

ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЕ ИСКАНИЯ

Р.Н. Пархоменко

Философия культуры о человеке и его свободе (Э. Кассирер)

Аннотация. В статье рассматривается концепция философии культуры Эрнста Кассирера в соотношении с его идеями о философской антропологии и свободе человека. Кассирер был согласен с определёнными моментами кантовской и гегелевской концепций культуры как поступательного развития в осознании свободы. Для него свобода сознания полагается и осуществляется в каждом движении мысли, воли или чувства, ведущем из пассивного состояния к определенным формам деятельности. Поэтому Кассирер начинает с аналитического описания различных форм этой деятельности: форм языка, искусства, религии и науки, усматривая в этом описании предпосылку для их дальнейшего синтеза – то есть создания всего универсума культуры с помощью символизирующей творческой способности человека. Автор занимается исследованием философии Кассирера уже много лет.

Данная работа была начата еще в студенческие годы под руководством известного российского философа П.С. Гуревича. П.С. Гуревич первым в России начал издавать переводы Кассирера на русском языке, а также опубликовал целый ряд критико-аналитических статей о философии Кассирера.

В статье показано, как мысль Кассирера постепенно переходит от философии культуры к философской антропологии. И если в «Философии символических форм», «Натуралистическом и гуманистическом обосновании философии культуры», «Логике наук о культуре» речь идет в первую очередь о «продуктах» культуры. Здесь детально анализируются символические формы, составляющие весь универсум человеческой культуры, а также общие принципы, с помощью которых эти автономные формы могут образовывать устойчивое и взаимосвязанное единство культуры. Позднее, в «Опыте о человеке», Кассирер фокусирует свое внимание уже на том субъекте, который создает все это многообразие символических форм, то есть на человеке и его свободе как главнейшей характеристике человека.

Ключевые слова: Кассирер, свобода, философия культуры, философская антропология, человек, символическая форма, миф, сознание, рационализм, язык.

Как отмечается во «Введении» к коллективному сборнику статей ведущих современных западных исследователей творческого наследия Э. Кассирера «О «Философии символических форм» Эрнста Кассирера», «философия символических форм» – «это не только название трехтомного произведения Кассирера, вышедшего в 1923/25/29 гг. Это также имя новой концепции философии вообще, которая уже ощутимо звучит в ранних работах Кассирера, однако приобретает отчетливые очертания лишь с 1920 г.»¹. Именно Кассиреру, по мнению известного немецкого знатока философии

Кассирера Е.-В. Орта, удалось наиболее адекватно определить место и роль философии И. Канта в истории духа от Ренессанса до Гегеля, а также обогатить философию новыми методами и результатами отдельных наук, осуществить «сопряжение» философии и наук о природе².

«Философия символических форм» является классическим текстом с точки зрения трансформации традиционной трансцендентальной философии в философию культуры. В ней язык и миф исследуются не только с точки зрения выполнения ими познавательной функции, но и как первоначальные модальности человеческого

¹ Ueber Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen. Frankfurt am Main, 1988. S. 7.

² Ibid. S. 7-8.

опыта, а также систематически обосновывается теория понимания смысла культуры. Если раньше Кассирер обосновывал приоритет естественнонаучного познания, то теперь речь идет о плюрализме символических форм, который свидетельствует о спонтанности и многообразии человеческого духа.

Впервые термин «символическая форма» Кассирер употребляет в 1921 г. в дискуссии о различных трактовках естественных наук, как они были представлены у Ньютона, Гёте или Эйнштейна. Узкий реализм не может «понять» смысла вещей, поскольку его точка зрения ограничивается лишь вещественной действительностью. В противовес такому воззрению Кассирер утверждает: «Задачей систематической философии является [...] освобождение картины мира от такой односторонности. Имеется целое символических форм, применение которого приводит нас к понятию расчлененной в себе действительности – в силу чего для нас субъект и объект, «Я» и «Мир» разделяются, вступают во взаимодействие и создают определенное образование»³. «Философия символических форм» обозначается тем самым как «систематическая философия», призванная исследовать не только проблемы теории познания, но и других феноменов человеческой культуры.

Кассирер выделяет следующие символические формы: *миф, язык, технику, право* (большой частью совместно с нравственностью), *искусство, религию, науку* (или «познание») и *экономику*⁴. Все эти феномены человеческой культуры исследованы им с разной степенью полноты: в «Философии символических форм» наиболее фундаментально исследуются язык, мифическое мышление и наука; в «Опыте о человеке» помимо данных символических форм анализируются религия, искусство и история; право и нравственность обсуждаются в малоизвестной работе «Исследования современной шведской философии» (1939); экономика упоминается лишь один раз во втором томе «Философии символических форм» (с. 9); техника

является предметом исследования в отдельной статье «Форма и техника» (1930).

По Кассиреру, все символические формы развиваются из одного общего основания: из мифа⁵. И хотя все символические формы тесно переплетены с мифом, все же можно назвать две формы, которые являются также хронологически «родоначальниками» других символических форм – это язык и техника, они пронизывают все мифическое жизненное пространство. Из названных символических форм берут свое начало все остальные: с одной стороны, наука возникает благодаря классифицирующей способности языка и открытию регулярностей и независимости природы от человеческой воли (тут важна роль технического или «телесного» вмешательства человека в природные процессы); а с другой – искусство рождается из феномена «культы», из объективирующей поэтической силы слова и определенных технических навыков.

Кассирер настоятельно подчеркивает, что все выделенные им символические формы не являются *mixtum compositum*⁶ разнородных и несопоставимых вещей. И в «Философии символических форм», и в «Опыте о человеке», и в множестве различных статей, посвященных философии культуры, мыслитель проводит мысль о том, что все эти предметы «в действительности составляют один предмет. Все они разными путями идут к одному центру, и именно этот центр обнаруживает и определяет философия культуры»⁷.

Необходимо заметить, что вопросы, связанные с философией культуры и берущие свое начало в «Философии символических форм», также специально рассматриваются Кассирером позднее во множестве работ, имеющих своей центральной темой проблемы культуры⁸. Все эти произведения

³ См.: Cassirer E. Sprache und Mythos (1925) // Cassirer E. Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs. Darmstadt. 1956. S. 112.

⁴ Смешанное собрание – лат.

⁵ Кассирер Э. Опыт о человеке // Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. М., 1988. С. 441.

⁶ К таким работам можно отнести: «Идея и образ. Гёте. Шиллер. Гельдерлин. Клейст. Пять очерков» (1921), «Понятийная форма в мифическом мышлении» (1922), «Символ, миф и культура» (цикл лекций Кассирера 1935-45 гг., изданы в 1979 г.), «Натуралистическое и гуманистическое обоснование философии культуры» (1939), «Логика наук о культуре» (1942) и некоторые другие.

³ Cassirer E. Zur Einsteinschen Relativitaetstheorie. Darmstadt, 1921. S. 109-110.

⁴ См.: Krois J.-M. Problematik, Eigenart und Aktualitaet der Cassirschen Philosophie der symbolischen Formen // Ueber E. Cassirers Philosophie der symbolischen Formen. Frankfurt a. M., 1988. S. 19.

пронизаны общей идеей о том, что различные феномены культуры, несмотря на свою индивидуальность и автономность, выражающую их содержательное разнообразие, тем не менее имеют в качестве общей основы энергию духа, творящую все области культуры. Такой творческой духовной энергией наделен только человек, чья сущность проявляется в создании многомерного универсума культуры – именно поэтому после рассмотрения проблем философии культуры Кассирер обращается к *философской антропологии*, содержащей оригинальную трактовку природы и сущности человека.

Согласно Кассиреру, современное самосознание происходит из до-исторического мифа, античной и средневековой метафизики; символические формы творятся из «сырого вещества» примитивных культовых действий и, соответственно, теоретическое сознание также произрастает из мифических «сумерек». Философ считает, что *рациональная* функция мышления возникает благодаря стремлению человека проникнуть в «суть» вещей – и все это вместе приводит к самоосвобождению сознания от наглядных эмпирических элементов в гносеологии.

В своем четырехтомном произведении «Проблема познания в философии и науке Нового времени» Кассирер представил роль и значение метафизических представлений в рациональном мышлении философии и науки Нового времени. Позднее, в «Философии символических форм» он последовательно анализирует процесс саморазвития человеческого сознания, который выражается в творении человеком разнообразных символических форм. Как отмечает Роберт С. Гартман, – «в результате каждого такого способа рассмотрения этот процесс – творческий путь духа – предстает все более отчетливо. В то время как в первом произведении Кассирера творческий дух сам стоит в центре рассмотрения, в «Философии символических форм» исследуются уже созданные духом формы»⁹. Для Кассирера «Философия символических форм» – это прежде всего философия творческого духа. Его философия – не метафизика и не психология; она не имеет дела ни с чистым бытием, ни с чистым сознанием.

Кассирер считает, что мы никогда не сможем понять символическую форму, если мы будем исходить из естественных вещей или опираться на психологические или метафизические методы и положения. Суть «символической формы» заключается в творческой деятельности духа, в результатах этой деятельности, автономии творений духа. Таким образом, философ и здесь остается верен функциональному методу рассмотрения проблем культуры, который был им детально разработан в его более ранних работах.

Кассирер различает в процессе «символизации» три стадии или три измерения. Это сферы выражения, представления и чистого значения. Они не изолированы друг от друга и обладают известной «текучестью».

В сфере «выражения» субъект воспринимает окружающий мир как многообразие переживаний и впечатлений. Прежде чем окружающий мир будет дан субъекту как комплекс вещей, он воспринимается им как «чистые» ощущения. Из этих предфеноменов выражения выросли миф и искусство. Язык знаменует собой «поворот», переход в новое измерение – в сферу «представления». Это уже стадия логически-понятийного определения вещей. Но и она все еще непосредственно связана с миром выражения. Процесс объективации языка, в котором осуществляется его «внутреннее самоосвобождение», подразделяется на три ступени:

1. на мимической стадии язык носит физиогномический характер, разные элементы этого языка отличаются друг от друга лишь за счет своей громкости и длительности звука;
2. при переходе от мимической стадии к аналоговой громкость звука начинает выражать уже отношения между предметами;
3. собственно интеллектуальной стадии развития язык достигает лишь тогда, когда он становится чисто символической системой.

Эти три стадии в развитии языковых форм отражают, по мнению Кассирера, собственно путь духа: из мимической через аналоговую фазу к символической фазе, в которой дух обретает полную творческую автономию. Что касается теоретической формы понятия, то и здесь в начале находится также «мимическая» фаза – с движением от вещей к идеям и связям между идеей и эмпирическим миром в смысле Платона, затем переход через «аналоговую» фазу – в физике Кеплера, Галилея, Ньютона – прямая корреляция между чувствен-

⁹ Robert S. Hartman. Cassirers Philosophie der symbolischen Formen // Philosophen des XX Jahrhunderts. Ernst Cassirer. Stuttgart-Mainz, 1966. S. 187.

ным объектом опыта и абстрактным научным понятием постепенно исчезает. К примеру, понятие чисто символического пространства в неевклидовой геометрии утрачивает всякие связи с эмпирической действительностью.

«Философия символических форм», таким образом, показывает, как эмпирическая наглядная компонента человеческого познания («тело и пространство») постепенно с развитием научного знания с логической необходимостью переходит к абстрактной форме выражения, то есть к чисто понятийному пространству современной теории относительности - на таком конкретном примере, как представляется, можно проследить также и основную направленность процессов культуры, где удаление человеческой мысли от эмпирических объектов природы способствовало высвобождению огромного творческого потенциала человеческого духа.

Следовательно, символические формы можно понимать как окончательное преодоление старых метафизических воззрений. При этом, как отмечает Р.С. Гартман, с точки зрения «Философии символических форм», в культуре можно выделить «вертикальные» и «горизонтальные» измерения¹⁰. Вертикальная структурная схема, образно говоря, описывает принципы, с помощью которых сознание *создает* различные феномены культуры, это прежде всего - принципы формообразования (к примеру, в науке - это категории пространства, времени и числа). *Формы выражения, представления и значения* составляют «горизонтальное» измерение рассмотрения, здесь каждая форма имеет свою собственную сущность и содержание, которые определяются ее специфическим видом. Духовные формы - это прежде всего принципы дифференциации, которые в процессе символизации постоянно создают новые и четкие элементы картины мира. Отсюда, по Кассиреру, творческая деятельность философского сознания может быть охарактеризована как «процесс перехода» (говоря словами Микеланджело), как творение новых картин мира. Именно объединение горизонтальных и вертикальных гештальт-принципов и дает в результате символические формы культуры: миф, язык, искусство, религию и науку. Каждая символическая форма несет в себе собственную духовную энергию, имеет своеобразную «модаль-

ность» и принадлежит к особой области бытия. Это означает, что каждая символическая форма имеет свой специфический способ формообразования, который, как несколько туманно выражается Кассирер, вырастает из метафизического основания бытия.

Философ подчеркивает, что изначальная деятельность духа была предпосылкой культуры; каждая отдельная форма есть в то же время символ всего духовного развития человечества. Сознание не может посредством символа представлять лишь отдельное без того, чтобы одновременно не репрезентировать всю полноту бытия.

В работе «Логика наук о культуре» Кассирер пишет, что «человеческая культура не является чем-то данным и само собой разумеющимся, но есть чудо, нуждающееся в толковании»¹¹. Для того чтобы понять, что такое культура, необходимо выработать специальный метод, с помощью которого можно было бы ответить на многочисленные вопросы, возникающие в процессе исследования различных феноменов человеческой культуры. Эта задача, по мнению Кассирера, впервые была осознана в греческой философии, что само по себе уже знаменовало смену эпох в истории духовной жизни. В это время была открыта новая способность, которая впоследствии и смогла привести к созданию специальных наук о природе и наук о человеческой культуре.

«Место неопределенной множественности попыток мифического толкования, направленного то на одно, то на другое явление, заняло представление о пронизывающем все единстве бытия, которое должно соответствовать единству основания знания. Это единство доступно только чистому мышлению. Пестрые и амбивалентные творения мифотворческой фантазии были подвергнуты наконец испытанию мыслью и тем самым лишены своих корней»¹². По Кассиреру, с этого момента основополагающим принципом греческой философии стало понятие Логоса, позволившее связать воедино многообразные явления бытия с помощью мышления, ибо только в нем человек освобождается от ограничений своей индивидуальности и может теперь не следовать «своему мнению», но охватить всеобщее и божественное. На место

¹¹ Кассирер Э. Логика наук о культуре // Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. М., 1988. С. 9.

¹² Там же.

¹⁰ См.: Ibid. S. 196.

«частной» точки зрения приходит мировой закон. Только теперь человек впервые, как утверждал Гераклит, освобождается от мечтательного мира мифов и ограниченного мира чувственного восприятия. Это пробуждение есть свидетельство трезвого бодрствующего состояния, ибо только в нем индивиды обладают общим миром, тогда как в грезах они погружены лишь в собственный мир и скованы им, подчеркивает Кассирер¹³.

Все это, по его словам, определило направление последующего движения европейской мысли и хотя позднее понятие «Логос» было заменено понятием «Логика», а сама философия утратила свое господствующее положение, и вопросы «всеобщего» и «божественного» перешли к теологии – тем не менее все эти трансформации явились следствием и разворачиванием парадигмы мышления, берущей свое начало в древнегреческой философии.

Прослеживая путь духовного развития человечества, Кассирер в качестве нового переломного момента выделяет средневековую философию, пытавшуюся разрешить противоречие между откровением и разумом, между верой и знанием. В средние века считалось, что разум и философия не могут описывать окружающий универсум с помощью своих собственных сил, поскольку они не могут претендовать на обладание истиной, которая содержится лишь в другом – высшем – источнике. Божественная благодать, которая должна была направлять все содержание человеческой веры, в средние века определяла одновременно и содержание человеческого знания. Одной из главных интенций средневековой мысли была попытка «соединить» философию и теологию, из которой вытекала иллюзия, что космос и культура наконец смогли обрести желаемое единство, опирающееся на религию как первооснову всего сущего.

Но эта совершенно искусственная парадигма средневековой мысли, в которой религия и античная философия как бы взаимодополняют, обосновывают и укрепляют друг друга, не смогла устоять под напором нового идеала познания, определившего в том числе и характер современной науки. Кассирер имеет здесь в виду математическое естествознание, в определенном смысле, «смыкающееся» с античным типом познания. Философия Нового времени вновь приходит к мысли, что весь

мир материи как таковой может быть описан с помощью числовых соответствий и законов физики. «Перед этим всеобщим порядком исчезают все противоречия, укоренившиеся в схоластической аристотелевской физике. Нет больше конфликтов между «низшими» и «высшими» мирами. Мир един, поскольку существует, и возможно только одно *познание мира*, одна математика мира»¹⁴. Здесь имеется в виду знаменитое декартовское понятие *mathesis universalis*, где этот принцип всего современного познания впервые нашел свое философское выражение и обоснование.

Именно начиная с этого момента развитие большинства философских систем от Декарта до Мальбранша, Спинозы и Лейбница имело в качестве основополагающей идеи принципы и законы универсальной математики. Отныне приходит осознание того, что все физические предметы могут быть подчинены математической мысли, однако как «камень преткновения» на пути дальнейшего развития этой идеи возникает дилемма между протяженной «физической» субстанцией и мышлением как идеальным процессом. Основной порок классического рационализма Кассирер усматривает в том, что он хотел создать цельную и замкнутую «в себе» «естественную систему наук о духе». Таким образом, происходила как бы «натурализация» и редуцирование возможностей и содержания человеческого духа к законам природы.

Кассирер здесь ссылается на концепцию права Гуго Гроция, который стремился показать, что современное естественное право основывается на глубокой аналогии между науками о праве и математическими науками, а также на философию Спинозы, создавшего новую форму этики, имевшую в качестве образца геометрию. Таким образом, вновь, как и в средние века, была выработана иллюзорная точка зрения, согласно которой считалось, что с помощью математики и точного естествознания вообще можно с равным успехом описать вещественный и психический мир, мир природы и логику человеческой истории.

Однако, несмотря на господство такой точки зрения, начинают постепенно рождаться сомнения в ее истинности. Джамбатиста Вико, к примеру, в своей «Философии истории» говорит об особой ценности исторического познания, которое выше

¹³ Там же. С. 10.

¹⁴ Там же. С. 13.

ценности математического метода, поскольку, по его мнению, в центре нашего познания должно стоять не исследование природы, а человеческое самопознание. Когда же философия вместо этого пытается найти и обосновать некое «абсолютное» знание, она выходит за свои собственные пределы и оказывается на ложном пути. Для Вико высшим законом познания является то, что всякое бытие может с полной уверенностью познавать лишь то, что оно само *создало*. Область нашего знания не может выходить за пределы созданного нами. Человек понимает что либо лишь постольку, поскольку он творит, а это возможно в полной мере лишь в мире духа, а не природы.

Что касается объектов математики, то они не обладают никаким другим бытием, кроме того абстрактного бытия, которым наделил их человеческий дух. Следовательно, констатирует Кассирер, в процессе своего развития наше познание сталкивается с неустранимой дилеммой: либо познание движется к некоей «части действительности» – в этом случае оно не может полностью проникнуть в свой предмет, а способно описать его лишь эмпирически и по частям, по отдельным характерным признакам; либо познание достигает полноты понимания, адекватной идеи, соответствующей природе и сущности предмета, но при этом оно не выходит за круг собственных понятийных построений.

Данное противоречие, как считал Вико, можно преодолеть лишь тогда, когда мы выйдем как за пределы математики, так и за пределы эмпирического естествознания. «Только творения человеческой культуры объединяют в себе эти два условия совершенного познания: они суть не только понятийно-мыслительные, но и вполне конкретное, индивидуальное и историческое бытие. Внутренняя структура этого бытия доступна и открыта человеческому духу, поскольку он является их творцом. Миф, язык, религия, поэзия – вот предметы, действительно предназначенные для человеческого познания. Они в первую очередь привлекают внимание Вико при построении его «Логики». В первый раз логика осмелилась вырваться из круга объективного познания, круга математики и естествознания, и оформиться как логика наук о культуре, как логика языка, поэзии, истории»¹⁵.

¹⁵ Там же. С. 16.

Эти идеи Вико, по мнению Кассирера, были подхвачены и развиты Гердером в его работах по философии языка, теории искусства и философии истории. Гердер осуществляет действительный «прорыв» новой формы познания, которая в принципе не могла отделиться от своего предмета, так как эта форма проявилась в свободном оформлении этого предмета, в «покорении его духом». Кассирер развивает и дополняет эти идеи Гердера, говоря, что необходимым условием такого познания являются отдельные символические формы: миф, язык, искусство, научное познание. Они служат своеобразными средствами, которые человек создает для себя, чтобы с их помощью отделиться от мира и одновременно, именно благодаря такому дистанцированию, соединиться с ним еще теснее. Такая опосредованная связь характерна для всякого человеческого познания и более того – для человеческой деятельности в целом.

Можно заметить, что уже в работах по философии культуры у Кассирера явно прослеживаются мотивы философской антропологии, вылившиеся позднее в специальное учение о человеке. Так, в книге «Логика наук о культуре» Кассирер, помимо общих вопросов философии культуры, рассматривает и явления человеческой деятельности¹⁶, характеризуя ее как своего рода «опосредованность», которая отчетливо противопоставляется реакциям, типичным для животного. Наиболее явственно это проявляется в процессе использования орудий труда, ведь даже для того, чтобы их изобрести, человек должен выйти за пределы своих непосредственных потребностей.

Таким образом, у человека возникают представления о «возможных» потребностях, для удовлетворения которых он заранее создает средства. Тем самым, усматривая в орудии труда средство для достижения какой-либо цели, человек ее предусматривает. Соответственно, момент поощрения в этом случае «сдвигается» в область будущего и подобное «представление» будущего, по Кассиреру, характеризует всю человеческую деятельность.

Человеку необходимо представить в «образах» то, чего еще нет в наличии, чтобы затем перейти к воплощению идеи в жизнь, от «мысленной возможности» к «действительности». Эта фундаментальная черта человеческой культуры и техники

¹⁶ См.: Там же. С. 32-33.

проступает еще ярче, когда мы переходим из практической в теоретическую сферу.

Понятия, в отличие от чувственного восприятия, нацелены не на что-либо отдельное, не на ту или иную конкретную ситуацию; они находятся, скорее, в кругу возможного, определенным образом определяя его границы. Чем в большей степени увеличивается область человеческого воображения, полагания, мышления и суждения, тем сложнее становится система опосредствующих звеньев, необходимых для того, чтобы суметь удержать в поле зрения все это многообразие. Именно таким образом Э. Кассирер приходит к мысли о необходимости символа в процессе создания человеческой культуры.

Символы речи являются в этом процессе первичным и важнейшим элементом. Затем к ним присоединяются знаки другого рода и иного происхождения: знаки мифа, религии, искусства. «В них представлена одна и та же основная функция, функция символического, и она разветвляется на свои главные направления, все время создавая внутри них новые образования. В совокупности этих образований заключается то, что характеризует и отличает специфически человеческий мир. К животному «миру запоминания» и «миру действия» в мире человека примыкает нечто новое – «мир образов»; и именно он приобретает все большую власть над человеком»¹⁷.

Рассматривая характерные черты человеческой культуры, Кассирер в лекции «Критический идеализм как философия культуры», прочитанной им в Варбургском институте в Лондоне в 1936 г., отмечает, что критический идеализм не ограничивает себя областью одних фактов, а стремится понять и объяснить эти факты, то есть найти некие общие принципы, позволяющие данные факты систематизировать. Эти принципы не могут быть выведены мышлением а priori. Создание подобных принципов возможно лишь в процессе анализа данных конкретных наук – истории языка, истории искусства, истории религии. Но эти факты нужно рассматривать не только как совокупность исторических феноменов, а необходимо их детальное изучение, способное провести нас к постижению фундаментальных способов мышления, отражения, представления, воображения и

воспроизведения, которые содержатся в языке, мифе, искусстве, религии и науке.

Кассирер считает, что если мы сумеем найти то единое в различных функциях, от которых зависят данные явления, взятые в целом, то мы уже не будем более фиксировать все свое внимание на отдельных произведениях искусства, продуктах религиозного или мифологического мышления, а сможем познать те движущие силы, ту ментальную активность, которые необходимы для их создания. «Если нам удастся постичь характер этих сил, если мы поймем их не с точки зрения их структуры, если мы поймем в чем их различие и в чем, вопреки этому различию, их взаимодействие, то это будет означать, что мы достигли нового знания о характере человеческой культуры. Мы можем понять работу человеческой цивилизации не только в ее исторической, но также и в ее систематической обусловленности. Мы, так сказать, вступили в новое измерение мышления»¹⁸.

Рассуждая о единой духовной энергии, порождающей разные феномены культуры, Кассирер задается еще одним важным вопросом. Он считает, что мы не можем построить философию с помощью только формальных и логических средств. Здесь возникает тот фундаментальный вопрос этики, который заключен в самой концепции культуры. Не случайно мыслитель после создания им учения о человеке все свое внимание сосредоточивает на вопросах философии политики и связанных с ней проблемах этики, а также указывает на те опасности, с которыми может столкнуться и уже столкнулась в XX веке европейская культура – этому посвящена последняя большая монография философа «Миф о государстве». «Миф о государстве» Кассирера представляет собой, помимо всего прочего, еще и рефлексию об опасностях, подстерегающих человеческую культуру. Немецкий философ полагал, что совершенно недостаточно описывать и анализировать «нормальное» функционирование, успехи и достижения человеческой культуры. Очень важно также давать прямые объяснения «провалов» и «неудач» культуры.

Как могло так случиться, что в одна из просвещеннейших европейских наций могла в XX веке скатиться до фашистского режима? Кто или что довело Германию при Гитлере до концлагей

¹⁷ Там же. С. 33.

¹⁸ Кассирер Э. Критический идеализм как философия культуры // Культурология. XX век. Антология. М., 1995. С. 147.

рей, преследования и физического уничтожения инакомыслящих и практической реализации глобальных имперских планов? Кассирер, как пострадавший в силу своей национальной принадлежности от фашистского режима в Германии, дает свой обстоятельный ответ на этот вопрос. Поэтому, Х. Петцольд, отмечает, что «в «Мифе о государстве» философ культуры Эрнст Кассирер выступил не только как «диагностик», но также и как теоретик кризисов культуры. С другой стороны, Кассирер, в отличие от Георга Зиммеля или Мартина Хайдеггера, не поддерживал мнение о том, что современная культура сама по себе является уже выражением кризиса человечества»¹⁹.

Ценность концепции Кассирера о манипуляциях человеческим сознанием и о мифах в политике состоит в том, что она раскрывает для нас некоторые новые грани в психологии современного человека. Неискоренимость иррационального начала в человеческом сознании, бессознательная вера в чудо, в разной степени присущая большинству людей, позволяет нечистым на руку политикам и дельцам использовать эти особенности человеческой психики в своих целях. Кассирер при этом поднимает рассмотрение проблем философии политики и культуры на качественно новый теоретический уровень.

Так, философию культуры Кассирер характеризует как науку о формах (имеются в виду символические формы, которые составляют весь универсум человеческой культуры), но сами эти формы не могут быть поняты без соотнесения их с некоей *общей* целью. И здесь философ формулирует целый ряд вопросов, ответ на которые и должна дать философия культуры: что же означает в конечном счете эта эволюция форм? Что означает эта галерея образов, представленная в мифе, в языке, в искусстве, в науке? Означает ли это некую игру, в которой человеческий дух словно бы играет сам с собой? Есть ли у этой игры какая-либо общая идея и задача?

Ответ на эти вопросы нельзя найти, отмечает мыслитель, если к проблемам культуры подходить лишь с позиций психологии или современной немецкой философской антропологии.

Кассирер критикует современную ему экзистенциальную философию (имеется в виду прежде

всего философия М. Хайдеггера, оппонентом которого выступал Кассирер) за то, что она претендует на роль истинного интерпретатора «экзистенции», существования человека. Кассирер отмечает, что сам термин «экзистенция» имеет несколько пластов смыслов. Немецкий неокантианец разделяет понятия экзистенции или действительности на человеческую экзистенцию и природную действительность. Главное различие здесь заключается в том, что в отношении человека главная проблема существования – это не проблема объективного бытия, а проблема объективной ценности. По мнению философа, если попытаться сформулировать вопрос о культуре как собственно философский в его наиболее содержательной и концентрированной форме, то мы непременно столкнемся с этой проблемой. «Этическая проблема культуры упирается в проблему свободы и необходимости. И чтобы охарактеризовать философию культуры в ее специфике, мы должны исследовать эту последнюю проблему»²⁰.

Таким образом, культуру нельзя ни объяснить, ни определить в терминах необходимости, напротив, ее следует определять в терминах *свободы*, причем понимаемой не в *метафизическом*, а в *этическом* смысле слова.

Однако, считает Кассирер, отношение этого этического понятия к миру культуры весьма не просто: проблемы философии культуры не принадлежат к тому же измерению, что и проблемы этики, поэтому не могут непосредственно сводиться к системе нравственных норм и категорий. И хотя эти сферы внутренне тесно связаны, тем не менее они не соотносимы в пространстве и времени. Для пояснения этой своей мысли Кассирер обращается к кантовской концепции философии истории, изложенной в трактате «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане». Подлинно философское понимание истории вовсе не предполагает необходимость давать подробное объяснение всех ее разнообразных форм и событий.

Действительная проблема заключается в одном ключевом вопросе – вопросе о цели истории, ответить на который нельзя, не установив общие принципы нравственности. Только приняв во внимание эти принципы, мы сможем определить одну и ту же базисную идею, которая находится в

¹⁹ Paetzold H. Ernst Cassirer. Zur Einfuehrung. Hamburg, 1993. S. 123.

²⁰ Кассирер Э. Лекции по философии и культуре // Культурология. XX век. Антология. М., 1998. С. 148.

основании как этики, так и истории. Обе они связаны с проблемой *свободы*, а поэтому свобода, или (что для Канта одно и то же) автономия разума, является истинной и конечной целью человеческой истории.

Кассирер в этом пункте согласен с идеями И. Канта и считает, что все разнообразные проблемы философии культуры можно свести к вопросу: каким способом и с помощью каких средств должна достигаться эта автономия разума? В реализации идеи свободы, в прогрессивной актуализации требования автономии разума заключается, по Канту, весь предмет человеческой истории.

Совсем другая концепция свободы и необходимости лежит в основании системы философии Гегеля: анализ феномена субъективного разума, феномена сознания дополнен более глубоким и всесторонним анализом – философией объективного и абсолютного разума. Только посредством такой философии можно выработать истинную концепцию свободы. Нельзя ограничивать свободу только лишь нравственностью; поступая так, мы заключили бы ее в границы субъективного мышления. Но свобода, по Гегелю, означает нечто гораздо большее – это высшая цель и одновременно путь, по которому должен двигаться Абсолютный дух, чтобы достичь этой цели. Свобода не является просто фактом сознания, в который следует верить, опираясь на свидетельства самого сознания.

Свобода должна твориться и достигаться, причем она не может достигаться иначе как только через саморазвитие разума. Этим и объясняется отношение понятия свободы и различных форм культуры: искусства, религии, философии. Искусство, религия и философия суть не что иное, как различные и необходимые стадии саморазвития Абсолютного духа. И философия, поскольку она включает в себя все эти стадии, не просто связывает искусство и религию, но объединяет их в своего рода цельный духовный образ и тем самым поднимает их на уровень сознающей себя мысли: «Это знание есть тем самым познание посредством мышления *понятие* искусства и религии, в котором все то, что различно по содержанию, познано как необходимое, а это необходимое познано как свободное»²¹.

²¹ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. М., 1977. Т. 3. С. 393.

Но критический идеализм, как полагает Кассирер, ставит перед собой другую, гораздо более скромную задачу, чем абсолютный идеализм Гегеля. Критический идеализм не претендует на то, чтобы все содержание культуры вывести из субстанции разума. Однако, с другой стороны, Кассирер не считает явления культуры конгломератом разрозненных фрагментов, лишенным внутренней логики и единства.

«Мы не можем определять и объяснять это единство ни в терминах метафизики, ни руководствуясь методами натуралистического либо фаталистического понимания истории. Оно (это единство) не есть данность, оно есть идея и идеал, который может быть понят только в своем развитии, а не в статике. Его должно творить, и в этом творчестве и заключается самый сокровенный смысл культуры и ее нравственная ценность»²².

Для понимания концепции философии культуры Кассирера важен ответ на следующий вопрос: к какой историко-философской традиции можно отнести можно отнести творчество Кассирера? Является ли наследие немецкого неокантианца философией модерна, или же он работает в рамках дискурса постмодерна? Кассирер неоднократно говорит о многообразии и плюрализме символических форм, об их равной значимости, что формально может быть понято как постмодернистская установка в философии. Ведь главное в постмодерне – как в искусстве, так и науке и философии – это расширение возможностей видения и описания мира, учитывающее реально существующий плюрализм мнений. «Постмодерн радикально плюралистичен, и не из-за поверхностности подхода или безразличия, но благодаря сознанию бесспорной ценности различных концепций и проектов. Видение постмодерна – видение плюралистичное»²³. Конечно, сегодня мы имеем другую картину мира, чем во времена Кассирера: это открытая модель глоболизирующихся соударств на мировой арене, в которой существуют совершенно разные позиции – это именно «видение постмодерна» как современная картина мира.

Поэтому специфику философствования Кассирера можно определить так: поскольку он

²² Кассирер Э. Лекции по философии и культуре // Культурология. XX век. Антология. М., 1998. С. 154.

²³ Вельш В. «Постмодерн». Генеалогия и значение одного спорного понятия // Путь. М., 1992. № 1. С. 129.

подчеркивал *автономию* каждой символической формы, то, учитывая общий историко-культурный контекст первой трети XX века, концепцию философии культуры можно отнести к дискурсу модерна. По моему мнению, основные установки философствования эпохи модерна, равно как и главные идеи немецкой классической философии, сформировали кассиреровскую концепцию философии культуры.

Кассирер согласен с определенными моментами кантовской и гегелевской концепций культуры как поступательного развития в осознании *свободы*. Для него свобода сознания полагается и осуществляется в каждом движении мысли, воли или чувства, ведущем из *пассивного* состояния к *определенным* формам деятельности. Поэтому немецкий неокантианец и начинает с аналитического описания различных форм этой деятельности, форм языка, искусства, религии и науки, усматривая в этом описании предпосылку для их дальнейшего синтеза – то есть создания всего универсума культуры с помощью символизирующей творческой способности человека. Философ полагает, что критический идеализм «надеется понять грамматику и синтаксис человеческого разума, обзревая его различные формы и функции, постигая те общие правила, которыми

они управляются. Тем самым мы сможем лучше понять тот «единый космос» человечности, тот общий мир, в который вовлечено каждое индивидуальное сознание, мир, который это сознание должно воссоздать каждое по-своему и своими собственными усилиями»²⁴.

Таким образом, мысль Кассирера переходит от философии культуры к *философской антропологии*. И если в «Философии символических форм», «Натуралистическом и гуманистическом обосновании философии культуры», «Логике наук о культуре» речь идет в первую очередь о «продуктах» культуры. Здесь детально анализируются символические формы, составляющие весь универсум человеческой культуры, а также общие принципы, с помощью которых эти автономные формы могут образовывать устойчивое и взаимосвязанное единство культуры. Позднее, в «Опыте о человеке», Кассирер фокусирует свое внимание уже на том субъекте, который создает все это многообразие символических форм, то есть на *человеке* и его свободе как главной характеристике человека. Ну а еще позднее – уже в конце своей жизни – Кассирер переходит к рассмотрению проблем философии политики и вопросов манипуляций человеческой свободой посредством техники политических мифов.

Список литературы:

1. Вельш В. «Постмодерн». Генеалогия и значение одного спорного понятия // Путь. М., 1992. № 1.
2. Гегель. Энциклопедия философских наук. М., 1977.
3. Гуревич П.С. Антропологические и эстетические идеи Федора Гиренка // Филология: научные исследования. 2012. № 1. С. 31-40.
4. Гуревич П.С. Эрнст Кассирер: феноменология мифа // Философские науки. 1991. № 7.
5. Гуревич П.С., Султанова М.А. Первооткрыватель философии символизма // Философские науки. 1993. № 4-6.
6. Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке / Под ред. С.Я. Левит. М., 1998.
7. Кассирер Э. Критический идеализм как философия культуры // Культурология. XX век. Антология. М., 1995.
8. Кассирер Э. Лекции по философии и культуре // Культурология. XX век. Антология. М., 1998.
9. Кассирер Э. Логика наук о культуре // Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. М., 1988.
10. Кассирер Э. Натуралистическое и гуманистическое обоснование философии культуры // Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. М., 1998.

²⁴ Кассирер Э. Лекции по философии и культуре // Культурология. XX век. Антология. М., 1995. С. 154.

11. Лоренц К. Обратная сторона зеркала. М., 1998.
12. Пархоменко Р.Н. Генезис идеи свободы в западноевропейской философии // NB: Философские исследования. 2012. № 4. С. 179-210. (URL: http://www.e-notabene.ru/fr/article_146.html).
13. Пархоменко Р.Н. Политические мифы и понятие свободы у Э. Кассирера // Педагогика и просвещение № 3(7)-2012, с. 22-29.
14. Пархоменко Р.Н. Понятие идеи свободы в античной и средневековой философии // Философия и культура. 2013. № 5. С. 701-708.
15. Пархоменко Р.Н. Теоретическое осмысление идеи свободы: краткий обзор западных источников // Педагогика и просвещение. 2012. № 2. С. 46-52.
16. Попов Е.А. Культура, общество и человек в объектно-предметном поле современной социальной культурологии и социологии культуры // NB: Философские исследования. 2013. № 3. С. 170-204. (URL: http://www.e-notabene.ru/fr/article_415.html).
17. Cassirer E. Der Mythos des Staates. F. a. M., 1994.
18. Cassirer E. Form und Technik (1930) // Cassirer E. Symbol, Technik, Sprache. Hamburg, 1995.
19. Cassirer E. Sprache und Mythos (1925) // Cassirer E. Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs. Darmstadt, 1956.
20. Cassirer E. Symbol, Technik, Sprache. Hamburg, 1995.
21. Cassirer E. Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs. Darmstadt, 1956.
22. Cassirer E. Zur Einsteinschen Relativitaetstheorie. Darmstadt, 1921.
23. Goeteborgs Hoegsholas Årsskrift XLV 1939. Goeteborg, 1939.
24. Hartman R. Cassirers Philosophie der symbolischen Formen // Philosophen des XX Jahrhunderts. Ernst Cassirer. Stuttgart-Mainz, 1966.
25. Krois J.M. Problematik, Eigenart und Aktualitaet der Cassirschen Philosophie der symbolischen Formen // Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen. Frankfurt a. M., 1988.
26. Paetzold H. Ernst Cassirer. Zur Einfuehrung. Hamburg, 1993.
27. Parkhomenko R. Cassirers politische Philosophie: Zwischen allgemeiner Kulturtheorie und Totalitarismus-Debatte. Karlsruhe, 2007.
28. Philosophen des XX Jahrhunderts. Ernst Cassirer. Stuttgart-Mainz, 1966.
29. Schwemmer O. Ernst Cassirer. Ein Philosoph der europaeischen Moderne. Berlin, 1997.
30. Ueber Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen. Frankfurt a. M., 1988.

References (transliteration):

1. Vel'sh V. «Postmodern». Genealogiya i znachenie odnogo spornogo ponyatiya // Put'. M., 1992. №1.
2. Gegel'. Entsiklopediya filosofskikh nauk. M., 1977.
3. Gurevich P.S. Antropologicheskie i esteticheskie idei Fedora Girenka // Filologiya: nauchnye issledovaniya. 2012. № 1. S. 31-40.
4. Gurevich P.S., Sultanova M.A. Pervootkryvatel' filosofii simvolizma // Filosofskie nauki. 1993. № 4-6.
5. Gurevich P.S. Ernst Cassirer: fenomenologiya mifa // Filosofskie nauki. 1991. № 7.
6. Cassirer E. Izbrannoe. Opyt o cheloveke / Pod red. S.Ya. Levit. M., 1998.
7. Cassirer E. Kriticheskii idealizm kak filosofiya kul'tury // Kul'turologiya. XX vek. Antologiya. M., 1995.
8. Cassirer E. Lektsii po filosofii i kul'ture // Kul'turologiya. XX vek. Antologiya. M., 1998.
9. Cassirer E. Logika nauk o kul'ture // Cassirer E. Izbrannoe. Opyt o cheloveke. M., 1988.
10. Cassirer E. Naturalisticheskoe i gumanisticheskoe obosnovanie filosofii kul'tury // Cassirer E. Izbrannoe. Opyt o cheloveke. M., 1998.
11. Lorents K. Oborotnaya storona zerkala. M., 1998.
12. Parkhomenko R.N. Genezis idei svobody v zapadnoevropeiskoi filosofii // NB: Filosofskie issledovaniya. 2012. № 4. S. 179-210. (URL: http://www.e-notabene.ru/fr/article_146.html).
13. Parkhomenko R.N. Politicheskie mify i ponyatie svobody u E. Kassirera // Pedagogika i prosveshchenie. 2012. № 3 (7). S. 22-29.

14. Parkhomenko R.N. Ponyatie idei svobody v antichnoi i srednevekovoi filosofii // *Filosofiya i kul'tura*. 2013. № 5. S. 701-708.
15. Parkhomenko R.N. Teoreticheskoe osmyslenie idei svobody: kratkii obzor zapadnykh istochnikov // *Pedagogika i prosveshchenie*. 2012. № 2. S. 46-52.
16. Popov E.A. Kul'tura, obshchestvo i chelovek v ob'ektno-predmetnom pole sovremennoi sotsial'noi kul'turologii i sotsiologii kul'tury // *NB: Filosofskie issledovaniya*. 2013. № 3. S. 170-204. (URL: http://www.e-notabene.ru/fr/article_415.html).
17. Cassirer E. *Der Mythos des Staates*. F. a. M., 1994.
18. Cassirer E. *Form und Technik (1930)* // Cassirer E. *Symbol, Technik, Sprache*. Hamburg, 1995.
19. Cassirer E. *Sprache und Mythos (1925)* // Cassirer E. *Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs*. Darmstadt, 1956.
20. Cassirer E. *Symbol, Technik, Sprache*. Hamburg, 1995.
21. Cassirer E. *Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs*. Darmstadt, 1956.
22. Cassirer E. *Zur Einsteinschen Relativitaetstheorie*. Darmstadt, 1921.
23. Goeteborgs Hoegsholas Årsskrift XLV 1939. Goeteborg, 1939.
24. Hartman R. *Cassirers Philosophie der symbolischen Formen* // *Philosophen des XX Jahrhunderts*. Ernst Cassirer. Stuttgart-Mainz, 1966.
25. Krois J.M. *Problematik, Eigenart und Aktualitaet der Cassirschen Philosophie der symbolischen Formen* // *Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen*. Frankfurt a. M., 1988.
26. Paetzold H. *Ernst Cassirer. Zur Einfuehrung*. Hamburg, 1993.
27. Parkhomenko R. *Cassirers politische Philosophie: Zwischen allgemeiner Kulturtheorie und Totalitarismus-Debatte*. Karlsruhe, 2007.
28. *Philosophen des XX Jahrhunderts*. Ernst Cassirer. Stuttgart-Mainz, 1966.
29. Schwemmer O. *Ernst Cassirer. Ein Philosoph der europaeischen Moderne*. Berlin, 1997.
30. *Ueber Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen*. Frankfurt a. M., 1988.