

ФИЛОСОФИЯ: ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

DOI: 10.17212/2075-0862-2022-14.3.1-55-74

УДК 316.323.2; 130.2

ИНДИВИДУАЛИЗМ И АРХАИЧЕСКИЙ ПОРЯДОК ОБЩЕСТВА В «ГРЕЧЕСКОМ МИРОВОЗЗРЕНИИ» МАКСА ВУНДТА¹

Тренделькамп Тим,

магистр философских наук,

аспирант философского факультета

Санкт-Петербургского государственного университета,

Россия, 199034, г. Санкт-Петербург, Менделеевская линия, 5

ORCID: 0000-0003-2188-0214

trendelkamp@yandex.ru

Аннотация

В статье рассматривается развитие индивидуализма в Древней Греции, описанного Максом Вундтом. Рассматривается софизм, 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. Основным материалом данного исследования являются оригинальные тексты Макса Вундта. Основным предметом исследования является текст Макса Вундта «Греческое мировоззрение». Этот 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. Аристотелевские аргументы против радикального аскетического стиля культуры и конституирования государства отличаются удивительной эффективностью и изощренностью. 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, а также значение греческой трагедии и произведений Гомера в ходе развития греческого ин-

¹ Выражаю благодарность своему научному руководителю, д-ру филос. наук, профессору Владимиру Михайловичу Камневу за ценные советы при планировании исследования и рекомендации по оформлению статьи.

дивидуализма. Были обнаружены внутренние противоречия в аргументации Макса Вундта. Макс Вундт дал важный текст для лучшего понимания развития древнегреческого индивидуализма и связанных с этим развитием проблем. Сравнение точки зрения Макса Вундта, поддерживающего платонизм, и аргументов Аристотеля дало много для 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 XX 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.

Ключевые слова: Платон, Макс Вундт, архаическое общество, дорийская миграция, платоновская политическая философия, аристотелевская политическая философия, доктрина среднего, индивидуализм, софисты, греческая трагедия, гомеровская поэма.

Библиографическое описание для цитирования:

Тренделькамн Т. Индивидуализм и архаический порядок общества в «Греческом мировоззрении» Макса Вундта // Идеи и идеалы. – 2022. – Т. 14, № 3, ч. 1. – С. 55–74. – DOI: 10.17212/2075-0862-2022-14.3.1-55-74.

В этом тексте я хотел бы обратиться к анализу книги Макса Вундта «Греческое мировоззрение» 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 года. 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 она была написана в годы Первой мировой войны. В книге 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, в ней будет обсуждаться.

Макс Вундт – «антилиберальный» мыслитель, которого, по моей личной оценке, можно отнести к предметной области так называемой «консервативной революции», хотя это редко или, возможно, никогда не делалось подобным образом. Это также связано с тем, что Макс Вундт в це-

лом 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 заклеивается 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. Кроме отрывков из работ Цимбриха [17] и Хантке [7], мне не удалось найти в базах данных других современных исследований с прямой ссылкой на работы Макса Вундта. Таким образом, Макс Вундт является одновременно малоизвестным и политически заклеиваемым в академическом дискурсе Федеративной Республики Германия. Я думаю, что Макс Вундт – интересный и богатый идеями философ. Я рассматриваю его работу с научной и политически нейтральной точки зрения.

Главная тема этой книги – индивидуализм. В книге Макс Вундт дает богатое осмысление развития индивидуализма на протяжении всей истории Древней Греции. Временные рамки начинаются с «времени миграции». Макс Вундт не определяет, какое именно «время миграции» он рассматривает. Я думаю, он 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 культуры, весьма вероятно, были написаны произведения Гомера. Существуют различные теории на этот счет. В этом тексте я не хочу вдаваться в точное определение этих фактов. Я рекомендую читателю тексты Кагана [9] и Даниэля [5] 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. Конечной точкой своего рассмотрения истории Древней Греции Макс Вундт ставит завоевание Греции Римской империей.

Макс Вундт описывает всю историю Греции от «миграционного периода» до правления Александра как процесс всё большего проявления индивидуализма – от коллективизма «архаической наивности» к правлению отдельного сильного человека, Александра. Очень интересным и оригинальным является здесь описание происхождения индивидуализма. Макс Вундт утверждает, что потрясения миграционного периода, а также потря-

сения 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 «Илиаде»: 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 далеко не всё греческое общество во времена Гомера уже было сильно индивидуалистическим. В Гомере, однако, мы видим начальную точку развития. Согласно Макс Вундту, мы видим прогрессивное развитие со времен Гомера и далее. Всё больше и больше греков, первоначально мотивированных архетипом воина, становятся субъективистами. Этому способствуют и экономические процессы, такие как развитие промышленности и торговли и появление соответствующих социальных классов.

Однако война 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 для греков был, так сказать, еще «зачарован». Это было состояние первобытной наивности. Субъект не воспринимал себя в качестве субъекта. Всё 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 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 она неизбежно заканчивается в силу логического становления мирового духа.

Макс Вундт не ссылается на Гегеля. Как уже говорилось, он объясняет конец первоначальной наивности войной. Поэтому можно с уверенностью сказать, что конец этой наивности не является необходимым. Однако сама война, вероятно, является необходимостью в истории человечества. Таким образом, конца наивности вряд ли можно было избежать даже в систематике Макса Вундта. При этом остается непонятным, почему именно

война периода дорийской миграции оказала такой особый эффект индивидуализма. Возможно, потому что это была война, связанная с вытеснением миграции. Конец этой наивности отнюдь не является чем-то только 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 «Геогонии» Гесиода описывается состояние греческой наивности. После окончания этой наивности ранняя натурфилософия возникает медленно, с годами. Это мыслители времени до Сократа.

Эти мыслители очень хорошо известны и не требуют подробного объяснения. 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. Всё 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 единой общности. Эта общность – существование. Однако эта сущность Парменида весьма радикально отделена от мира чувств. «Бытие» Парменида – это совершенное единство. Оно вечно и неизменно. 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 понимается рационально. Однако при ближайшем рассмотрении теория Демокрита оказывается неудовлетворительной. Ведь через атомистическую интерпретацию мир кажется мертвым и неодоушевленным. Теперь весь мир – это просто неодоушевленный меха-

низм из атомов. Конечно, теория Демокрита не столь подробно 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 [10]. Ведь его интересовал материализм Демокрита. И Карла Маркса критики иногда обвиняли в том, что он «де-одухотворяет», «примитивизирует» мир. В начале XX века борьба между представителями материализма и идеализма велась с большим рвением. Поэтому уже здесь мы можем увидеть явную связь обсуждаемого содержания с проблемами XX 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 ней также невозможен, ведь субъективность, поднявшись до разума, уже не может вернуться в состояние наивности. Однако потеря религиозного единства с миром причиняет человеку страдания. Материалистическое определение души Демокрита также не соответствует внутренним потребностям человека.

Эта формулировка Макса Вундта несколько неточна. Почему именно человеческая субъективность не может быть удовлетворена, будучи определена как материалистическая? 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. 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 обоих случаях материализм преодолевается нематериальной душой или нематериальным Богом. Важно подчеркнуть, что это преодоление было достигнуто благодаря разуму человека. Макс Вундт утверждает: то, в чем индивидуализм был виновен, он и должен исправить – для него это кульминация греческой натурфилософии.

Как уже говорилось, Гомер является отправной точкой развития греческого индивидуализма. Здесь благородные воины всё 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, совершают ошибки. Поэтому воин-герой может надеяться на прощение, даже если он преступает этические нормы своего социального коллектива в бою и при совершении героических поступков. Это разительное отличие от времени архаической наивности, в котором религиозный закон коллективного сообщества является абсолют-

ным 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. Он описывает болезненный культурный конфликт, который переживает греческий народ во время этого процесса всё большего развития личности, через развитие греческой трагедии. Эсхил описывает дилемму в трагедии «Орест». 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. Завет крови был нарушен. Однако с точки зрения новой, индивидуалистической морали субъекта этот поступок может быть узаконен. Субъект принял этическое решение на основе разума: справедливо убить мать, потому что она предала отца. Если мать не убита, архаичные боги удовлетворены, однако рациональное чувство справедливости было бы нарушено.

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.

У Еврипида Ясон бросает Медею. После этого Медея в праведном гневе убивает любимую жену Ясона и их детей. Этот импульсивный акт мести свободной личности противоречит архаичной норме, однако хорошо вписывается в свободный индивидуализм гомеровского благородного воина. Однако в другом тексте Еврипида группа экстаичных женщин убивает бога Диониса в его родном городе Фивы, так как они не признают его божественность. Это явная критика индивидуализма: следует бояться и почитать богов, иначе они отомстят.

Трагедии хорошо отражают противоречивые мысли греческого народа. Индивидуум или племя? Разум или боги? Этика или религия? Эти противоречия нелегко разрешить. У софистов 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 угнетать слабых, 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 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 Тра- симмах в «Политейе» Платона отстаивает право более сильного делать то, что он хочет [13, 338 с]. 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 предположение о душе не является полезным.

Очень интересно, как Макс Вундт сравнивает позицию софистов с позицией Ницше. По сравнению с философией Ницше софистика примитивна. У Ницше мы находим духовную аристократию. Это стремление к сверхчеловеку. У него высокая воля. 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 философского факультета Мюнхенского университета Буххайм описывает софистику как «авангард нормальной жизни» [4].

Я считаю этот термин очень подходящим. Софист – 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.

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 тем же, с чего начиналось архаическое мировоззрение: 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 Маммона. Деньги. Простая чувственность.

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. 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. 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 старейшинам и мудрецам.

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. Но 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 узорам не является истинной. 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 она хочет следовать этим образцам во имя чести разума. А разум чужд примитивным инстинктам. Поэтому философия, которая выступает против разума, неистинна.

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 рас-

познавать закономерности, это ее основной инструмент. Однако здесь эта компетенция не применяется сознательно и добровольно.

Аристотель очень интересно подходит к софистике. На вершине аристотелевской системы находится Бог. Всё сущее стремится к Богу. Это похоже на систему Платона, что неудивительно, поскольку Аристотель – ученик Платона. Однако между системами Платона и Аристотеля есть различия. Бог в системе Платона – «идея блага». Это высшая цель, высшее предназначение, к которому можно стремиться в платоновской системе. 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 всё, 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 него мы находим систему градации степеней нравственности. Это объясняется аристотелевской механикой, которая помещает форму, т. е. назначение каждой конкретной вещи, в саму вещь. То есть форма зайца уже присутствует в самом зайце, а не находится в отдельном, трансцендентном поле. Заяц стремится к форме идеального зайца. Это означает, что 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, т. е. в конкретной повседневной жизни. Идеал больше не находится исключительно в царстве трансцендентности, как это было у Платона. Это нововведение аристотелевской модели позволяет этике засвидетельствовать этическое поведение даже тех людей, которые тщетно прилагали все усилия для достижения идеала. Таким образом, Аристотель дает широким массам народа возможность приобщиться к добродетели.

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. Но в этом случае, на мой взгляд, речь идет об этике лицемерия. Этика, нормы которой 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. 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 ориентирована на Бога. Таким образом, философия Аристотеля преодолевает субъективизм софистов. Однако эта философия не радикализуется 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 силы воли для согласования с Богом, тем не менее получают возможность совершенствоваться в добродетели.

Таким образом, философию Аристотеля можно описать как диалектический продукт любви к конкретной жизни и любви к абстракции. Софистическая тенденция отвергается. Однако, отвергая софизм, Аристотель не стремится превратить весь мир в монастырь. Истинная толерантность, представленная в философии Аристотеля, также обнаруживается в его очень известном «учении о середине» [Mesotes]. Мы находим его в «Евдемовой этике» [1] и в «Никомаховой этике» [2].

Интересный аспект этой доктрины заключается в следующем. Мы уже показали, что в философской системе Аристотеля идеи присутствуют в конкретном, повседневном мире. Однако эти идеи продолжают соответствовать совершенному разуму. Этот совершенный разум и есть Бог. Таким образом, Бог определяет природу отдельных идеалов. «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.

Я не буду 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 контраргументы (см. [6]). К ходу моего исследования имеет отношение только следующее.

Доктрина «серединь» показывает, что каждый идеал, созданный Богом, 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. «Учение о середине» важно для понимания сбалансированной гармонии философии Аристотеля. В своей «Критике практического разума» Кант в некоторой степени про-

должает мысли Аристотеля. Для Канта также не результат действия определяет моральную ценность этого действия. Скорее, моральное намерение, которое изначально мотивировало совершение действия, 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.

После изложения основных черт философской системы Аристотеля Макс Вундт описывает платоновскую систему. Здесь, на мой взгляд, он запутывается в противоречии. 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, но идеал не может быть достигнут в материальном мире.

Таким образом, философия Платона предъявляет очень строгие моральные требования. На самом деле ни один человек не может реализовать этот идеал в 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 за одностороннее чрезмерное увлечение идеей абстрактного философского понятия. Это означает, что философская теория стоиков и киников перерастает в радикальный аскетизм. Ибо только абстрактная концепция остается в силе, мир повседневной жизни больше не имеет какой-либо ценности. Вся материя отвергается. И этот аскетизм столь же радикален, как и гедонистическая, субъективная и индивидуалистическая теория удовольствия, отстаиваемая софистикой.

Здесь становится очевидным противоречие в аргументации Макса Вундта. Как он может критиковать радикальный аскетизм стоиков и киников, когда он в то же время описывает строгий аскетизм платоновской системы как высочайший пик философского творчества древних греков? Будучи последовательным, Макс Вундт должен был бы описать философию Платона как радикальную антитезу софистическому субъективизму. В конце концов, согласно Макс Вундту, неправильно корректировать радикальное движение столь же радикальным контрдвижением.

Возможным выходом или возможным спасением для аргументации Макса Вундта является следующая аргументация. Он 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 конкретного, материального мира и абстрактного мира понятий. Можно утверждать, что философия Платона на самом деле не имеет радикальной тенденции. Ведь философ – тоже дитя обоих миров. Благодаря философской деятельности эти два мира соединяются, ибо в философе, через душу, есть потенциал созерцать понятия в сфере трансцендентности. И этот потенциал является связующим мостом, который соединяет два мира. Даже в том случае, если потенциал не реализован.

Однако я не считаю эту аргументированную попытку спасения успешной. Да, философ с его тоскующим Эросом – дитя двух миров. Он живет в материальном мире, однако стремится к идеалам в мире трансцендентности. Философ – это действительно мост. Однако это не отменяет радикальности платоновской системы. Это правда, что потенциал видеть платоновские идеи присущ каждому человеку. Но что пользы в этом потенциале для большинства людей, если его очень трудно реализовать? На это способна только высшая элита философской касты. Таким образом, «философское стремление» – это действительно “мост”, но воспользоваться этим мостом смогут только философские аскеты.

Мой вывод заключается в том, что Макс Вундт действительно находится в противоречии. Он осуждает аскетический радикализм стоиков и киников, однако восхваляет аскетический радикализм, которого требует философская система Платона. Мое определение аскетического радикализма следующее: это 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», т. е. счастье государства. Отдельный человек 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 философии древнегреческого народа, Макс Вундт переходит к описанию некоторых моментов его политической истории. 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. Афина – индивидуальная богиня. Мы уже говорили о том, что индивидуальные божества являются символом философского и социального индивидуализма. То есть индивидуализма, возникшего в результате войн времен дорийской миграции, 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. Спартой правили два царя, которые наследовали свою политическую власть, даже несмотря на то что государственная должность эфоров определялась путем выборов. Таким образом, описание Максом Вундтом государственной конституции Спарты отчасти верно. Однако описание различий между Спартой и Афинами в области религии явно не соответствует действительности. Макс Вундт считает, что, в отличие от афинской религии, в которой ведущее значение имела городская богиня Афина, в Спарте религия была 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 они поклонялись Зевсу, Афине и Апполону [12]. Поэтому можно сказать, что Макс Вундт совершает ошибку, представляя Спарту таким образом, чтобы она служила его исследовательской гипотезе.

Однако известно, что Платон поддерживал спартанскую конституцию и форму правления, например, в тексте «Законов», который он написал в преклонном возрасте [14]. Платон временами поддерживал правление спартанских 30 олигархов в Афинах после окончания Пелопоннесской войны. Он разочаровался в спартанском правлении после казни Сократа, 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. Он хочет восстановить постулируемую им архаическую наивность с помощью современного националистического и авторитарного государства.

Заметим, что Аристотель также обоснованно критикует крайности конституции спартанцев [15]. Очень интересно, что односторонняя концентрация мужчин на войне приводит к росту влияния женщин. Две трети земель в Спарте принадлежали женщинам, которые получили эти земли

в дар. Купля-продажа земли в Спарте была запрещена. Спартанские женщины вели экстравагантный образ жизни, имели слишком много свобод и вносили в общество декадентство и тайную любовь к деньгам и роскоши. Парадоксально, что такое милитаристское общество, как Спарта, под давлением законов Ликурга, по которым от мужчин ожидается суровая аскетичная жизнь, в конечном итоге страдало от увеличения власти и влияния женщин, что в итоге приводило к упадку в мирное время. По Аристотелю, спартанцы жили только ради войны, но не могли жить в мире.

Жизнь в мире не требует радикальной кровожадности битвы. Это 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 он также должен отдать свою любовь миру и инструментам мира. Если мужчина этого не делает, то нация теряет свою детородную силу 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 всё более эффективные орудия войны. Они могут убить воинов, 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» одобряет отсутствие стены в Спарте.

Конечно, оценка Аристотелем Спарты не является исключительно негативной. Он высоко оценивает систему образования в Спарте. Для него система образования едина, так же как и добродетель едина 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» [11]? 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 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 необязательно 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.

Литература

1. *Аристотель*. Евдемова этика / пер. с древнегр. Т.В. Васильевой, Т.А. Миллер, М.А. Солоповой. – М.: Канон+, 2011. – 408 с.
2. *Аристотель*. Никомахова этика / пер. и примеч. Т.А. Миллер, Э.Л. Радлова. – М.: АСТ, 2021 – 416 с.
3. *Кант И.* Критика практического разума / пер. и примеч. Н.М. Соколова. – М.: АСТ, 2019. – 256 с.
4. *Buchheim T.* Die Sophistik als Avantgarde normalen Lebens. – Leipzig: Meiner, 1986. – 164 p.
5. *Daniel J.F., Broneer O., Wade-Gery H.T.* The Dorian Invasion: The Setting // *American Journal of Archaeology*. – 1948. – Vol. 52, N 1. – P. 107–110.
6. *Evrigenis I.D.* The Doctrine of the Mean in Aristotle's Ethical and Political Theory // *History of Political Thought*. – 1999. – Vol. 20, N 3. – P. 393–416.
7. *Hantke M., Wimmer R.* Geistesdämmerung. Das philosophische Seminar an der Eberhard-Karls-Universität, 1918–1945. – Tübingen: Universitätsbibliothek Tübingen, 2015. – 610 p.
8. *Hartmann N.* Ethik. – Berlin: Walter de Gruyter, 1949. – 776 p.
9. *Kagan D.* Lecture 2: The Dark Ages. – URL: <https://oyc.yale.edu/classics/clcv-205> (accessed: 09.08.2022).
10. *Marx K.* Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie nebst einem Anhang. – Jena, 1841 // *Doktordissertation von Karl Marx (1841) / eingeleitet und bearb. von G. Mende; unter Mitwirkung von E.G. Schmidt*. – Jena: Friedrich-Schiller-Universität, 1964. – 111 p.
11. *Miller F.D.* Nature, Justice, and Rights in Aristotle's Politics. – Oxford: Oxford University Press, 1997. – URL: <https://oxford.universitypressscholarship.com/view/10.1093/019823726X.001.0001/acprof-9780198237266> (accessed: 10.08.2022).

12. *Ogden D.* A companion to Greek Religion. – Oxford: Blackwell Publishing, 2007. – 521 p.
13. *Platon.* Politeia. – Stuttgart: Reclam Verlag, 2017. – 579 p.
14. *Platon.* Nomoi. – Stuttgart: Reclam Verlag, 2019. – 732 p.
15. *Sibler E.G.* Aristotle's Criticisms of the Spartan Government // The Classical Review. – 1893. – Vol. 7, N 10. – P. 439–443.
16. *Wundt M.* Griechische Weltanschauung. – Leipzig; Berlin: [s. n.], 1917. – 122 p.
17. *Zimbrich U.* Bibliographie zu Platons Staat: die Rezeption der Politeia im deutschsprachigen Raum von 1800 bis 1970. – Frankfurt am Main: Verlag Klostermann, 1994. – 312 p.

Статья поступила в редакцию 07.03.2022.

Статья прошла рецензирование 07.05.2022.

INDIVIDUALISM AND ARCHAIC ORDER OF SOCIETY IN THE “GREEK WORLDVIEW” OF MAX WUNDT

Trendelkamp, Tim,

Master of Philosophy,

Post Graduate at the faculty of Philosophy of

Saint Petersburg State University.

5 Mendeleevskaya Linia, Saint Petersburg, 199034, Russian Federation

ORCID: 0000-0003-2188-0214

trendelkamp@yandex.ru

Abstract

In this article the Problem of the development of Individualism during the course of the history of ancient Greece as described by Max Wundt is discussed. The development of Sophism is observed. Then, the philosophical Systems of Plato and Aristotle are being discussed as solutions to the problem of Greek individualism. Inner contradictions in Max Wundt's argument in favour of Platonism are being discovered. Aristotelian arguments against the radical ascetic platonistic system as described by Max Wundt are being given. The main material of this research are original texts of Max Wundt. The main subject of research is Max Wundt's text "Greek Ideology". This text is read and analyzed to elucidate its inner philosophical systematic. The main method is thus the method of conceptual and systematic analysis. This analysis is combined with own commentary, to make an intuitive philosophical access easier for the reader. The aristotelian arguments against a radical ascetic style of culture and constitution of state are of surprising efficiency and sophisticated. These arguments have been studied and were better understood. The development of the problem of individualism in the course of the ancient Greek history can now be better understood. The concept of the naive archaic collectivism as explained by Max Wundt provides a further understanding of the motivating forces behind authoritarian and collectivist political systems. The meaning of the Greek tragedy and the works of Homer during the course of the development of Greek individualism can now be better understood. Inner contradictions in the argumentation of Max Wundt have been discovered. Max Wundt gave an important text to better understand the development of ancient Greek individualism and the problems this development entails from his point of view. The discussion between the point of view of Max Wundt, who is supporting Platonism, with the arguments of Aristotle, gave a lot of insight into possible arguments in favor of different solutions in overcoming 'Sophistic' phases of the historical development of socio-cultural entities. My further research will pay attention to the political philosophy of Aristotle, which is centered around the concept of the "Doctrine of the Mean". I suppose that this study can supply some interesting new insights and argu-

ments for questions of political philosophy of concern to the thinkers of the „Conservative Revolution“ in Germany at the beginning of the 20th century. I also think that historical research of Max Wundt’s concept of „naive archaic individualism“ could be of interest. But perhaps it is just a working hypothesis to create a coherent philosophical picture of the development of ancient greece society and ancient greek thought.

Keywords: Plato; Max Wundt; Archaic Society; Dorian Migration; Platonic political philosophy; Doctrine of the Mean; Individualism; Sophists; Greek Tragedy; Homeric Poem.

Bibliographic description for citation:

Trendelkamp T. Individualism and Archaic Order of Society In The “Greek World-view” of Max Wundt. *Idei i idealy = Ideas and Ideals*, 2022, vol. 14, iss. 3, pt. 1, pp. 55–74. DOI: 10.17212/2075-0862-2022-14.3.1-55-74.

References

1. Aristotle. *Evdemova etika* [Eudaimonian ethics]. Moscow, Kanon+ Publ., 2011. 408 p. (In Russian).
2. Aristotle. *Nikomakhova etika* [Nikomachean ethics]. Moscow, AST Publ., 2021. 416 p. (In Russian).
3. Kant I. *Kritika prakticheskogo razuma* [Critique of Practical Reason]. Moscow, AST Publ., 2019. 256 p. (In Russian)
4. Buchheim T. *Die Sophistik als Avantgarde normalen Lebens*. Leipzig, Meiner, 1986. 164 p.
5. Daniel J.F., Broneer O., Wade-Gery H.T. The Dorian Invasion: The Setting. *American Journal of Archaeology*, 1948, vol. 52, no. 1, pp. 107–110.
6. Evrigenis I.D. The Doctrine of the Mean in Aristotle’s Ethical and Political Theory. *History of Political Thought*, 1999, vol. 20, no. 3, pp. 393–416.
7. Hantke M., Wimmer R. *Geistesdämmerung. Das philosophische Seminar an der Eberhard-Karls-Universität, 1918–1945*. Tübingen, Universitätsbibliothek Tübingen, 2015. 610 p.
8. Hartmann N. *Ethik*. Berlin, Walter de Gruyter, 1949. 776 p.
9. Kagan D. *Lecture 2: The Dark Ages*. Available at: <https://oyc.yale.edu/classics/clcv-205> (accessed 09.08.2022).
10. Marx K. Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie nebst einem Anhang. – Jena, 1841. *Doktordissertation von Karl Marx (1841)*. Eingeleitet und bearb. von G. Mende, unter Mitwirkung von E.G. Schmidt. Jena, Friedrich-Schiller-Universität, 1964. 111 p.
11. Miller F.D. *Nature, Justice, and Rights in Aristotle’s Politics*. Oxford, Oxford University Press, 1997. Available at: <https://oxford.universitypressscholarship.com/view/10.1093/019823726X.001.0001/acprof-9780198237266> (accessed 10.08.2022).
12. Ogden D. *A companion to Greek Religion*. Oxford, Blackwell Publishing, 2007. 521 p.
13. Platon. *Politeia*. Stuttgart, Reclam Verlag, 2017. 579 p. (In German).

14. Platon. *Nomoi*. Stuttgart: Reclam Verlag, 2019. 732 p. (In German).
15. Sihler E.G. Aristotle's Criticisms of the Spartan Government. *The Classical Review: collection of scientific articles*, 1893, vol. 7, no. 10, pp. 439–443.
16. Wundt M. *Griechische Weltanschauung*. Leipzig, Berlin, 1917. 122 p. (In German).
17. Zimbrich U. Bibliographie zu Platons Staat: die Rezeption der Politeia im deutschsprachigen Raum von 1800 bis 1970. Frankfurt am Main, Verlag Klostermann, 1994. 312 p. (In German).

The article was received on 07.03.2022.

The article was reviewed on 07.05.2022.