер. и примеч. Klaus Schöpsdau – Stuttgart: Reclam Verlag, 2019 – 732 с.
25. Raymond A. Clausewitz: Philosopher of war. – London: Routledge, 2022 – 85 с.
26. Raymond A. REASON, PASSION, AND POWER IN THE THOUGHT OF CLAUSEWITZ / Social Research: сб. науч. ст. – Том 39, № 4 (ЗИМА 1972) – The Johns Hopkins University Press, 1972 С. 599-621
27. Scheler M. Der Genius des Krieges und der Deutsche Krieg – Leipzig: Verlag der Weißen Bücher , 1917 – 459 с.
28. Sihler, E.G. Aristotle's Criticisms of the Spartan Government / The Classical Review: сб. науч. ст. – Том 7, № 10 (декабрь, 1893) – Cambridge: Cambridge University Press 1893 – С. 439-443
29. Witkop. P. Kriegsbriefe deutscher Studenten – Gotha: Verlag Friedrich Andres Perthes, 1916 – 130 с.
30. Witkop, P. Kriegsbriefe Gefallener Studenten – Leipzig / Berlin: Verlag B.G. Teubner, 1918 – 164 с.
31. Witkop, P. Kriegsbriefe Gefallener Studenten – München: Georg Müller Verlag, 1933 – 179 с.
32. Wundt, M. Platons Leben und Werk. – Jena: Verlag Eugen Diederichs, 1914. – 177 с.

33. Wundt, M. Platons Parmenides. – Stuttgart: Kohlhammer, 1935. – 81 c.
GREEN16. Wundt, M. Griechische Weltanschauung – Leipzig / Berlin, 1917 – 122 c.
34. Zimbrich, U. Bibliographie zu Platons Staat: die Rezeption der Politeia im deutschsprachigen Raum von 1800 bis 1970. – Frankfurt am Main: Verlag Klostermann, 1994. – 312 c.