

УДК 1(091) + 82(091) + 141.33 + 165.64 + 7.036.2

**Е. С. Черепанова**  
**Л. В. Низьева**

## **ФЕНОМЕН ФИЛОСОФИИ ИМПРЕССИОНИЗМА В АВСТРИИ НА РУБЕЖЕ XIX–XX вв.**

Статья посвящена анализу культурно-исторической ситуации в Австрии на рубеже XIX–XX вв. Авторы рассматривают влияние работы Э. Маха «Анализ ощущений» на художественную литературу и философию этого периода. Отмечается, что критическое отношение Э. Маха к философии И. Канта является проявлением австрийской философской традиции. Также в аспекте влияния Э. Маха рассмотрены некоторые положения философской критики языка Ф. Маутнера.

**Ключевые слова:** австрийская философия, австрийская литература, импрессионизм, махизм, эмпириокритицизм, познавательные возможности, опыт ощущений, вещь-в-себе, самосознание, критика языка, агностическая мистика.

Метафорический термин «философия импрессионизма» использует венгерский исследователь австрийской философии К. Нири для характеристики теории Э. Маха, а также восходящей к ней концепции Ф. Маутнера [7, 78]. Нельзя сказать, что термин утвердился в исследовательской практике, но такое применение искусствоведческого понятия позволяет представить философские новации в контексте с тенденциями развития литературы того времени, а также понять в конечном итоге особенности художественного и философского мировосприятия как проявления некоего целостного феномена.

На рубеже веков империя Габсбургов представляла собой двуединую монархию, объединявшую земли Зальцбурга, Штирии, Тироля, Богемии, Моравии, Силезии, Буковины, Далмации, Венгрии, Галиции, Словении, Сербии, Боснии, Герцеговины и ряда других областей. На этой территории насчитывалось не менее 15 этнических групп, 12 языков, 5 религиозных течений и по меньшей мере 5 самобытных культурных традиций. Во главе этой монархии был император Франц Иосиф, «на глазах теряющий связь с реальностью» [8, 165].

Многонациональный состав способствовал закреплению в австрийском национальном сознании принципиальной внутренней неопределенности. Процесс осмысления австрийцами своей национальной принадлежности был обусловлен и отягощен кризисными явлениями, охватившими на рубеже веков все сферы общественной жизни. Замедленный рост экономики, расслоение общества, авторитарная форма правления, неразрешенность межнационального вопроса вызывали у жителей Дунайской империи настроения упадничества, двойственного отношения к государству.

Революция 1848 г., проходившая под лозунгом объединения немецких народов, была подавлена войсками царской России. После ряда военных неудач власть дома Габсбургов заметно ослабла. Экономическое развитие, рост буржуазно-демократического движения и компромисс дворянства — все это привело

к тому, что в 1867 г. Австрия стала конституционной монархией. Конституция провозгласила неприкосновенность личности и частной собственности австрийских подданных, свободу совести, вероисповедания и печати, равенство перед законом и утвердила политические права за всеми, независимо от религиозной принадлежности.

С одной стороны, конституция 1867 г. обеспечила стране максимум возможных в монархии демократических свобод, что, несомненно, способствовало бурному развитию культуры. Однако эта культура несла в себе печать кризиса, вызванного не только поражением, неоправданными ожиданиями, но и отставанием социального развития страны от буржуазного Запада, в первую очередь от близкой по духу и языку Пруссии.

Центральным вопросом австрийской культуры становится преодоление национальных распрей в многонациональном государстве, поиск национальной идентичности как избавления от комплекса неполноценности у австрийцев, которые чувствовали себя в это время «немцами второго сорта» в Европе. Под напором национального движения венгров в конституции 1867 г. пришлось провозгласить Австро-Венгерскую монархию, Королевство венгров обрело автономию, а остальная часть державы Габсбургов, управлявшаяся немецкими либералами, даже осталась без собственного названия. Немцы, проживавшие в ней, продолжали называть ее Австрией, но с этим были категорически не согласны чехи, поляки и представители иных народов, ее населявших. Властям пришлось пойти на компромисс и избрать нейтральное в национальном отношении название — «Страны и королевства, представленные в Рейхсрате». Это название оказалось слишком длинным, а потому в обиходе утвердилось неофициальное, не менее нейтральное, чисто географическое название — «Цислейтания».

«К концу прошлого — началу нашего века чувством неприкаянности страдали не только чешские немцы, но и германо-австрийцы вообще, убедившиеся в крахе своих либеральных идеалов. Австрийцы чувствовали пустоту своей национальности, а немцы — то, что быть немцами неприятно и неудобно», — пишет К. Нири в своей книге «Философская мысль в Австро-Венгрии» [7].

В этой сложной ситуации расхождения культурно-национальных и государственных интересов в Австрии с 70-х гг. XIX в. начинается расцвет философии. Особое распространение получают эмпиризм и позитивизм; происходит углубление в область психического как единственной реальности; и развивается критика языка, которая проявляется в попытках найти обоснование универсальной природы языка, определяет необходимость говорить о богатстве названного и многообразии.

Именно в этот период Эрнст Мах, выдающийся австрийский физик, признанный специалист в области термодинамики, оптики, акустики, механики сверхзвуковых скоростей, принимается философствовать, и его имя на рубеже XIX–XX вв. стало известным не только в связи с открытиями и исследованиями ударных волн в физике, но и благодаря разработке философской теории эмпириокритицизма. Сам Мах называл себя не иначе, как «проходим» или «воскресным охотником» в философской сфере и отрицал, что он разработал свою собственную философию [11, 114].

На рубеже веков Эрнст Мах был одним из самых читаемых философствующих естествоиспытателей. Главное философское произведение Эрнста Маха «*Beitrage zur Analyse der Empfindungen*» («Анализ ощущений» — в российском переводе), изданное в 1886 г., к 1904 г. было переиздано трижды. Книга пользовалась большой популярностью не только среди философов, но и среди художников, поэтов, писателей и других представителей австрийской культурной элиты, которые особенно остро переживали крах либеральных идеалов и страдали от чувства неприкаянности, «пустоты» своей национальности. Работа Маха сыграла роль научного обоснования царивших в обществе умонастроений и совпала с кризисными явлениями, затронувшими все сферы общественной жизни Австрии на рубеже XIX–XX вв. — политическую, экономическую и социальную.

Многие представители художественной элиты «молодой Вены», от Гофмансталь до Германа Бара, слушали его лекции, а Роберт Музиль защитил диссертацию о его учении и получил в Берлине степень доктора философии. На рубеже 80–90-х гг. формируется группа писателей, развивающих новый литературный стиль, к началу века получивший известность как венский стиль — модерн. Группа объединилась вокруг известного критика, прозаика и драматурга Германа Бара (1863–1934). Бар в своих новеллах «Дора», «Красная дама», «Стыдливая графиня» задает основные художественные рамки стиля, в котором изысканный язык наполняет богатством смысла безыскусное содержание. Писатель оказывается художником словесных миниатюр, рождающих у читателя необыкновенные по чистоте ощущений образы. Г. Бар видел в этом новом стиле отражение особой, национальной, соответствующей душевному складу австрийцев способности отдаваться радостям сегодняшнего дня, а потому умение ценить и анализировать сиюминутные настроения и переживания. К группе Г. Бара примкнули Артур Шницлер (1862–1931), Гуго фон Гофмансталь (1874–1929), Рихард Шаукаль (1874–1942).

Среди модернистов был и Петер Альтенбург (1875–1919), одна из легендарных венских фигур конца 90-х. В его новеллах, скорее миниатюрах, иногда размером со страницу, можно увидеть воплощение принципа первичности ощущений по отношению к метафизическим идеям, столь характерного для литературного импрессионизма. Гофмансталь писал об Альтенберге: «Его истории словно крошечные озера, над которыми склоняешься, чтобы рассмотреть золотых рыбок или камешки, и вдруг видишь в них лик человека. Сила художника, наслаждающегося отношениями с людьми, ландшафтами, своей судьбой как театром» [2, 8].

Миниатюра «Лоскутки шелка» — своего рода и художественный, и идеологический манифест новой литературы, причем не столько модернизма, сколько литературного и философского импрессионизма. Речь идет о тринадцатилетней девочке, которая с подругами собирает лоскутки шелка: «Другим девочкам мы говорим, что это тряпочки, чтобы вытирать перья. Ведь если бы они узнали, что лоскутки совсем ни для чего, а просто так, для удовольствия, они бы очень огорчились, что у них нет таких же...» [1, 26]. Вот в чем цель и суть литературы: она для удовольствия, для цветовой игры слова, которая ассоциативно богаче, если сюжет не завершен, не выстроен по законам классической литературы.

Автор отвечает на вопрос о возможности и необходимости глобальных романов и законченных эпопей: «А можно от каждого лоскутка купить столько материи, чтобы хватило на платье? — Дура, зачем тебе это? Разве лоскутки не красивей и так?..» [1, 26]. Создавать нечто целостное — значит навязывать систему представлений, честнее формировать ясное ощущение.

Миниатюры Альтенберга обнаруживают одну из важнейших проблем литературы того периода — поиск «идеального», «чистого» языка, необходимого для передачи ощущений. Поэтому постоянно совершенствуется «прозрачный стиль» венской школы и формируется особый «ясный» и в то же время театральный, условный язык. В силу этого новелла, повесть, миниатюра имеют массу преимуществ. Тема языка, возникшая в австрийской философии несколько позже, осознавалась как проблема в условиях уже говорящей об этом литературы.

Неспособность языка выразить реальность как комплекс ощущений, невозможность средствами языка описать переживания становится основной темой в творчестве Г. Гофманстала. В 1902 г. в вымышленном «Письме лорда Чандоса Френсису Бэкону» он пишет: «Я полностью утратил способность связно думать или говорить о чем-либо... отвлеченные слова... распадаются у меня в устах словно гнилые грибы... Все для меня распалось на части, части же — тоже на части, и все уже ускользало от охвата понятием. Разобщенные слова плавали вокруг меня, сворачивались в глазки, которые пялились на меня, принуждая пялиться на них и на меня самого... язык, на котором мне назначено не только писать, но верно и думать... язык, ни единое слово которого мне не известно, на котором ко мне обращаются вещи немые» [7, 86].

Герман Бар говорил, что много читал «Анализ ощущений» и был поражен, насколько точно эта книга отражает жизнеощущение и миропонимание всего современного ему поколения. Он писал: «В ней (книге. — *Е. Ч., Л. Н.*) исчезают все перегородки, физическое и психологическое сливаются, элемент и ощущение предстают единым целым, “Я” растворяется и все оказывается лишь вечным потоком... Наконец-то стало очевидностью все то, что мы давно уже туманно предчувствовали» [Там же, 84].

Венский импрессионизм и эстетизм увидел в этом отмену границ между реальностью и видимостью, а в учении об «обреченном на гибель Я» Мах сумел выразить это основное ощущение. «Я обречено на гибель. Разум отбросил старых Богов и свергнул нашу землю. Теперь он также угрожает уничтожить нас. Тогда мы увидим, что элемент нашей жизни не есть правда, а есть иллюзия. Но мне важно не то, что есть правда, а то, что мне нужно, и поэтому солнце все также восходит, земля существует на самом деле, и я есть я» [11, 122].

Философские идеи Маха сформировались под значительным влиянием кантовской философии. В пятнадцать лет ему попала в руки книга «Прологемы ко всякой будущей метафизике» И. Канта, и, как Э. Мах писал в своей автобиографии, вещь-в-себе показалась ему совершенно бесполезной, а мир и Я он воспринимал как единую массу ощущений [4].

Следует сказать, что практически все австрийские философы критически перерабатывают учение Канта, и это нашло отражение в современной исследо-

вательской практике — видеть в таком отношении к идеям великого идеалиста особенность философской культуры Австрии. История антикантианства в Австрии уходит корнями в историю Контрреформации, приведшей к торжеству католицизма. Труды И. Канта некоторое время значились в числе запрещенных католической церковью книг, причем отношение к этому запрету было самое серьезное.

В философии «вольфианский рационализм и его позднейшая модификация в работах Иоганна Фридриха Гербарта стали оплотом противников критической трансцендентальной философии Канта...» [4, 152]. Негативное отношение к Канту и ко всей классической немецкой философии мы можем отметить как и у Больцано, которого чаще всего называют первым самостоятельным австрийским философом, так и у более поздних философов и писателей, включая современных. Оно прекрасно выражено в известном очерке Стефана Цвейга, посвященном Гельдерлину: «Кант, по моему глубокому убеждению, связал по рукам и ногам чистое творчество классической эпохи, подавил его конструктивным мастерством своего мышления и, толкнув художников на путь эстетического критицизма, нанес неизмеримый ущерб радостно-чувственному приятию мира, свободному полету воображения» [9, 138].

Антикантианскую направленность австрийской философской мысли подчеркивают большинство ее исследователей. Однако Р. Халлер делает более общий вывод: спор велся не только с И. Кантом, но с немецким идеализмом в целом. «В противовес всем идеалистическим направлениям австрийская философия определялась своей реалистической направленностью. Поскольку она связывала себя с докантианской традицией Лейбница и Юма, ее негативное отношение и противоборство немецкому идеализму, в особенности — Гегелю, остается столь же бросающимся в глаза признаком» [10, 8].

Разработанная Махом параллельно с Р. Авенариусом, который работал в Цюрихе, теория эмпириокритицизма базируется на предположении, что все, что мы испытываем, доступно нам только в ощущениях и что ни мир-сам-в-себе, ни Я само по себе не являются основой этих переживаний: «Мир состоит для нас... не из таинственных существ, которые взаимодействуют с другими такими же таинственными существами, с эго, которые порождают лишь доступные ощущения. Цвета, звуки, пространства, времена... для нас прежде всего последние элементы, данную взаимосвязь которых мы должны исследовать. Именно в этом и заключается изучение действительности» [5, 147].

По Маху, реально существует лишь то, что предоставлено человеку в опыте его субъективных ощущений, опыт же, в свою очередь, дает представление о свойствах, но никак не представления об их объективных носителях. «Материя, на объективном существовании которой настаивает материализм, — такая же фикция, как и “духовные сущности” идеалистической философии; то и другое — лишь временные узлы свойств, которые непрерывно возникают и распадаются как узоры в калейдоскопе» [3, 35]. Из таких изменчивых комплексов, физических и психических одновременно, состоит вся действительность, которая есть вечный поток бытия, уносящий с собой все, что казалось таким постоянным и неизменным.

Человеческое познание, по Э. Маху, начинается с ощущений, которые он называет элементами: «Итак, восприятия, как и представления, воля, чувствования, одним словом — весь внутренний и внешний мир, составляются из небольшого числа однородных элементов, образующих то более слабую, то более крепкую связь. Эти элементы обыкновенно называют ощущениями. Ввиду того что под этим названием подразумевается уже определенная односторонняя теория, мы предпочитаем коротко говорить об элементах. Все исследование сводится тогда к определению связи этих элементов» [5, 27].

Чувственные ощущения передают нам элементы, такие, как «цвета, звуки, пространства, времена», они передаются прямо и недвусмысленно. Мах считает, что следует избегать дуалистического взгляда на мир, который различает тело и разум, физическое и психическое идентичны, различаются лишь методы их рассмотрения. Он подчеркивает, что «вещь, тело, материя — ничто помимо связи их элементов» [Там же, 15].

Для физика Маха факты, опыт и методы есть решающий триумвират, одинаково актуальный как для естественных наук, так и для философии. Для фактов не имеет значения, будем ли мы видеть сломанный карандаш в воздухе или в воде, видимость и реальность имеют тот же смысл: «чувства никогда не обманывают и никогда не показывают правильно» [11, 117]. Адаптируя мысли к фактам, мы отображаем факты и получаем познание, в котором принцип экономии мышления предоставляет нам возможность выбора, а также обобщения.

Разложение того, что мы воспринимаем как действительность, на элементы, которые встречаются в виде делимых на части комплексов, есть возможность количественно и соответственно научно описать свойства. Их взаимную зависимость нужно понимать не как случайную, а рассматривать с функциональной точки зрения. Она может быть описана математически, а это вполне достаточно для представлений об универсальности.

Учение Маха об элементах, подвергнутое резкой критике как со стороны ученых-естествоиспытателей, так и философов, также представляет и Я лишь как функциональную взаимосвязь элементов. Человек лишь комплекс элементов, состоящий из комплексов элементов, а сознание соответственно как комплекс ощущений, связанных между собой особым образом, мышление же есть преобразование этих комплексов.

В связи с тем что Я не является изолированной от мира монадой, а является его частью, оно состоит из специфически упорядоченных групп элементов, таких, как ощущения, представления, воспоминания и мысли.

Конечно, понимаемое таким образом Я, насмешливо охарактеризованное Отто Вейнингером как «зал ожидания ощущений» [Там же, 118], оказывается изолированным в самом себе. Э. Мах пытается решить эту проблему, поставив физическое, психическое и интеллектуальное на одном уровне, таким образом, чужое-Я со своей проблематикой становится ложной проблемой, так как Я и чужое-Я представляют собой всего лишь меняющиеся комплексы, взаимно воздействующие друг на друга: «Так как ощущения ближнего мне не передаются непосредственно, равно как и ему мои, то я вправе те же самые элементы,

в которых я растворил физическое, рассматривать как элементы психического. Физические и психические, следовательно, содержат общие элементы» [3, 17].

Идеи Маха становятся, как уже было показано выше, созвучными австрийской литературе рубежа веков и не в меньшей степени, чем она, оказывают влияние на философию того времени. К числу философских сторонников Маха в Австрии, признававших огромное значение его идей, относится Ф. Маутнер. Его критическая теория языка воплощает, с одной стороны, искания литературы того времени, а с другой — философию импрессионизма.

Для критики языка, особенно его мифологической власти, огромное значение играет принцип экономии мышления Э. Маха. Так как критике подвергается привычная триада «действительность — идея — суждение», то действительность предстает в совершенно таинственном свете, условном в силу невозможности выйти за комплекс ощущений; научные теории, при всей их ценности и высоте, не меняют степень тайны скрытого, не влияют на тайны психической реальности, все они работают в конечном итоге с одним и тем же — с элементами. Ф. Маутнер увидел у Маха принципиальное «неуважение» к величию научной теории. «Теория же... — говорил Э. Мах, — суть как бы сухие листья, опадающие после того, как они в течение известного времени давали возможность дышать организму науки» [7, 92].

Из числа философов, занимающихся критикой языка, можно было бы еще назвать Адольфа Штёра (1855–1921), который под влиянием идей Маха активно критиковал метафизику старого порядка. Он пытался вслед за Махом уравновесить не только психическую и физическую реальность, но логическую и психическую. Так появились «Учебник логики в психологическом изображении», «Очерк теории имен».

Работы Маха решали вопрос о соотношении мышления и действительности, определяя перспективу необходимых философских исследований в направлении изучения феномена представления. «Терапевтический нигилизм» Рихарда Вале (1857–1985) также был создан под влиянием идей Маха. В своих произведениях он, как и Э. Мах и А. Штёр, часто сводит психологию к физиологии. Его критика языка была менее последовательна, чем Ф. Маутнера, но он также нападал на систематическую философию и отвергал возможность философствовать при помощи абстракций. Он был еще более критичен, чем критический Ф. Маутнер, полагая, что любая абстракция распространяет ложь и неточность больше, чем обыденная речь.

«Индивидуальный релятивизм» как метод предполагает «проживание» истин и заблуждений и отвергает всякую возможность системы. Ф. Маутнер отвергает в духе австрийской традиции саму возможность системотворчества, указывая, что этот старый «немецкий идеал ученых — установить леса (системы. — Е. Ч., Л. Н.) вокруг каждого собора на вечные времена» [14] должен быть преодолен. Критика языка должна очистить поле философствования от всяких ложных, «мертвых» конструкций. Она должна создать основу для позитивной теории языка, которая в той же мере будет мало озабочена согласием с философскими системами, в какой и естественно-научная теория. Это вполне согласуется с высказыванием Э. Маха о том, что «для естествоиспытателя...

представляет совсем второстепенный интерес вопрос о том, соответствуют ли или нет его представления той или иной философской системе, раз только он с пользой может применять их как исходный пункт своего исследования» [6, 24].

Это не значит, что происходит создание одной теории вместо другой, речь идет не о новом теоретизировании, а о новом благоговении. То есть необходимо не просто передать смысл, но необходимо сохранить чистоту ощущения так, как это удается в стихотворении или, может быть, даже в молитве, слова которой не всегда понятны и согласованы, но главным всегда оказывается то, о чем не говорится, что не называется. Условность, непознаваемость действительности проявляет себя таковой лишь в языке; если же мы решимся молчать о действительности, то результат должен оправдать необходимый мистицизм. В бесконечной борьбе с философским догматизмом теоретико-познавательный скептик превращается в догматика, хотя желал бы сохранить критическую позицию. «Только абсолютно великие скептики одновременно были мистиками» [15].

Критика языка должна была превзойти и преодолеть критику разума И. Канта. Густав Ландауэр связывал появление критики языка с новыми социальными преобразованиями: по аналогии с «Критикой чистого разума» и революционными преобразованиями 1830 и 1848 гг. «Маутнер готовит путь уже новой мистики и для нового сильного действия» [12]. Философия И. Канта (как символ высоты германского духа) всегда в рамках австрийской традиции являлась объектом неперемennого улучшения и усовершенствования или объектом явной критики. Поэтому кантовская схема познания становится исходной точкой для критического рассуждения Ф. Маутнера. Подвергается сомнению принцип деления мира на мир-вещей-в-себе и мир-вещей-для-нас. По-настоящему верный принцип видения мира — это сенсуализм, а последовательный сенсуализм не может допускать ничего, что не дано нам в опыте, в опыте наших чувств. Но опыт наших чувств не «конденсируется» где-то отдельно, он выражается в языке.

В языке нет ничего, чего раньше не было в чувствах и опыте, — так по-новому звучит формула «сенсуализма по Маутнеру». «С помощью языка мы всегда можем исследовать только то, что так называемые вещи есть для человека. Мы не обладаем совершенным языковым средством, чтобы описать то, чем могут быть эти вещи сами по себе» [14]. Если мы не можем ни выразить «мир-сам-по-себе» в словах, ни ощутить его особенность, то полагание его есть попытка говорить об абсолютном, что приводит к разрушению чувства реального, чувства «мира-для-нас».

Соответственно не может быть никаких доопытных форм, кроме форм языковых, которые, как уже говорились, есть результат опыта. Как подчеркивает Г. Ландауэр, «Кант, как обычно, делает еще одну попытку объяснить вещи вещами...» [12], а Маутнер объясняет вещи словами, впрочем, как и все люди, потому, что вещи с необходимостью «втискиваются» в формы существительных, качества выражаются в форме прилагательных, отношения человека к вещи в форме глаголов. В силу этого мир действительных вещей, данных человеку в опыте, фиксируется как система связей и отношений в грамматике языка; она создает некую иллюзию априорности, готовности представить опыт в при-



вычной речевой форме. «Кто может поверить, после сказанного, что по ту сторону языка существует еще нечто более “существительное”, и есть даже языки с другими категориями, головы с другими представлениями!» [12]. Таким образом, мир, как комплекс ощущений, будучи сказанным, в момент называния утрачивает первозданность. Ф. Маутнер переносит таинственность кантовской вещи-в-себе в область ощущений. Простота, определенность «элементов мира» в постоянном движении создают необыкновенно сложную живую картину, которая и обладает той степенью тайны, которая может быть выражена в условиях агностической мистики.

Совершенно определенно в критике вещи-в-себе Ф. Маутнер идет вслед за Э. Махом. Он, как и Мах, видит в ней нечто «чудовищное» [6, 19], мешающее реальному сенсуалистическому видению мира, ведь ощущения оттого остаются для мыслящего на заднем плане, что они «закрываются» в слова. «Благодаря частому упражнению произнесение, слушание и понимание слов стало нам настолько привычным, что все делается почти автоматически. Мы не останавливаемся более на анализе значения слов, и чувственные представления, лежащие в основе нашей речи, едва намеками попадают в наше сознание или даже вовсе туда не попадают» [Там же, 136]. Под этими словами Маха Маутнер мог бы подписаться, так как именно на таком «неравенстве» слов и ощущений он основывает необходимость критики языка.

Так как критика языка должна очистить философское понимание гносеологической ситуации, после решения вопроса о вещи-в-себе как объекте познания необходимо вернуться к фетишу немецкой классической философии — к самосознанию, к Я. Именно с Я связано разделение мира на субъективный и объективный, и коль скоро мы объективное считаем комплексом элементов, из которых состоят наши ощущения, то вопрос о «субъективности» представлений снимается, “физическое” и “психическое” содержат общие элементы, и, следовательно, между ними вовсе нет той резкой противоположности, которую обыкновенно причисляют» [Там же].

Признание того, что позади представлений и переживаний есть некий наблюдающий и действующий субъект, некий непосредственный остаток, равносильно удвоению «по Канту». Э. Мах категоричен, подчеркивая, что тот «оказывается жертвой странного и широко распространенного идолопоклонства перед системами; кто думает, что раз он признал средою познания свое Я, он уже не должен делать аналогического заключения о чужих Я. Ведь сама эта аналогия послужила ему для понимания собственного Я» [Там же, 21].

Ф. Маутнер полагает, что сражение с фактом Я уже завершено, если Э. Мах считает Я безнадежным, то ему остается лишь зафиксировать жизнь Я в качестве местоимения, которое, как и другие слова — например, «Бог», «огонь», «нечто», есть слабая попытка назвать неназываемое. В Я не выражается и не воплощается узел представлений и волений живого человека, Я не фиксирует его «мир как представление» [12]. Суть новой критики заключена в освобождении мышления и воли от «химеры» Я.

Освобождение от Я для Ф. Маутнера, в отличие от Э. Маха, не означает полное уничтожение и распад Я в движении между психическим и физическим.

Я, как философской сущности, находится место в особом «запаснике» так называемого «субстантивного мира». Одно из поздних произведений Ф. Маутнера посвящено анализу философских систем и концепций в свете понимания языка как единства трех языковых миров — адъективного, субстантивного и вербального.

Первый мир — это мир качеств, мир, расцвеченный прилагательными, которыми человек называет свои ощущения, эмоции, а также пытается описать мир, как бы не зависящий от него. В чистом виде это то, что Ф. Маутнер называет единственной реальностью, или то, что человек яснее всего осознает как реальность, результат его опыта. В этом мире царит «адъективный» язык, язык прилагательных, ведь только они могут отразить сенсуалистический мир. «Можно сравнить его с выразительными средствами импрессионистской живописи, с пуантилизмом: точки ничто, как точки, только разного цвета, но эти же точки, как рисунок, обретают другой смысл» [13, 193].

Второй мир, субстантивный, своего рода прибежище самодостаточных сущностей, так или иначе возникающих в мировоззрении человека на протяжении всей истории. Это то, чему человек постоянно пытается подобрать название или хотя бы просто обозначить, говоря о Духе, Боге, Абсолюте и т. д.

Язык этого мира Ф. Маутнер называет самым старым в истории человечества, так как им описывали мифологический мир духов. В «Истории понимания» это высший этаж абстрагирования, в то время как «прилагательное наиболее юная часть речи в грамматике, но наиболее старая часть в истории понимания» [Там же, 198]

В истории философии наиболее наглядно субстантивный мир воссоздан в философии Платона, «он предвосхитил на два тысячелетия... ошибку, совершенную Кантом, который введет понятие вещи-в-себе» [Там же, 195]. В дальнейшем эстафета была принята Гегелем и его сторонниками. Однако они не просто предлагают субстантивистскую мировоззренческую схему, но проектируют земной мир как субстантивистский.

Третий мир — это то, что приносит действие, движение, то, что выражается в поступках человека, в актах его воли. Этот мир процессов ясен человеку, ведь он видит постоянно результаты и следы изменений. Его Маутнер называет «вербальным». В отличие от предыдущего мира здесь царит становление, «условие которого время; вербальный мир не верит в субстантивный мир и не довольствуется адъективным миром; он видит во всех изменениях... только отношения, отношения так называемых вещей для нас и отношения этих вещей друг к другу» [Там же, 209].

Ни один из этих представленных языковых миров не может претендовать на истину, так как каждый описывает действительность однообразно и не обладает полнотой выражения. Ведь три мира — это три типа философствования: философия восприятия, философия ценностей, философия действия. Первые два у Ф. Маутнера названы — сенсуализм и идеализм, третий остается неназванным, но если соотнести его с гераклитовым потоком и принципом органичности, то можно предположить, что имеется в виду умеренный вариант витализма, возможно даже философии жизни.

Все эти философии — неизбежные составляющие человеческой жизни, но все же Ф. Маутнер настаивает, что наиболее истинным является мировоззрение, основанное на адъективном мире, а субстантивный мир ограничится присутствием в «снятом» виде, чтобы естественно взаимодействовать с вербальным.

Получается, что мир представлений и ощущений совсем не так «элементарен», как у Э. Маха. Мир как представление распадается на три мира (позже Ф. Маутнер назовет их «картинами»), но распадается в тот момент, как только человек готов их назвать. То есть все предметы в нашем представлении, попав в поток языка, как бы утраиваются и предстают как предметы опыта, бытия и становления или как предметы адъективного, субстантивного и вербального мира.

Таким образом, в этой лингвокритической философии теория Э. Маха получает неожиданное развитие, демонстрируя то, как сугубо позитивистская установка на предельно точное понимание реальности превращается в «агностическую мистику», как называл свою концепцию языка Ф. Маутнер. Более того, в его творчестве можно обнаружить и попытку создания художественных произведений. Он рассчитывал таким образом продемонстрировать возможное будущее философии — новые языковые формы и стили философствования, раскрывающие возможности синтеза литературного и философского импрессионизма.

1. *Альтенберг П.* Лоскутки шелка // Австрийская новелла XX века. М., 1981.
2. *Архтов А. И.* Предисловие // Австрийская новелла XX века. М., 1981.
3. История австрийской литературы XX в. Т. 1 : Конец XIX — середина XX века. М., 2009.
4. *Камниц П.* Австрийская философия // Вопр. философии. 1990. № 12.
5. *Мах Э.* Анализ ощущений и отношение физического к психическому. М., 2005.
6. *Мах Э.* Познание и заблуждение. М., 1909.
7. *Нири К.* Философская мысль в Австро-Венгрии. М., 1987.
8. *Пестова Н. В., Ромашова Т. М.* Феномен австрийской идентичности в ретроспективе «венского модерна» // Австрия как культурный центр Европы : материалы Международ. науч. симп. Екатеринбург, 25–28 окт. 2011 г. Екатеринбург, 2011.
9. *Цвейг Ст.* Гёльдерлин // Цвейг Ст. Собр. соч. : в 7 т. М., 1963. Т. 6.
10. *Haller R.* Forschung für Österreichische Philosophie. Amsterdam ; Rodopi, 1974
11. *Kampits P.* Zwischen Schein und Wirklichkeit. Wien. Österr. Bundes Verlagsgesellschaft M.B.H. 1984.
12. *Landauer G.* Skepsis und Mystik. Wetzlar, 1978 [Electronic resource]. URL: <http://www.penzberg.de/mauthner/land.html>
13. *Mauthner F.* Sprache und Leben. Salzburg ; Wien, 1986.
14. *Mauthner F.* Sprachkritik. Skepsis. Mystik [Electronic resource]. URL: <http://www.penzberg.de/mauthner/sprakri.html>. 5 of 6.
15. *Mauthner F.* Wahrheit und Skepsis // Wörterbuch der Philosophie. Leipzig, 1923/24. Bd 3 [Electronic resource]. URL: <http://www.penzberg.de/mauthner/fritz6.html>. 4 of 7.

Рукопись поступила в редакцию 4 декабря 2012 г.