

УДК 94(100)"1914-1917"

doi10.17072/2219-3111-2018-3-89-96

МЕТАФИЗИКА И ГЕНЕАЛОГИЯ: ПЕРВАЯ МИРОВАЯ ВОЙНА В ОЦЕНКЕ ФИЛОСОФОВ И ЛИТЕРАТОРОВ¹

А. С. Меньшиков

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

andreimenchikov@gmail.com

asmenshikov@urfu.ru

Анализируются концептуальные средства, используемые для описания причин и целей Первой мировой войны, характеристики ее участников, оценки их роли в развязывании и ходе войны. На основе рассмотрения полемических текстов периода войны показывается связь между используемыми концептуальными средствами и позицией философа по отношению к войне. Интерпретации войны М. Шелера и Т. Манна построены, с одной стороны, на оправдании войны через метафизику, через высшие цели, которым она послужит, с другой стороны, на эссенциализации участников конфликта, что делает войну «борьбой за само существование», а примирение делает невозможным. А. Бергсон и Дж. Г. Муирхед, несмотря на критику германского милитаризма, исследуют его генеалогию и воспринимают Германию как сложную культуру, несводимую к хищничеству и жестокости нынешнего правительства, хотя в самой войне оба видят противостояние абстрактных принципов, которым следуют участники конфликта. Для Бергсона таким принципом является механицизм, а для Муирхеда – материализм. Внимание к внутренней сложности культуры и к исторической динамике общественного развития в стране своих противников позволяет видеть возможные точки сближения с ними в послевоенное время, разрушить пропагандистскую иллюзию единой «темной силы». Признание общего прошлого и допущение возможного общего будущего открывает возможность для мира. Делается вывод о том, что некоторые формы концептуализации конфликта способствуют оправданию или осуждению войны, признанию возможности или невозможности помыслить мир после войны.

Ключевые слова: Первая мировая война, философия войны, метафизика войны, М. Шелер, Т. Манн, Дж. Г. Муирхед, А. Бергсон.

Философия и Первая мировая война

Философы испытывала особый интерес к военному конфликту со времен Гераклита, который объявил войну «отцом всего» (53 DK). Внимание исследователей привлекало и влияние войны на философскую мысль, в частности, подробно изучалось то, как опыт второй мировой войны радикализовал постановку экзистенциальных вопросов во второй половине XX в. Однако та роль, которую Первая мировая война сыграла в истории философии, остается на этом фоне недооцененной. Во многом это может объясняться нежеланием вспоминать о текстах философов, прославляющих национализм и поддерживающих милитаризм. Как пишет ведущий исследователь европейского проекта, связанного с изучением философии периода Первой мировой войны, Николас де Варрен, в это время мы сталкиваемся с уникальным феноменом, когда «в западной Европе философы были мобилизованы и начали милитаризовать (weaponize) философию. Философия сама стала орудием войны. Говоря словами Клаузевица, мобилизация философии была способом вести войну другими средствами, и, наоборот, война стала способом заниматься философией другими средствами» [DeWarren, 2017, p. 40; ср. DeWarren, 2014, p. 716].

Бергсон и Гуссерль, Рассел и Гарнак, Шелер и Натопф, а также многие другие ставили на кон свою репутацию, активно выступая по вопросу о войне. Во Франции «летом 1914 г. был создан Комитет изучения и документирования войны, который включал цвет французских университетов (Э. Дюркгейм, Э. Лависс, А. Бергсон, Ш. Сеньобос, Ш. Андлер и др.), с задачей публиковать брошюры, обосновывающие «справедливую войну»» [Prochasson, 2014, p. 42]. И в 1914 г. 93 немецких интеллектуала подписали манифест, оправдывающий жестокость немцев в Бельгии, среди них были десять нобелевских лауреатов (и еще трое присоединились впоследствии). По выражению де Варрена, «в первые недели войны по мере установления фронта позиционной войны

с сентября 1914 г. одновременно кристаллизуется и другой фронт, невидимый, духовный фронт» [DeWarren, 2017, p. 47].

Эта «духовная мобилизация» интеллектуалов (*geistige Mobilmachung* – термин известного немецкого историка философии Курта Флаша) выразилась не только в привлечении философии к пропаганде, но и в том, что сама философия стала восприниматься иначе: «если мы посмотрим на учебники истории философии в конце 19-го века, то увидим, что философия разделена не по нациям, но по школам мысли. Философские традиции не выделялись по их принадлежности к культуре. Первая мировая война стала катализатором такого восприятия [философии], которое позволило говорить о том, что есть нечто французское в той или иной философии или нечто немецкое» [Ibid., 2017, p. 44].

Философия оказалась связанной с культурой, стала творческой деятельностью, принадлежащей к некоей определенной национальной культуре, тогда как Первая мировая война сама по себе стала «войной культур» [Ibid., 2017, p. 45]. Философы увидели в этой войне не просто столкновение государств, армий, народов, но конфликт образов жизни, конфликт разных философских мировосприятий и принципов. Именно поэтому многие из них говорили о «борьбе за существование», о самом выживании (*combat pour l'existence*; *Kampf um's Dasein*). А когда речь идёт о самом существовании, война становится чем-то экзистенциальным, обретает сущностный смысл [Ibid., 2017, p. 51]. Идея Шмитта о политике как экзистенциальной вражде, выраженная в работе «Понятие политического», и наименование главной работы Гитлера отсылают читателя именно к этой ситуации, к этому дискурсу.

Ретроспективный взгляд на события этого периода привёл к последующему раздроблению философии в историко-философском изложении, к так называемому «расхождению путей», когда «континентальная», «аналитическая» и американская «прагматическая» философии представляются как что-то самостоятельное, отличное друг от друга (см. [DeWarren, 2014, p. 717ff]).

Тем не менее эта небывалая вовлеченность интеллектуалов вообще и философов в частности в милитаристскую пропаганду и политизация самой философии, когда даже можно говорить о *Kriegsphilosophie*, остается сложной проблемой для исследователей. Один из крупнейших французских историков Молье, в своей работе «1914–1918: Мобилизация интеллектуалов для нужд войны» [Mollier, 2014] рассматривает ряд возможных объяснений такой ангажированности образованного слоя. Первое, наиболее популярное, объяснение этого морального провала интеллектуалов сводится к общему помрачению, вызванному пропагандой и националистическим подъемом в самом начале войны. Интеллектуалы оказались едины с народом в буквальном смысле. Однако более детальные исследования показывают, что мобилизованные массы были далеко не так глубоко пропитаны пропагандой, они скорее приняли свои обязанности по защите родины как данность, были решительны, но никакого особого энтузиазма в отличие от интеллектуалов не проявляли. Другое объяснение связано с тем, что «общая политическая культура образованной элиты заставила её принять войну ещё до первых выстрелов... многие интеллектуалы восприняли некоторую форму дарвинизма, которая побуждала их считать военный конфликт необходимым и даже желательным» [Ibid., 2014, p. 242]. Эта политическая культура настолько доминировала, что следует скорее удивляться голосам диссидентов, чем высказываниям конформистов и приверженцев этой идеологии с разным уровнем образования во всех социальных слоях. Третье объяснение строится на истории французских интеллектуалов, но может быть отнесено к другим странам. Религиозное возрождение, отличаемое в последней четверти XIX и начале XX в. и связанное с сильными антимодернистскими настроениями и попытками церкви укрепить свои позиции в новых условиях, привело к росту количества интеллектуалов, публично исповедующих религию, и даже к публичным обращениям в религию. Однако это религиозное возрождение часто было имело националистическое содержание: «Писатели Поль Клодель или Франсуа Мориак, но также Жорж Бернанос, Жак Ривьер, философ Жак Маритэн или Анри Гуйе, художник Жан Кокто, музыкант Венсан Д'энди, как правило, прибавляли к своей вере национализм и потому не имели никаких причин выступать против войны в 1914 году» [Ibid., 2014, p. 248]. В соответствии с двумя последними объяснениями именно интеллектуалы, а не массы играют ведущую роль в разжигании войны и поддержании «боевого духа» в населении. Таким образом, недоумение Молье по поводу

ангажированности интеллектуального класса сохраняется в завершении его обзора причин мобилизованности интеллектуалов.

Де Варрен даёт собственное объяснение столь активной включенности интеллектуалов в дискурс о войне: «Основная причина мобилизации философствования и, шире, поиска смысла отражена в ... отсутствии какого-либо общего и убедительного политического и/или экономического обоснования войны. И, однако, именно благодаря этому вакууму дебаты о смысле войны, как отметил Томас Манн, оставались совершенно “аполитичными” и отстраненными от всех действительных политических соображений. Это означало отстраненность от военных, политических и экономических реалий войны... Философский и теологический дискурс лишь углублял “деполитизацию” войны, возвышая её цели до теологических и метафизических смыслов» [DeWarren, 2014, p. 724–725].

Такая философия войны, игнорирующая чудовищные реалии действительной войны, соответствует в «метафизике войны» М. Шелера и «религиозной функции» войны С. Булгакова (см. [Булгаков, 1915]), поскольку и того и другого интересуют не причины ее, но лишь некие высшие цели, которым послужит война. Пренебрежением действительностью отмечены и тексты авторов, которые эссенциализируют участников конфликта или силы, вовлеченные в него. Можно указать на «Размышления аполитичного» Томаса Манна, который видит войну как столкновение абстрактных принципов, выраженных во враждующих государствах. Анри Бергсон, выступая во Французской академии [Бергсон, 1915], хотя и прослеживает путь Германии к войне, видит в войне скорее борьбу принципов. Более интересным философским анализом отличается работа британского философа, выпускника Оксфорда, основателя известной философской книжной серии Джона Генри Муирхеда [Muirhead, 1915], который раскрывает, как в ходе своего исторического становления германская элита выбрала для себя определенное мировоззрение и тем самым свое этическое отношение к миру и к войне.

«Метафизика войны» М. Шелера и «аполитичный» анализ войны Т. Манна

Начнем с Макса Шелера и его работы «Метафизика войны», написанной в 1915 г. и вошедшей в сборник «Гений войны», опубликованный в 1917 г. Для Шелера война является не столько реальными боевыми действиями, сколько определенным познавательным опытом, ибо для познания высших ценностей нужно особое состояние духа, наиболее к ним восприимчивое. Не количественное и универсальное, но опытное и индивидуальное познание открывает доступ к высшему: «Какая смехотворная иллюзия, будто вещи каким-то образом взяли на себя обязательство без такого общего подъема [Gesamtaufschwung] души и духа, а в любое время и в любой ситуации дать себя познать каждому! ... Но такая располагающая к познанию абсолютных реальностей роль [erkenntnisdisponierendeBedeutung] вполне подходит и для войны, для своеобразного подъема духа, вызываемого войной совершенно особенным образом» [Scheler, 1917, S. 117–118]. Именно в таком изменённом состоянии индивидуальной и коллективной личности, каковой является сама нация (geistigeGesamtperson), требования нации к индивиду становятся наиболее ощутимыми: «Теперь каждый ощущает, что гораздо более само собой разумеющимся и гораздо более очевидным оказывается то, что народ есть, чем то, что он сам есть; и каждый ощущает, что он должен свое бытие перед ней, перед нацией, оправдывать и заслужить на деле ... Но в этом переживании лежит метафизическое познавательное значение [Erkenntnisbedeutung] войны...» [Ibid., S. 120–121]. Помимо осознания большей значимости коллективной личности, т.е. нации, по сравнению с индивидом, что в принципе достижимо и в мирное время, «война восстанавливает истинное, соответствующее действительности отношение между жизнью и смертью для нашего сознания» [Ibid., S. 122]. Война в этом смысле есть фундаментальный эвристический опыт, который открывает философские вопросы даже для «простецов»: «Гений войны сближает [befreundet] наш духовный глаз (после преодоления первого ужаса свистящих пуль) со смертью. Он приводит нашу утробную жажду жизни, которая всегда стремится скрыть ее [смерть] от нас, к глубокому примирению с великой суровой реальностью смерти... Как по ступеням гений войны заставил пройти своего ученика до предела великой главной религиозной истины, которая здесь именуется “бессмертие”, вселил уверенность в нем и видение вечной жизни» [Ibid., S. 124–125].

Но достижение вечной жизни, приобщение к высшей реальности всегда конкретно, своеобразно, индивидуально для каждой личности, в том числе коллективной, именно

национальная культура является хранителем такого «особого пути». И поскольку эти пути уникальны, т.е. они несоизмеримы, не имеют каких-либо общих критериев для арбитража, никакой судья и никакое международное право не сможет их рассудить в случае конфликта: «каждое же из крупных государств [Staatskörper] является “суверенным” и не может признать никакое земное правоустановление относительно этой своей суверенности, – только Бог может в суде войной [RichterspruchdesKrieges], то есть в приговоре по делу [RichtspruchderTat] разрешить такой правовой вопрос» [Ibid., S. 129]. Война в этом смысле есть суд божий, причём бог здесь для Шелера не фигура речи, но историческая сила, которая осуществляет выбор определенного нравственного принципа, тем не менее этот суд исполнен справедливости и любви. Несомненно, что власть и сила бога неотделимы от справедливости и любви бога, но бог награждает победой только такую же безмерную, жертвенную любовь: «То, что запускает все другие факторы, то, что определяет силу атаки и стойкость обороны, то, что делает даже слабую волю сильной и прямой, то, что окрыляет дух и позволяет народу выстоять экономически, – это и есть общая переполненность [Gesamtfülle] любовью, которая как между членами нации, так и [их всех] к своеобразию своей земли, обычаев, духовной культуры предстает настоящей [gegenwärtig] и крепкой» [Ibid., S. 150]. Война открывает возможность для высшей жертвы, на которую способен человек: «...Победу Бог любви дает любящим. Величие воли к победе, глубина истинной веры, а также уверенность в собственных силах, которые в войне становятся совместно столь существенными мотивами [Mitursachen] уверовавшего, зависимы совершенно от этой переживаемой способности к самопожертвованию во всех аспектах. ... Бог есть Бог любви, потому он также дарует победу тому народу, в котором любовь самая чистая, самая глубокая, самая высокая» [Ibid., S. 151]. Обратной же стороной любви к своему народу и готовности принести ему высшую свою жертву естественным образом является ненависть к чужому, к врагу.

Такое оправдание войны через ее метафизический смысл не уникально. Немецкий историк С. Люфт, анализируя Kriegsplosophie, показывает, что «как метафизики и Шелер, и Наторп видели в войне действие метафизических сил, которое нельзя было объяснить политикой, историей, экономикой или наукой, короче, любой формой эмпиризма. Война требовала поистине философского рассмотрения» [Luft, 2007, p. 8]. Более того, война для Шелера является противостоянием двух философских традиций – немецкой, с ее интересом к метафизике, и британской, построенной на эмпиризме (см. [Luft, 2007, p. 12–13]). Философия лавочников против философии рыцарства, интерес к материальному против приверженности высшим ценностям – таковы ставки в этой войне, с точки зрения Шелера. Поэтому между воюющими не может быть примирения, лишь полное подчинение (или уничтожение) противника, оплаченное любой ценой со стороны самих немцев, «метафизиков-воинов», может быть приемлемым исходом этого божьего суда.

Презрение к демократии и политике в целом объединяет Шелера и Т. Манна. Последний заявляет: «Я глубоко убежден в том, что немецкий народ никогда не сможет полюбить политическую демократию, что не может любить самое политику... [Эти утверждения] ничуть не посягают на его (немецкого народа. – А.М.) волю к господству и пространственной обширности (которая есть не столько воля, сколько судьба и мировая необходимость), на ее правомерность и перспективы» [Манн, 2015, с. 29]. Гуманистические, универсальные идеалы, такие как вера в прогресс, человечество, разум, добродетель, республика, вызывают отторжение [Там же, с. 28], поскольку (и в этом Манн отличается от Шелера) являются результатом враждебного влияния римско-католической цивилизации, а точнее «масонства и иллюминатства римского замеса» [Там же, с. 28]. Последняя характеристика – не столько красочная формулировка, сколько точное указание на силы, стоящие за втягиванием Германии в войну: «Историческая наука объяснит, какую роль в духовной подготовке и фактическом развязывании мировой войны, войны “цивилизации” против Германии сыграло интернациональное иллюминатство, мировая масонская ложа» [Там же, с. 31]. Однако Манн считает, что, выражая свое отвращение к европейской цивилизации, он выступает от лица всей немецкой нации. Приведем фрагмент работы, в котором Манн собирает воедино все оппозиции, вокруг которых, по его мнению, вращается конфликт: «Но самые мои глубины, мой национальный инстинкт не мог не ожесточиться на вопли про “политику” в том значении слова, которое приличествует ему в духовной сфере; именно “политизация духа”, жульническое перетолкование понятие “дух” в плане улучшательского Просвещения,

революционной филантропии действует на меня как яд и опермент; я уверен: эти мои отвращение и протест – не что-то несущественно личное, они объясняются не временем; тут моими устами говорит само национальное естество. Дух – это *не* политика, и, если ты немец, тебе не нужно быть ужасным девятнадцатым веком, чтобы насмерть стоять на этом “не”. Различие между духом и политикой включает в себя и различие между культурой и цивилизацией, душой и обществом, свободой и избирательным правом, искусством и литературой; и немецкое – это культура, душа, свобода и искусство, а *не* цивилизация, *не* общество, *не* избирательное право и *не* литература. Различие между духом и политикой, чтобы привести еще один пример, – это различие между космополитическим и интернациональным. Первое понятие – из культурной сферы, оно немецкое; второе – из сферы цивилизационной, демократической, и оно... какое-то совсем другое. Демократический буржуа, в какие бы национальные одежды ни рядился, интернационален; *бюргер* – и это тоже тема данной книги – космополитичен, *поскольку* он немец, больше немец, чем монархи и “народ”; именно этот человек географической, социальной, национальной “середины” был и остается носителем немецкой духовности, человечности и антиполитики ...» [Там же, с. 32]. Это противостояние принципов – культура и цивилизация, дух и демократизм, искусство, в особенности музыка, и литература, немецкость и европеизм – и их носителей означает борьбу не на жизнь, а на смерть: «При сплочении национальных демократий в европейскую, мировую от немецкого естества не останется и следа; мировая демократия, империя цивилизации, “общество человечества” может носить более романский или более англосаксонский характер, но немецкий дух в нем испарится, исчезнет, будет вытравлен...» [Там же, с. 37].

Таким образом, Шелер и Манн, исходя из аполитичного истолкования войны, признает конфликт ценностным, метафизическим, а потому решаемым не иначе, как через тотальное истребление (прежде всего духовное, а также физическое) противника, независимо от того, кто объявлен врагами немецкости – британский ли эмпиризм или романский рационализм.

Философская критика германского милитаризма

В отличие от такого эссенциалистского подхода к конфликту отношение к нему критиков германского милитаризма Бергона и Муирхеда можно охарактеризовать как умеренный реализм. Они не объявляют своим врагом «немецкость» как таковую или какой-либо принцип, изначально воплощенный в германской нации, но показывают процесс становления современной Германии и значимость того выбора, какой сделали немецкие элиты. Каждый из них осмысляет этот философский и нравственный выбор в терминах собственной философской школы. Так, для Бергсона механицизм, а для Муирхеда материализм лежат в основе захватнической германской политики.

В своем выступлении перед Французской академией Анри Бергсон прослеживает генеалогию Германии. Ставшая ядром объединенной Германии Пруссия сама по себе не вызывает у него симпатии, что и понятно в свете предыдущей войны: «...образы жестокости, хищничества, автоматизма вызвала идея Пруссии, как будто все в ней было механическим, от жестов её королей до поступи её солдат» [Bergson, 1915, p. 1]. Однако действительной политической опасностью для соседей она стала лишь вследствие активности Бисмарка, который «хотел, чтобы немецкий народ считал, что он находится в постоянной опасности войны, что новая империя должна быть вооружена до зубов и что Германия вместо того, чтобы растворить в себе прусский милитаризм, его усилила милитаризовавшись вся» [Ibid., з. 2]. По мере роста размеров, могущества и экономической силы Германии возникло ощущение, что «если сила совершила такое чудо, если сила дала славу и богатство, то, значит, сила скрывает в себе некую тайную доблесть, божественную добродетель, да, грубая сила со всеми своими уловками и обманами, раз она преуспела в порыве (*elan*) к завоеванию мира, то она должна нисходить прямо с неба и являть волю бога на земле. Народ, получивший такой порыв (*elan*), был избранным народом, расой господ над другими, которые суть рабы. Для такого народа нет запретов в том, чтобы обеспечить себе господство, ему не говорят о нерушимых правах... право и сила – одно» [Ibid., p. 2].

Таким образом, если Германия и противостоит цивилизации европейской, на чем настаивали Шелер и Манн, то не благодаря культуре, а являя собой варварство, «варварство научное, варварство систематичное, ... варварство, которое укрепилось захваченными им силами цивилизации» [Ibid., p. 3]. И это варварство, это хищничество лишь прикрывается великими именами прежних светочей немецкой культуры: «Германия, несомненно, стала страной-хищником,

оправдывающей себя Гегелем, как Германия, захваченная нравственной красотой, объявляла себя верной Канту, а Германия сентиментальная ставила перед собой имена Якоби и Шопенгауэра» [Ibid., p. 3].

Бергсон видит те шаги, которые привели к нынешнему германскому милитаризму, но понимает их во многом как социокультурный принцип: механицизм, автоматизм, выработанный Пруссией, привитый всей Германии, и ставший сущностью немецкого государства (не нации) и ее политики. Построенная на расширении и на росте Германская империя возникла как машина захвата, а значит, подавления и разрушения всех сил противника, включая женщин и стариков, саму культуру и дух врага.

Муирхед также видит в мировой войне противостояние не столько армий, сколько принципов: «...Сегодня, хотя многое еще туманно, одно вполне очевидно, а именно то, что, как мы видим, сталкиваются по всему миру не войска, но противостоящие жизненные идеалы, которые укоренены в различных теориях устройства вселенной и места человека в ней» [Muirhead, 1915, p. 2]. Однако идеал, которым ныне руководствуются немцы, развязав и продолжая эту войну, является не изначальным, извечным принципом немецкой нации, а напротив, «великим восстанием и предательством немцами своей умозрительной философии» [Ibid.]. Анализируя философские концепции Канта, идеи которого легли в основу прусского государства [Ibid., p. 23], Фихте, способствовавшего возрождению немецкого духа после его унижения в наполеоновских войнах [Ibid.], и, наконец, Гегеля, который обосновывал историческую необходимость правового государства и институционального воплощения свободы [Muirhead, 1915, p. 33], а также выступал против милитаризма, ведь «основой милитаризма является учение о том, что государство основано на силе, но именно этому взгляду Гегель противостоит в “Философии права”» [Ibid., p. 36], Муирхед настаивает на том, что «не в гегельянстве, но в жесткой реакции против всей идеалистической философии, наступившей вскоре после его (Гегеля. – *А.М.*) смерти, мы должны искать философскую основу современного милитаризма» [Ibid., p. 39]. Муирхед деконструирует постепенное разлагающее влияние таких философских течений, как пессимизм, восходящий к Шопенгауэру; материализм, воплощенный поначалу в работах Фейербаха, – хотя оба еще проповедовали идеалистическую этику [Ibid., p. 57], дарвинизм, распространяемый Эрнстом Геккелем в Германии, приведший к искушению считать «борьбу за существование тем необходимым звеном, что связало жизнь человека и природный порядок и подчинило ее схематизму воинствующего механицизма» [Ibid., p. 58]; наконец, эгоизм, защищаемый Штирнером и Ницше, через все тексты которого прослеживается необходимость «искоренить последние остатки “философии Тартюфа из Кенигсберга” – философии воли к благу и заменить ее благовестием воли к власти» [Ibid., p. 76].

Эти четыре элемента философской деградации немецкой культуры (хотя упомянутые философы никоим образом не виновны в пропаганде милитаризма, на что Муирхед не забывает указывать) сформировали материализм, противостоящий идеалистической философии и в особенности идеалистической этике, который нашел наиболее полное воплощение в политической позиции Генриха фон Трейчке и других «писателей и учителей, которые были готовы принять и распространить философию власти в ее примитивнейшей и самой циничной форме» [Ibid., p. 81]. Эта «философия власти» распространилась среди немецких военных и политиков, но Муирхед показывает, что их взгляды «не являются продолжением немецкой философии, напротив, представляют собой жесткую реакцию против всего того, за что выступала немецкая философия» [Ibid., p. 93; 102]. Поэтому и победа в войне не может связываться с победой над «немецким духом» и раздроблением Германии. Муирхед пишет: «Наоборот, я считаю, что союз германской нации есть великое, хотя и не до конца осуществленное, достижение; будет предательством идеи нации, если мы будем на такое (разделение Германии. – *А.М.*) надеяться. Надеяться на распад Германской империи – одно дело, но надеяться на ее восстановление на основе истинной свободы, как она мыслилась мудрейшим реформаторам предыдущего поколения, – совсем другое. Если бы можно было убедить нацию в том, что никакого вреда и несправедливого ограничения ее законного роста не предполагается ни одной из европейских держав, то ничто не мешает, и даже будет вполне разумно, надеяться на возвращение к идеалам прежней более здоровой эпохи» [Ibid., p. 100].

Таким образом, и Бергсон, и Муирхед, испытывая глубокое отвращение к милитаризму Германии, видят в немецкой культуре и немецкой философии то начало, с опорой на которое

можно размышлять о выстраивании мира после войны, ведь она неизбежно закончится. В отличие от «тотальной войны» и «борьбы за существование» Шелера, Т. Манна и других, эти авторы оставляют возможность мыслить со-существование с немцами после конфликта.

Заключение

Мы рассмотрели некоторые концептуальные схемы и средства, которые использовали философы и литераторы в анализе причин, целей и участников Первой мировой войны. Мы постарались показать, что такие концепции, как метафизика войны Шелера и деполитизация войны Т. Манна позволяют оправдать насилие в свете сохранения неких высших ценностей, эссенциализировать конфликтующие стороны и тем самым представить войну как борьбу за существование. А это делает обсуждение установления мира в принципе невозможным.

В отличие от такой «метафизики войны» Бергсон и Муирхед, несмотря на жесткую критику германского милитаризма, прослеживают его генеалогию и воспринимают Германию как сложную культуру, несводимую к хищничеству и жестокости нынешнего правительства, хотя в самой войне оба видят противостояние абстрактных принципов, которыми движимы участники конфликта. Для Бергсона таким принципом будет механицизм, а для Муирхеда материализм современной немецкой элиты. Внимание к внутренней сложности и исторической динамике общественного развития своих противников позволяет увидеть возможные точки сближения с ними, разрушить пропагандистскую иллюзию единой «темной силы», а признание общего прошлого и допущение возможного общего будущего открывает возможность для мира.

Примечания

¹Исследование поддержано РФФ, грант № 17-18-01165.

Библиографический список

- Булгаков С.* Война и русское самосознание: Публ. лекция. М.: Типография И.Д. Сытина, 1915. 59 с.
- Манн Т. Размышления аполитичного. М.: АСТ, 2015. 544 с.
- Bergson H.* L'Allemagne et son mécanisme. Séance publique annuelle de l'Académie des Sciences morales et politiques. 1915. URL: https://www.europeana.eu/portal/en/record/9200312/BibliographicResource_3000093756411.html (дата обращения: 22.07.2018).
- De Warren N.* Les deux guerres mondiales et la philosophie (Entretien avec Nicolas de Warren) // *Le Philosophoire* 2017. Vol. 2. No. 48. P. 39–57.
- De Warren N.* The First World War, Philosophy, and Europe // *Tijdschrift voor Filosofie*, 2014. Vol. 76. No. 4. P. 715–737.
- Luft H.S.* Germany's Metaphysical War. Reflections on War by Two Representatives of German Philosophy: Max Scheler and Paul Natorp // *Themenportal Erster Weltkrieg*. 2007. URL: <http://www.erster-weltkrieg.clio-online.de/2007/Article=208> (дата обращения: 22.07.2018).
- Mollier J.-Y.* 1914–1918: La Mobilisation des intellectuels au service de la guerre // *French History and Civilization*. 2014. Vol. 6. Ed. J. Kalman. URL: <https://h-france.net/rude/vol6/mollier6/> (дата обращения: 22.07.2018).
- Muirhead J.H.* German Philosophy in Relation to the War. London: John Murray, 1915. URL: <https://archive.org/details/germanphilosophy00muirrich> (дата обращения: 22.07.2018).
- Prochasson C.* Les Intellectuels français et la Grande Guerre // *Bulletin des bibliothèques de France* / 2014. No. 3. Pp. 38–45. URL: <http://bbf.enssib.fr/consulter/bbf-2014-03-0038-003> (дата обращения: 22.07.2018).
- Scheler M.* Zur Metaphysik des Krieges // *Der Genius des Krieges und der Deutsche Krieg*. Leipzig: Verlag der Weissen Bucher, 1917. S. 117–153.

Дата поступления рукописи в редакцию 28.07.2018

METAPHYSICS AND GENEALOGY: WORLD WAR ONE IN THE ASSESSMENT OF PHILOSOPHERS AND LITERATORS

A.S. Menshikov

Ural Federal University, Mira str., 19, 620002, Yekaterinburg, Russia
andreimenchikov@gmail.com
asmenshikov@urfu.ru

The author analyzes conceptualizations of causes, objectives and actors of the World War One in the polemical texts written by different philosophers and novelists. The author argues that certain schemes of conceptualizing war logically determine the attitude to war. Scheler and Mann, who ignore the hideous realities of war and depoliticize its causes and goals, build metaphysical interpretations, which vindicate atrocities. On the one hand, they postulate that fighting is about unique ways of life, incommensurable ideals; on the other hand, they essentialize the combating sides as unified entities. This schematization presents war as a battle for the very existence and makes any future peace impossible. In contrast to the “metaphysical” and “apolitical” interpretation of war, Bergson and Muirhead, despite their bitter criticism of German militarism, trace its genealogy and see Germany as a complex cultural phenomenon, which is irreducible to the rapacious policy of the present government. Yet, they both recognize that big abstract principles are coming that in fact guide and direct the conflicting parties. Bergson attacks mechanism, while Muirhead places all blame on the German elites’ materialism. However, the sensitivity to internal complexity and historical dynamics of social development in the opposing state opens to them the opportunity to find common ground, to establish points of rapprochement, and thereby to dispel the illusion of the “dark force” induced by the war-time propaganda; overall, it opens the path to peace.

Key words: World War One, philosophy, metaphysics of war, M. Scheler, T. Mann, J. H. Muirhead, H. Bergson.

References

- Bergson, H. (1915), *L'Allemagne et son mécanisme. Séance publique annuelle de l'Académie des Sciences morales et politiques*, available at: https://www.europeana.eu/portal/en/record/9200312/BibliographicResource_3000093756411.html (accessed 22.07.2018).
- Bulgakov, S. (1915), *Voy nairusskoesamosoznanie. Publichnyalektsiya* [War and Russian Self-Understanding. Public Lecture], Tipografiya I.D. Sytina, Moscow, Russia, 59 p.
- De Warren, N. (2014), “The First World War, Philosophy, and Europe”, *Tijdschrift voor Filosofie*, V. 76, No. 4, p. 715–737.
- De Warren, N. (2017), “Les deux guerres mondiales et la philosophie (Entretien avec Nicolas de Warren)”, *Le Philosophoire*, V. 2, No. 48, p. 39–57.
- Luft, H.S. (2007), “Germany’s Metaphysical War. Reflections on War by Two Representatives of German Philosophy: Max Scheler and Paul Natorp”, *Themenportal Erster Weltkrieg*, available at: <http://www.erster-weltkrieg.clio-online.de/2007/Article=208> (accessed 22.07.2018).
- Mann, T. (2015), *Razmyshleniya apolitichnogo* [Reflections of a Non-Political Man], AST, Moscow, Russia, 544 p.
- Mollier, J.-Y. (2014), “1914–1918: La Mobilisation des intellectuels au service de la guerre”, *French History and Civilization*, Volume 6, available at: <https://h-france.net/rude/vol6/mollier6/> (accessed 22.07.2018).
- Muirhead, J.H. (1915), *German Philosophy in Relation to the War*, John Murray, London, UK, 110 p., available at: <https://archive.org/details/germanphilosophy00muirrich> (accessed 22.07.2018).
- Prochasson, C. (2014), “Les Intellectuels français et la Grande Guerre”, *Bulletin des bibliothèques de France*, No. 3, p. 38–45, available at: <http://bbf.enssib.fr/consulter/bbf-2014-03-0038-003> (accessed 22.07.2018).
- Scheler, M. (1917), “Zur Metaphysik des Krieges”, in *Der Genius des Krieges und der Deutsche Krieg*, Verlag der Weissen Buecher, Leipzig, Deutschland, p. 117–153.