

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

На правах рукописи

БОНДАРЕВ ДМИТРИЙ ЕВГЕНЬЕВИЧ

СООТНОШЕНИЕ НАУКИ И МИФА В ФИЛОСОФИИ Э. КАССИРЕРА

Научная специальность: 5.7.2. История философии

Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук

Научный руководитель:

д-р филос. наук, профессор Евлампиев И.И.

Санкт-Петербург – 2024

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
ГЛАВА 1. ГЕНЕЗИС И ОСНОВНЫЕ ПОНЯТИЯ ФИЛОСОФИИ КУЛЬТУРЫ Э. КАССИРЕРА	13
1.1. Предпосылки возникновения неокантианства.....	13
1.2. Ранняя философия Э. Кассирера. Понятие функции. Понятие ряда.....	17
1.3. Философское обоснование наук о культуре. Понятие формы.....	23
1.4. Влияние Платона. Категория различия.....	30
1.5. Влияние Гете на творчество Кассирера. Синтез природной и художественной форм.....	32
1.6. Влияние Гегеля на творчество Кассирера. Разворачивание духа во времени.....	37
1.7. Влияние Германа Когена. Марбургский период творчества Кассирера.....	41
1.8. Влияние Эдмунда Гуссерля. Образование единства из множественности....	44
1.9. Цель и метод «Философии символических форм».....	54
1.10. Понятие символа.....	62
1.11. Об intersubjectивности.....	67
ГЛАВА 2. СВЯЗЬ МИФА И ЯЗЫКА	69
2.1. Язык как трансцендентальная функция сознания.....	69
2.2. Миф как особый вид реальности.....	81
2.3. Двуплоскостность восприятия.....	85
2.4. «Сакральное» и «профанное».....	89
ГЛАВА 3. МИФ И НАУЧНАЯ ФОРМА ПОЗНАНИЯ	106
3.1. Становление научного знания.....	106
3.2. Формирование научной картины мира.....	124
3.3. Сопоставление мифа и научной картины мира.....	127
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	136
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ	145

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования

Осознание неокантианцами Баденской и Марбургской школ (В. Виндельбаном, Г. Риккертом, П. Наторпом, Э. Кассирером и др.) на рубеже XIX-XX веков неправомерности применения естественно-научных методов к социально-гуманитарным наукам привело к разрушению господствовавшей в науке методологической монополии естествознания. Благодаря этому неокантианская мысль внесла весомый вклад в обоснование гуманитарных наук и способствовала образованию таких наук как социология, психология, антропология и др.

Эрнст Кассирер (1874-1945) является одним из самых ярких представителей марбургского неокантианства. Его труды во многом определили окончательную форму неокантианской традиции, позволили выработать междисциплинарный подход к изучению как гуманитарных, так и естественных наук. Философская система Кассирера позволяет представить многогранный мир культуры в качестве «символической Вселенной», порожденной особого рода символическими формами. Такими, независимыми друг от друга, замкнутыми и автономными символическими формами выступают миф, религия, наука, искусство и язык. Научному мировоззрению, созданному философами Нового времени, поставившими во главу философии естественно-научный разум человека, немецкий философ отводит довольно скромную историческую роль как частной формы мирозерцания – научной символической формы. Такой подход Кассирера к исследованию мира культуры как пересечения и синтеза множества символических форм позволяет, во-первых, выделить сферу естественно-научного познания в отдельную символическую форму, во-вторых, исследовать миф не как вымысел и аллегория, а как цельное и самостоятельное мировоззрение, обладающее своим собственным критерием истинности и системой понятий о мире, в-третьих, сопоставить миф и науку, дать им сравнительную характеристику.

Особую актуальность в настоящее время представляет исследование мифологических форм мирозерцания, так как в современном обществе наблюдается повышенный интерес к проблеме мифа. В современном интеллектуальном и политическом дискурсе звучит явная критика современности, технологий, общества потребления и призывы к возрождению мифологического и религиозного мировоззрения. Такой дискурс обусловлен кризисом научной рациональности и усугубляющимся технократическим креном культуры. Кассирер доказывает, что представитель мифологического сознания жил в более цельном и органическом мире, наполненном «сакральными» качествами, смыслами более высокого порядка, чем представители научной (профанированной) картины мира.

Вторым аспектом, позволяющим говорить об актуальности исследования, является универсальность символической теории Кассирера и ее междисциплинарный характер. В конце XIX – начале XX века многие философы говорили о кризисном состоянии науки. Такие философские школы как неокантианство, философия жизни, интуитивизм, феноменология, традиционализм, экзистенциализм и другие в той или иной форме выступали с критикой современного научного знания. Основная проблема, которую обозначили философы, заключалась в том, что наука полностью отделила себя от философии и раздробилась на множество противоречащих и несогласованных друг с другом наук. Естественные науки «деформируют» мирозерцание человека тем, что ликвидируют в объектах их внутреннее содержание и увеличивают масштабы создания техники, ведущей к тотальному контролю над человечеством.

Тем не менее само научное познание не видит происходящего с ним кризиса, более того, понятие «наука» отождествляется только с естественными науками, которые с большей интенсивностью стали вытеснять гуманитарные дисциплины, признавая последних «лженаучными». Многие исследователи (Дж. Г. Харфэм) называют такой процесс «кризисом гуманитарного знания». Одним из проявлений кризиса является тот факт, что позитивистский и естественнонаучный подходы в науке занимают доминирующее положение, и научное сознание признает только эмпирические эксплицитные исследования.

Третьим аспектом, определяющим актуальность изучения трудов немецкого философа, является недостаточность изученности его творчества. Были исследованы различные аспекты его творчества (язык, миф, влияние на становление гуманитарных наук), но не был дан полномасштабный анализ сопоставления научного и мифологического типов мирозерцания.

Степень разработанности темы исследования

Эрнст Кассирер (1874-1945) является ярким представителем марбургского неокантианства и «последним философом культуры» (как его называл один из исследователей его творчества Эдвард Сидельски¹). Кассирер является влиятельным философом XX-ого столетия, интерес к исследованию которого почти не угасал на всем протяжении второй половины прошлого века. Исследование наследия немецкого философа началось сразу после его смерти. Уже в конце 40-х появился первый англоязычный сборник статей, выпущенный в 1949 году «The Philosophy of Ernst Cassirer» под редакцией Шилпа². Исследователи Кассирера 50-х – 70-х – это Карл Хэмбург³, Сеймор Ицкофф⁴, Дэвид Липтон⁵, Питер Гэй⁶, Кальвин Шраг⁷. В начале 70-х Дональд Филип Верен⁸ и его студент Джон Кройс⁹ работали над архивом материалов Кассирера, который находился в Йельском университете, где работал философ с 1941 по 1944 годы. В 90-х появился значительный интерес к философу культуры в Германии. Следует назвать таких исследователей как Томас Кноппе¹⁰, Эрнст Вольфганг Орт¹¹, Освальд Швеммер¹²,

¹ Skidelsky E. Ernst Cassirer: The Last Philosopher of Culture. Princeton: Princeton University Press, 2008. 288 p.

² Schilpp P. A. The philosophy of Ernst Cassirer. Evanston, Illinois: The Library of Living Philosophers, 1949. 936 p.

³ Hamburg C.H. Symbol and Reality: Studies in the Philosophy of Ernst Cassirer. The Hague: Martinus Nijhoff, 1956. p. 172.

⁴ Itzkoff S. W. Ernst Cassirer: scientific knowledge and the concept of man. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1971. 286 p.

⁵ Lipton D. R. Ernst Cassirer: The dilemma of a liberal intellectual in Germany, 1914-1933. Toronto: University of Toronto Press, 1978. 228 p.

⁶ Gay P. The social history of ideas: Ernst Cassirer and After // The critical spirit. Essays in Honor of Herbert Marcuse. Boston: Beacon Press, 1967. P. 106-120.

⁷ Schrag C.O. Heidegger and Cassirer on Kant // Kant-Studien. 1967. Bd. 58. S. 87–100.

⁸ Верен Д.Ф. Кант, Гегель и Кассирер. Происхождение философии символических форм // Кассирер Э. Жизнь и учение Канта. СПб.: Университетская книга, 1997. С.405-421.

⁹ Krois J.M. Cassirer: Symbolic Forms and History. New Haven, Connecticut: Yale University Press, 1987. 262 p.

¹⁰ Кноппе Т. Die theoretische Philosophie Ernst Cassirers. Hamburg: Felix Meiner, 1992. 204 s.

¹¹ Orth E. W. Ernst Cassirer as cultural scientist // Synthese, 2011. Vol. 179 (1). P.115-134.

¹² Schwemmer O. Ernst Cassirer: ein Philosoph der europäischen Moderne. Berlin: Akademie Verlag, 1997. 265 s.

Андреаса Грээра¹³, Хайнца Петцольда¹⁴, Эдварда Сидельски. В Советском Союзе пионерами в исследовании творчества Кассирера были А.Ф. Лосев¹⁵ и К. Свасьян¹⁶. В 90-х исследованием Кассирера занимался Р.Н. Пархоменко¹⁷, в 2000-х И.И. Евлампиев¹⁸, А.А. Кравченко¹⁹, М.Е. Соболева²⁰, А.В. Вейнмейстер²¹, О.В. Книжник²², М.В. Демидова²³, С.А. Шилова²⁴, А.В. Исаева²⁵. В 2010-х следует упомянуть таких исследователей как Б.Л. Губман²⁶, и др.

Объект исследования – теоретическая философия Э. Кассирера.

Предмет исследования – соотношение мифа и научной картины мира в философии Э. Кассирера.

Цель работы и задачи исследования

Целью диссертационной работы является историко-философский анализ философии Э. Кассирера с целью анализа структур мифологической и научной форм познания и их последующего сопоставления.

Для достижения поставленной цели решались следующие **задачи**:

1. Определить предпосылки возникновения философии культуры Э. Кассирера и дать определение ключевым понятиям;
2. Описать структуру и функцию языка в развитии символических форм;

¹³ Graeser A. Ernst Cassirer. Munich: C.H. Beck, 1994. 234 p.

¹⁴ Paetzold H. The Symbolic Language of Culture, Fine Arts and Architecture: Consequences of Cassirer and Goodman: Three Trondheim Lectures. Trondheim: FF Edition, 1997. 61 p.

¹⁵ Лосев А.Ф. Теория мифического мышления у Э.Кассирера // Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. М.: Гардарики, 1998. С. 730-760.

¹⁶ Свасьян К.А. Философия символических форм Э. Кассирера: Крит. анализ. Ер.: Изд.-во АН АрмССР, 1989. 238 с.

¹⁷ Пархоменко Р. Н. Человек как субъект культуры в философии Э. Кассирера: дис. ... канд. фил. наук. М., 1999. 152 с.

¹⁸ Евлампиев И.И. Становление европейской неклассической философии во второй половине XIX – начале XX века: учебное пособие. СПб: Изд-во С.-Петербургского ун-та, 2008. 226 с.

¹⁹ Кравченко А. А. Обоснование Э. Кассирером гуманитарного знания: дис. ... докт. фил. наук. М., 2000. 366 с.

²⁰ Соболева М. Е. Философия символических форм Э. Кассирера и становление неклассической философии: дис. ... канд. фил. наук. СПб, 2000. 161 с.

²¹ Вейнмейстер А. В. Символическая интерпретация культуры в концепции Э. Кассирера и А.Ф. Лосева: дис. ... канд. фил. наук. СПб, 2006. 194 с.

²² Книжник О. В. Символическая вселенная Эрнста Кассирера: дис. ... канд. фил. наук. М., 2007. 153 с.

²³ Демидова М. В. Человек как «animal symbolicum» в философии культуры Э. Кассирера: историко-философский анализ: дис. ... канд. фил. наук. Саратов, 2008. 175 с.

²⁴ Шилова С. А. Проблема языка в символическом идеализме Э. Кассирера: дис. ... канд. фил. наук. Саратов, 2008. 195 с.

²⁵ Исаева А. В. Миф в философии Э. Кассирера: дис. ... канд. фил. наук. Саратов, 2011. 173 с.

²⁶ Губман, Б. Л. Современная философия культуры. М.: РОССПЭН, 2005. 536 с.

3. Описать сущность и происхождение «сакрального». Определить связь мифа и языка;

4. Сопоставить мифологическое сознание и научную картину мира. Выявить их структуру и различие.

Научная новизна диссертационной работы

1. Выявлена связь ранней философии Гуссерля с основными принципами философии культуры, изложенной в труде Кассирера «Философия символических форм»;

2. Дано детальное описание понимания Кассирером процесса формирования категорий «сакрального» и «профанного», их связь со структурами языка и их роль в формировании мифологической картины мира;

3. Описан двунаправленный характер восприятия в философии Э. Кассирера, приводящий к формированию противоположных представлений об объективной реальности («предметный» и «живой» мир);

4. Подробно проанализирована концепция Кассирера, описывающая процесс перехода сознания от мифологической картины мира к религиозной, а от нее к научной картине мира;

5. Дана подробная сравнительная характеристика мифа (мифологической картины мира) и научной картины мира в философии Э. Кассирера.

Теоретическая и практическая значимость диссертационной работы

Философия Э. Кассирера имеет самостоятельную теоретическую и практическую значимость и важна для современного гуманитарного знания, поскольку способна раскрыть истоки и особенности как научного, так и религиозного мировоззрений. Кроме того, результаты этого исследования могут стать основой для дальнейших разработок в области культурологии, истории философии науки, феноменологии, религиоведения и антропологии. Материалы и выводы диссертации могут быть использованы в процессе преподавания философии, культурологии, религиоведения и других дисциплин.

Апробация работы

Основные теоретические положения и результаты диссертационной работы подтверждены апробацией на следующих конференциях и семинарах:

1. Международная конференция «Университет. Образование. Общество». (к 300-летию Санкт-Петербургского государственного университета). Санкт-Петербургский государственный университет. Институт философии, 16-17 ноября, 2023, Санкт-Петербург.

2. Международный научный семинар «Трансцендентальный поворот в современной философии – 9: эпистемология, теория сознания, когнитивистика и искусственный интеллект», ГАУГН, РГГУ, 11-13 апреля, 2024, г. Москва.

3. Всероссийская конференция с международным участием «Исследования религии: прошлое, настоящее, будущее». ПСТГУ. 26-27 апреля, 2024, г. Москва.

Публикации

Основные положения и результаты диссертационного исследования отражены в 3-х опубликованных научных работах, рецензируемых научных изданиях, рекомендованных ВАК:

1. Бондарев Д.Е. Немецкое неокантианство о сущности современной науки и необходимости трансформации ее философских оснований // Вестник Тверского университета. — 2023. — № 1(63). — С. 228–242;

2. Бондарев Д.Е. «Сакральное» и «профанное» в философии Э. Кассирера // Вестник Тверского университета. — 2023. — № 3(65). — С. 137–153;

3. Бондарев Д.Е. Роль «символической функции» в формировании научной картины мира в философии Э. Кассирера // Научное мнение. — 2024. — № 6. — С. 30–38.

Структура и объем работы

Диссертация состоит из введения, трех глав, заключения, шести рисунков, четырех таблиц и списка использованной литературы. В заключении диссертации представлены основные итоги работы, указано ее теоретическое и практическое значение. Список использованной литературы включает 109 наименований работ отечественных и зарубежных авторов.

Основные научные результаты

1. На основе исследования ранней философии Кассирера показано, что в современных естественных науках научные понятия создаются на основе творческого познавательного акта сознания, фиксирующего отношения между абстрактными объектами²⁷. Такой способ познания заменяет чувственное многообразие математическими и ведет к изоляции субъекта от подлинной действительности, данной ему в чувствах.

2. В философской концепции Кассирера «сакральное» является главным элементом, конституирующим мифологическое мировоззрение, – символом, позволяющим объединять в понятия созерцаемые объекты по принципу тождества сущности²⁸.

3. С помощью понятия символической функции, введенной Кассирером в «Философии символических форм», описан процесс формирования научной картины мира²⁹. Научная картина мира формируется на основе религиозного сознания, а оно – на основе мифологического типа сознания.

Положения, выносимые на защиту

1. Э. Кассирер в первой своей большой работе «Понятие субстанции и понятие функции» («Познание и действительность» в русском переводе) критикует аристотелевский метод образования понятий через сопоставление и отождествление предикатов реальных объектов. Здесь выделяется и фиксируется тождественное и отбрасывается различное. Кассирер предлагает иной метод, в котором на первый план выходит не сопоставление реально существующих предметов (субстанций), а функциональные отношения между абстрактными объектами. Понятие определяется функцией, связывающей члены некоторого многообразия в ряд с помощью некоторого основного отношения. Форму понятия

²⁷ Бондарев Д.Е. Немецкое неокантианство о сущности современной науки и необходимости трансформации ее философских оснований // Вестник Тверского университета. 2023. № 1(63). С. 236.

²⁸ Бондарев Д.Е. «Сакральное» и «профанное» в философии Э. Кассирера // Вестник Тверского университета. 2023. № 3(65). С. 150.

²⁹ Бондарев Д.Е. Роль «символической функции» в формировании научной картины мира в философии Э. Кассирера // Научное мнение. 2024. № 6. С. 36.

в этом случае определяет постоянство этого отношения, а не тождество свойств объектов.

2. Приступая к анализу культуры Кассирер констатирует, что естествознание в своем развитии выдвинуло на первый план в анализе изучаемых явлений категорию причинности, которая основана на разложении всех явлений на пространственно разделенные элементы и на разделенные во времени состояния. Для объектов культуры причинная связь явлений во времени имеет меньшее значение, чем их целостная форма, сохраняющаяся во временной динамике. В связи с этим Кассирер возвращается к понятию формы, происходящей из философии Аристотеля, как способа познания целостности объекта. Форма – это такой принцип организации целостного объекта культуры, в котором многообразное частное содержание не устраняется общим, а включается в общее как его многообразное содержание.

3. Свою концепцию культуры Кассирер основывал на идеях множества философов от Платона до Э. Гуссерля. Наиболее значимым является влияние Гете, Гегеля и Гуссерля. Среди философских идей Гете наиболее важным для Кассирера стало представление о «прафеномене» как эмпирическом проявлении скрытого метафизического основания единства множества явлений природы и культуры. Из системы Гегеля Кассиреру оказалась наиболее близка идея закономерного развития духа, хотя Кассирер не принимает гегелевскую систематику этапов развития духа и наличие окончательной, завершающей его формы. В философии Гуссерля наиболее важной оказалась концепция натурального ряда чисел как универсальной формы организации и постижения нашим сознанием любой предметной множественности; натуральный ряд чисел стал элементарным примером, помогающим понять (по аналогии), как действует символическая функция, осуществляющая структурирование целостной символической формы.

4. В центре философии культуры Кассирера находится понятие символа; он определен здесь как чувственное восприятие, которое сознание наделяет идеальным значением, заданным исключительно внутренними интенциями самого сознания. Системы символов, организованные символической функцией в ряды и

в символическую форму, структурируют неопределенную чувственную реальность и превращают ее в наделенный значениями мир.

5. Наиболее важной и универсальной символической формой является язык. В своем развитии язык проходит три стадии: миметическую, аналогическую и символическую. На первой стадии чувственное впечатление неразрывно связано с приписанным ему значением, поэтому сознание еще не способно отделить себя от потока чувственных впечатлений. На второй стадии идеальное значение отделяется от чувственности и формирует систему представлений, которые подчинены категориям пространства, времени и числа; сознание («я» субъекта) отделяется от мира. На третьей стадии язык формирует понятия, сначала фиксируя качество каждого объекта с помощью выбора одного или нескольких его свойств (превращающихся в символ объекта) по определенному критерию, задаваемому самим сознанием, а затем выстраивая из объектов ряды с помощью функций, задающих закономерные отношения качеств разных объектов.

6. Объяснение различия мифологической и научно-дискурсивной символических форм можно получить, если учесть наличие двух направлений в первичном отношении сознания и объективной реальности (по терминологии Кассирера, предметное и эмоциональное направления): направления от сознания к объекту, порождающего образ «предметного» мира, состоящего из больших классов однотипных вещей, не обладающих внутренней индивидуальной сущностью; и направления от объекта к сознанию, порождающего образ «живого» мира, состоящего из «существ», обладающих индивидуальной сущностью и поэтому подобных человеку. В мифологической картине мира абсолютно преобладает второе направление восприятия, в научной картине мира господствует первое. Диалектическая взаимосвязь двух этих направлений в реальном отношении сознания к миру формирует категории «сакрального» и «профанного», которые, будучи выраженными в языке, осуществляют структурирование мифологической и религиозной картин мира.

7. Человеческий дух в своем развитии проходит три основных стадии, связанные с появлением более сложных символических функций. На первой

стадии (на стадии выражения) действует миф как символическая функция, она не отражает объективный мир, а конституирует его, формирует базовый уровень чувственных восприятий, наделенных идеальным значением в соответствии с некоторой смысловой моделью, предварительно сформированной сознанием. На второй стадии (стадии презентации или представления) включается язык как основная символическая функция, значение отделяется от чувственного восприятия и формирует уровень устойчивых представлений, в которых предметное содержание начинает преобладать над эмоциональным; мифологическая картина мира заменяется религиозной. На третьей стадии (стадии обозначения) включается логико-дискурсивная символическая функция, которая заменяет предметы отношениями, которые сами выстраиваются в ряд и образуют строгие научные понятия, уже полностью лишенные контакта с базовым уровнем чувственных восприятий; формируется строго научная картина мира, в которой чувственные восприятия и представления предметов замещаются их абстрактными символизациями, лишенными внутренней сущности.

ГЛАВА 1. ГЕНЕЗИС И ОСНОВНЫЕ ПОНЯТИЯ ФИЛОСОФИИ КУЛЬТУРЫ Э. КАССИРЕРА

1.1. Предпосылки возникновения неокантианства

В период с середины XIX века до начала XX века в Германии зародилось новое философское направление – неокантианство. Его целью было дать критический взгляд на позитивизм и материализм, преодолеть разрыв между естественными науками и философией, а также дать строгое логическое обоснование научному знанию. Также было необходимо провести демаркационную линию между гуманитарными и естественными науками, и показать, что они отличаются не столько предметом, сколько способом познания.

Как известно, в гносеологии И. Канта суть процесса познания заключается в том, что сознание выявляет структуру предварительно свершившегося процесса конструирования познаваемых предметов самим сознанием. Это конструирование начинается с системы чувственных данных сознания, на которые накладываются априорные формы чувственности (пространство и время). Совокупность чувственных данных структурируется в форму восприятий и далее попадает в сферу рассудочного познания, где посредством трансцендентальных категорий рассудка (качество, количество, отношение, модальности и др.) они оформляются в предметный мир, по отношению к которому становится возможным познание. Поскольку познание заключается в последовательном описании всех этапов процесса конструирования, его можно разделить на те же этапы. Кант по этому поводу пишет: «Всякое наше знание начинается благодаря чувствам, переходит затем к рассудку и заканчивается в разуме, который представляет собой в нас высшую [инстанцию] для обработки материала наглядных представлений и для подведения его под высшее единство мышления»³⁰.

³⁰ Кант И. Критика чистого разума. М.: Наука, 1999. С. 287.

По Канту, процесс научного познания есть выявление законов действия нашего разума, структурирующего чувственные данные и конструирующего мир. Иными словами, наука не ищет законы, которым подчиняются вещи вне нас, а устанавливает законы, которыми обладает сам разум; к этим законам нужно отнести его априорные трансцендентальные формы и категории. При этом для создания субъектом предметов в своем сознании недостаточно одного мышления, прежде всего необходима чувственность; это означает, что конструируемый предмет обязательно будет обладать наглядным представлением. «Принцип наглядности» Канта связан с тем, что первоисходным источником нашего знания является опыт и ощущения. Согласно Канту, если бы чувственные данные отсутствовали, то априорные категории рассудка не вынесли бы никакого суждения о предмете и мир не был бы сконструирован.

Даже абстрактные понятия математики, созданные до опыта, утверждает Кант, имеют основание для своего существования в виде потенциальной наглядности в опыте. Кант писал: «Отсюда является необходимость делать чувственным всякое абстрактное (*abgesonderten*) понятие, т. е. выразить соответствующий ему объект в наглядном представлении, потому что без этого [условия] понятие (как говорится) было бы бессмысленным (*ohne Sinn*), т. е. осталось бы лишеным значения. Математика удовлетворяет этому требованию посредством построения образа, который есть явление, предстоящее нашим чувствам (хотя и созданное *a priori*). В той же самой науке понятие величины приобретает смысл и опору в числе, а число [опирается] на [представление] пальцев, костяшек счетов или палочек и точек, [воспринимаемых наглядно]. Это понятие вместе со всеми синтетическими основоположениями или формулами, [вытекающими] из него, всегда остается созданным *a priori*, но применение их и отношение к возможным предметам может быть найдено в конце концов только в опыте, возможность которого (что касается формы) *a priori* содержится в нем»³¹. Как мы видим, Кант предполагает, что познание должно начинаться с чувственных

³¹ Кант И. Критика чистого разума. М.: Наука, 1999. С. 250.

данных, и, значит, принципиальным является наглядность познавательных форм и образов.

Неокантианцы следуют за Кантом в том, что познаваемый предмет конструируется самим субъектом, но они отказываются от безусловной опоры на чувственные, наглядные данные. Особенно явно это проявляется по отношению к математическим объектам: они по самому своему определению являются абстрактными конструктами, процесс создания которых не требует участия чувственности.

Пространство нашего предметного мира, согласно Канту, мы можем постигать («схватывать», по терминологии Канта) не только в чистом созерцании, но и посредством чувственно-наглядной интуиции. Важнейшее качество пространства – его трехмерность, Кант объясняет именно посредством структуры чувственного созерцания: «Что полное пространство (которое само уже не служит границей другого пространства) имеет три измерения и что пространство вообще не может иметь большего числа измерений,— это опирается на то положение, что в одной точке могут пересекаться под прямым углом не более чем три линии; а это положение никак не может быть доказано из понятий: оно основывается непосредственно на созерцании, и притом на чистом априорном созерцании, так как положение достоверно аподиктически»³². В этом рассуждении Кант апеллирует к чистому созерцанию, но на самом деле он имеет в виду некое обобщение чувственных созерцаний пространства, в котором качествам наглядных чувственных образов придается статус неотъемлемо присущих, сущностно определяющих пространство. Как показало развитие математики, здесь Кант ошибся, трехмерность является привходящим и частным, а не сущностным свойством общего понятия пространства. Именно это заставило математиков переместить акцент в определении пространства с чувственной интуиции (пусть и априорной) на рассудок; в логике кантовской философии это означает, что

³² Кант И. Пролегомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука // Кант И. Сочинения в шести томах. М.: Мысль, 1965. Т.4. Ч.1. С. 100.

пространство есть форма познавательной деятельности рассудка, переход к такому пониманию пространства и осуществили неокантианцы³³. Неокантианство исторически³⁴ возникает в период новых открытий в математике и в физике, когда появляется целый ряд новых типов пространства: нелокальные пространства, многомерные пространства, неевклидовы геометрии и т.д. Все эти открытия выступают важным фактором в пользу неокантианского сдвига в понимании пространства.

Но самый большой сдвиг, который осуществляет неокантианство в понимании науки и ее мировоззрения — это признание всех форм научного познания субъективными орудиями нашего человеческого познания, а не отражением объективных свойств предметов. Э. Кассирер так пишет в первом томе «Философии символических форм»: «Основополагающие понятия каждой науки, средства, которыми она ставит вопросы и формулирует выводы, предстают уже не пассивными отражениями данного бытия, а в виде созданных самим человеком интеллектуальных символов»³⁵.

Неокантианство включало две школы: фрайбургскую (Баденская) во главе с Г. Риккертом и В. Виндельбандом и марбургскую во главе с Г. Когеном, Э. Кассирером и П. Наторпом. Несмотря на существенные различия в философских построениях, обе школы основывались на одном и том же исходном положении: научные понятия в естественных науках не отражают, а «искажают» эмпирическую действительность, точнее, они замещают саму действительность некоторой моделью.

Один из самых ярких представителей марбургского неокантианства Эрнст Кассирер оригинальным образом смог представить научную картину мира лишь частным случаем мирозерцания. Ему удалось философски обосновать самостоятельность и автономность мифологического и религиозного

³³ Гайденко П.П. Научная рациональность и философский разум. М.: Прогресс-Традиция, 2003. С. 364.

³⁴ В истории философии начало неокантианства принято считать с лозунга «Назад к Канту!», который был сформулирован немецким философом Отто Либманом в работе «Кант и эпигоны» в 1865 году.

³⁵ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 1. Язык. М.; СПб.: Университетская книга, 2002. С. 12.

мировоззрений. Миф, религия, искусство и наука в философии Кассирера представлены как цельные, автономные и замкнутые на себе символические формы. Обратимся к его ранней философской работе – «Познание и действительность» (1910), где были впервые введены важнейшие понятия *ряда* и *функции*, ставшие впоследствии центральными для всего его творчества.

1.2. Ранняя философия Э. Кассирера. Понятие функции. Понятие ряда

Творческий путь Кассирера условно можно поделить на три этапа. Первый этап – это неокантианский период творчества, ученичества у основателя неокантианства Германа Когена. В течение данного этапа Кассирером были проведены исследования в области естественных наук. Основными работами данного этапа являются: «Система Лейбница в ее научных основаниях»³⁶ (1902), «Понятие субстанции и понятие функции» (в русском переводе 1912 года – «Познание и действительность»)³⁷ (1910), «Теория относительности Эйнштейна»³⁸ (1921). Второй этап – это исследование в области философии культуры. Это период написания «Философии символических форм»³⁹ в трех томах (1923–1929). В течение третьего этапа были проведены исследования в области антропологии и социологии. Это период издания таких основных произведений как «Логика наук о культуре»⁴⁰ (1942), «Опыт о человеке»⁴¹ (1944), «Миф о государстве»⁴² (1946). Философию Кассирера следует рассматривать как целостную систему, философские воззрения немецкого философа от этапа к этапу не менялись радикально, а уточнялись и углублялись.

Наиболее важным трудом раннего этапа творчества Эрнста Кассирера является книга «Познание и действительность», изданная в 1910 году. На первых

³⁶ Cassirer E. Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen. Marburg: Elwert, 1902. 548 s.

³⁷ Кассирер Э. Познание и действительность. Понятие субстанции и понятие функции. М.: ИТДГК «Гнозис», 2006. 400 с.

³⁸ Кассирер Э. Теория относительности Эйнштейна. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. 144 с.

³⁹ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 1. Язык. М.; СПб.: Университетская книга, 2002. 272 с.

⁴⁰ Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. М.: Гардарики, 1998. 784 с.

⁴¹ Кассирер Э. Избранное. Логика наук о культуре. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. 400 с.

⁴² Cassirer E. The Myth of the State. New Haven: Yale University Press, 2008. 303 p.

страницах данного произведения философ критикует формальную логику Аристотеля, так как именно она, по мнению философа, привела к неправильной интерпретации процесса образования понятия. В основе аристотелевской логики лежит аристотелевская метафизика, базовым элементом которой является представление о существующей независимо от познающего субъекта *субстанции*. Изолированная и замкнутая на себе субстанция является опорным пунктом научного познания в системе Аристотеля. Понятие субстанции описывает конкретные самостоятельные объекты, которые непосредственно даны нам в чувственном опыте. Именно их наука Аристотеля фиксирует в системе родовидовых понятий: «*Понятие* не является чем-то чуждым миру чувственной действительности, оно образует *часть* самой этой действительности»⁴³.

Основой формирования такого понятия является выделение главного сущностного свойства, *общего* для всего представленного многообразия вещей. Выделение общих свойств позволяет объединять вещи в классы за счет последовательного сравнения чувственных многообразий, в которых удерживается и оставляется только *сходство* и отбрасываются черты, которыми они отличаются: «*Рефлексия*, обращенная то к одному объекту, то к другому <...> ведет <...> к абстракции <...> [и] очищает <...> от различных примесей несходных составных частей»⁴⁴. Таким образом, в системе Аристотеля, восходя по лестнице родовидовых понятий, «субстанция разворачивает последовательно свои частные формы бытия»⁴⁵. По мере движения вверх по родам увеличивается объем описываемых объектов, но при этом уменьшается их содержание. Финальной точкой в этом процессе является установление самого общего понятия, уже почти лишенного содержания. Кассирер пишет: «Построяемая нами таким образом “пирамида понятий” заканчивается наверху абстрактным представлением о “нечто” <...>, которое <...> лишено в то же время какого бы то ни было специфического

⁴³ Кассирер Э. Познание и действительность. Понятие субстанции и понятие функции. С. 11.

⁴⁴ Там же. С. 11.

⁴⁵ Там же. С. 13.

значения»⁴⁶. Указанный логический процесс, идущий в направлении обобщения предметов, осуществляет редукцию индивидуальных качеств объекта, «мышление <...> все время движется в области одних лишь отрицаний»⁴⁷.

Кассирер замечает, что в основе родовидовых понятий, определяемых выявлением сходств объектов, лежит не субстанция, а мыслительный акт их отождествления. Иными словами, мышление осуществляет функцию сопоставления двух чувственных переживаний, признавая их тождественными: «задача мышления сводится лишь к тому, чтобы извлечь из ряда восприятий $\alpha\alpha$, $\alpha\beta$, $\alpha\gamma$... общий элемент α »⁴⁸. Из этого вывода Кассирера следует, что опорой для понятия служит не сама субстанция, не сами вещи, которые мы познаем на основе чувственных переживаний, а логическая функция нашего мышления, которая сопоставляет переживания во времени.

Категория отношения у Аристотеля является не основной и фундаментальной, а относительной и вторичной. Кассирер критикует учение о понятии Аристотеля за то, что процесс его образования сопровождается поиском только *сходств*, а не *различий*. Марбуржец делает важный вывод: всякое образование понятий связано с определенной *формой образования ряда*: «Мы говорим, что некоторое чувственное многообразие логически постигнуто и упорядочено, когда члены его не находятся друг подле друга без всяких взаимных отношений, но вытекают и располагаются в необходимом порядке согласно некоторому творческому основному отношению (выделено мной – Д.Б.) из одного определенного начального члена. Тожество этого творческого отношения, остающееся неизменным при всем разнообразии отдельных содержаний сознания, и составляет специфическую форму понятия»⁴⁹.

Кассирер уверен, что мы получим совершенно другое научное понятие, если оно будет учитывать различие следующих друг за другом последовательных

⁴⁶ Там же. С. 12.

⁴⁷ Там же. С. 26.

⁴⁸ Там же. С. 21.

⁴⁹ Там же. С. 20.

членов: «Связь элементов ряда $a, b, c \dots$ создается не благодаря некоторому новому элементу, который как бы спаян с ними вещным образом, но благодаря правилу следования, перехода от одного члена к другим, сохраняемому неизменным для всех членов. $F(a, b), F(b, c) \dots$, дающая тип зависимости между следующими один за другими членами ряда, очевидно не есть сам член ряда, возникающего и развивающегося согласно с ней»⁵⁰. Кассирер дает такое определение *функции*: «Каждая функция представляет собой некоторый всеобщий закон, охватывающий собой, благодаря последовательным значениям, которые может принимать переменная, все отдельные случаи, к которым он применим»⁵¹. Таким образом, в основе интерпретации сущности понятия, предлагаемой Кассирером, лежит *закон координирования элементов ряда*. Важным является первый член ряда и закон соотношения между двумя последовательными его членами.

Кассирер, полемизируя на страницах «Познания и действительности» с Аристотелем, в итоге выводит в определение сущности понятия концепт *функции* в качестве альтернативы концепту *субстанции*, так прочно закрепившемуся на несколько столетий вплоть до эпохи Нового времени: «Против логики родового понятия, стоящей, как мы видели, под знаком и господством понятия о субстанции, выдвигается *логика математического понятия о функции*»⁵². Кассирер приходит к выводу, что такую функцию можно обнаружить не только в сфере математики, но также и в других естественных науках: физике, химии и др., так как функция «содержит в себе всеобщую схему и образец, по которому создалось современное понятие о природе в его прогрессивном историческом развитии»⁵³.

Кассирер подчеркивает, что определение понятия через функцию имеет совершенно иные природу и цель по сравнению с его традиционным определением. Понятия Аристотеля «сжимают» многообразие действительности до некоторого экстракта и выхолащивают ее содержание. Использование функции, наоборот, по

⁵⁰ Там же. С. 22.

⁵¹ Там же. С. 34.

⁵² Там же. С. 29.

⁵³ Там же. С. 29.

мнению Кассирера, *создает* многообразие действительности, устанавливая соотношения между мыслимыми образами: «Голой “абстракции” здесь противостоит своеобразный *акт мышления* (выделено мной – Д.Б.), свободное творчество определенных связей отношения»⁵⁴. Определение понятия через функцию, которое предлагает Кассирер, должно «схватить» все особенное в предмете, тогда как традиционное определение понятия, наоборот, стремится его отбросить.

Например, аристотелевский метод дает ряд конкретных понятий: береза, дерево, растение, живой организм, – в котором содержание понятия убывает, а понятия строго включены друг в друга. В отличие от этого, понятия математической точки, линии, плоскости, объемной фигуры, которыми оперирует математик, не имеют таких соотношений, они не образуют иерархического ряда и не включены друг в друга, они соотносятся через определенные функции: линия получается через движение точки, плоскость – через движение линии и т.п. В первом случае через последовательность понятий мир предельно упрощается, из него удаляется все конкретное разнообразие объектов; во втором случае происходит не столько упрощение, сколько трансформация мира, его замещение особым образом организованной моделью, которая сохраняет исходное многообразие и поэтому является гораздо более эффективной для его познания.

Традиционное образование понятий обусловлено тем, что наше сознание не способно схватить все конкретные особенности объекта. В памяти мы откладываем только его однородный образ, который мы используем при анализе и сопоставлении с другим объектом. То *общее*, что выделяет логика аристотелевского понятия, в том определении понятия, которое дает Кассирер, должно стать *переменным*, и благодаря этому несущественные для сущности предмета признаки должны быть сохранены. Таким образом, с помощью превращения понятия в *функцию* будет удержано все многообразие действительности в ее целокупности: «Мы не переходим от

⁵⁴ Там же. С. 18.

ряда, $a\alpha_1\beta_1, a\alpha_2\beta_2, a\alpha_3\beta_3$ непосредственно к их общей *составной части* a , но представляем себе, что вся совокупность отдельных членов a дана через некоторое переменное x , а совокупность членов – через переменное выражение y . Таким образом, мы охватываем всю систему в выражении $axy\dots$, которое путем непрерывных изменений можно перевести в конкретную целокупность членов ряда и которая поэтому вполне изображает состав и логическое расчленение»⁵⁵.

При этом для Кассирера принципиально важно различие двух типов предметов: предметов первого порядка, как объектов чувственного восприятия, и предметов второго порядка, как предметов, определяемых формой *связи*, возникающей при сопоставлении с другими объектами: «Предметам чувственного восприятия <...> противопоставляются теперь “предметы второго порядка”, логическое своеобразие которых определяется исключительно той *формой связи*, из которой они выходят»⁵⁶. Согласно Кассиреру, только понятия, описывающие предметы второго порядка (например, математические объекты или физические идеальные объекты – центр тяжести, идеальный газ, силовое поле и т.п.), являются строго научными, поэтому по мере развития науки они постепенно стали вытеснять понятия, описывающие предметы первого порядка. Процесс превращения предметов первого рода во второй наглядно можно увидеть в эпоху Нового времени в научных идеях и утверждениях Кеплера, Галилея, Декарта, Ньютона и Лейбница, что означает постепенное воцарение рационального типа мышления⁵⁷. Так, Лейбниц утверждал, что истина лежит в области математических знаков, т.е. в отношениях между идеями, а не в конкретных понятиях, связанных с чувственными образами вещей.

Предметы второго рода, выражающие форму связи объектов, а не их чувственно данные субстанции, являются результатом работы нашего мышления. Таким образом, говорит Кассирер, предметы не существуют независимо от нас в

⁵⁵ Там же. С. 27.

⁵⁶ Там же. С. 28.

⁵⁷ См.: Бондарев Д.Е. Немецкое неокантианство о сущности современной науки и необходимости трансформации ее философских оснований // Вестник тверского университета. 2023. № 1(63). С. 228–242.

качестве субстанции, и «мы познаем не “предметы” – это означало бы, что они раньше и независимо *определены* и даны как *предметы*, – а *предметно*»⁵⁸.

Кассирер в своей ранней философии приходит к важному выводу: использование для определения понятий *ряда* и *функции* позволяет описать не только процесс образования понятий в *науках о природе*. Ряд и функция являются формообразующими также и в *науках о культуре*, которые должны объяснять миф, религию, искусство, язык и др. Рассмотрим теперь, как Кассирер решает эту вторую задачу, и проследим развитие понятия *формы* – одного из важнейших понятий философии Кассирера.

1.3. Философское обоснование наук о культуре. Понятие формы

Задачи наук о культуре Кассирер определяет следующим образом: «Науки о культуре учат нас прояснять символы, чтобы разгадать содержание, скрыто лежащее в них, и снова сделать видимой жизнь, из которой они первоначально возникли»⁵⁹. Бесконечное многообразие впечатлений, с которым сталкивается субъект, становится конечным, когда оно приобретает *форму*: «В качестве основной черты любого человеческого бытия предстает то обстоятельство, что человек не растворяется в массе внешних впечатлений, а укрощает эту массу, придавая ей определенную *форму*, происходящую в конце концов из него самого, из думающего, чувствующего, желающего субъекта»⁶⁰. Понятие *формы* является одним из центральных в творчестве Кассирера. Проследим генезис понятия формы в его творчестве.

В понятиях *формы* и *причины* Кассирер видит два противоположных полюса, между которыми движется, начиная с античности, миропонимание человека. В философии античности сформировались два противоборствующих лагеря: представители одного были приверженцами становления, то есть мыслили при

⁵⁸ Кассирер Э. Познание и действительность. Понятие субстанции и понятие функции. С. 348.

⁵⁹ Кассирер Э. Избранное. Логика наук о культуре. С. 94.

⁶⁰ Кассирер Э. Натуралистическое и гуманистическое обоснование философии культуры // Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. М.: Гардарики, 1998. С. 169.

помощи *причин* (Гераклит и др.), представители второго защищали концепцию неподвижного бытия, то есть мыслили при помощи *формы* (элеаты, Платон и др.). В данном вопросе Кассирер считает важной заслугой Аристотеля то, что именно он поставил в центр познания некоторый симбиоз этих двух методов. Аристотель соглашался с Платоном, что подлинной целью познания является познание бытия, а именно – познание формы. Но через познание формы мы схватываем только статический момент действительности. Включение в гносеологический акт категории *становления* позволяет создать полное учение о действительности. Чтобы такое учение стало возможным, необходимо, чтобы форма и материя, бытие и становление взаимно перетекали друг в друга. Таким образом, считает Кассирер, Аристотель создал понятие *формо-причины* (Form-Ursache). В философии Аристотеля понятие причины и понятие формы объединяются в целевой принцип, который обуславливает целостность бытия. Кассирер пишет: «Для философского познания принцип формы и принцип причины совпадают, поскольку оба объединяются в целевой принцип. Αίτια, εἶδος, τέλος⁶¹ – лишь три различных способа выражения одного и того же фундаментального состояния дел»⁶².

Философия Аристотеля доминировала вплоть до эпохи Нового времени, когда произошло отделение понятия причины от понятия формы. В эпоху Нового времени выдвигается новый научный идеал познания – математическое естествознание. Математика у Платона принадлежала сфере бытия, а в эпоху Нового времени (в том числе благодаря Галилею) математика переходит на сторону становления. С помощью математики теперь можно объяснить движение планет и их происхождение. Понятие формы в эпоху Нового времени отходит на второй план и вовсе исключается из мышления философов. Механическая причинность становится идеалом философского и научного познания.

Но тем самым механистическая картина мира отказалась от понятия целостности, считая, что понять движение целого можно, объяснив движение

⁶¹ Причина, форма (образ или идея), цель (*греч.*)

⁶² Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. С. 97.

составляющих его частей. Именно поэтому в эпоху Нового времени целое стало пониматься как сумма его частей. Это положение, считает Кассирер, привело естественные науки к кризису в конце XIX и начале XX века. Данный кризис смог разрешиться только благодаря возврату к некоторым идеям Аристотеля, а именно – к идее самостоятельного значения *целого*, для познания которого нужен особый акт, не сводящийся к познанию составляющих его частей. Законы, описывающие только причинные связи, не были способны заполнить новых появившихся пробелов в научном дискурсе. Таким образом, аристотелевская категория *целостности* снова стала актуальной. Например, в физике Фарадей и Максвелл показали, что силовое поле нельзя понимать как сумму своих частей. Поле не есть система вещей, а есть целое, выстроенное из силовых линий, которые нельзя рассматривать как его части; точно так же атомы и электроны, порождающие поле, не являются его элементарными частями. В биологии появилось учение витализма, согласно которому в живых организмах существует нематериальная сверхъестественная сила, целостно определяющая жизненные явления. Не только физика и биология обратилась к категории *целостности*, но также и психология, которая перестала сводить всю душевную жизнь к результату воздействия атомарных ощущений и законов перцепций и ассоциаций. Появилась гештальтпсихология, которая поставила цель понять *целостную структуру* душевной жизни, исследуя душу в ее генезисе и становлении.

Таким образом, в конце XIX и начале XX века в науках восстанавливается категория *целостности*, а значит, и понятие формы, но теперь понятие *формы* рассматривается несколько в ином значении. Из понятия формы исключается аристотелевское понятие *цели*.

Кассирер утверждает, что вследствие разрыва между понятиями формы и причины произошел раскол между науками о культуре и науками о природе; чтобы философски обосновать науки о культуре, *следует восстановить в своих правах понятие формы*: «То, что мы стремимся познать в языкознании, в искусствоведении и в религиоведении, это — определенные “формы”, причины

которых нельзя даже попытаться вскрыть до того, как будет понята их суть»⁶³. Благодаря восстановлению понятия *формы*, в начале XX века науки о культуре, вслед за естественными науками, вышли на новый уровень понимания своей методологии. Понятия формы и структуры, а также причинности теперь предстают в новом непротиворечивом симбиозе: «Признание понятий целостности и структуры не смазало и не устранило различий между естественными науками и науками о культуре, но устранило некоторую преграду, ранее отделявшую их»⁶⁴. Науки о культуре невозможно изучать без фактора их становления, т.е. без использования категории причинности, но, важно отметить, что данный фактор становится лишь *одним из* способов познания. Не менее необходим анализ их *формы*. Необходимо не просто разложить культурный феномен в исторический ряд причин и следствий, согласно которому единичные феномены влияют друг на друга, а выявить его *целостный внутренний смысл*. Каждый культурный феномен, основывающийся на своих законах и отношениях, имеет свое собственное сообщение. Такую двойную задачу и ставит философия культуры Эрнста Кассирера: «...мы доходим до “теории” культуры, которая, в конечном счете должна искать своего завершения в “философии символических форм” – даже если это завершение покажется нам “бесконечно-отдаленной точкой”, к которой можно приближаться лишь асимптотически»⁶⁵.

Несмотря на то, что понятие формы позволило устранить преграду между естественными науками и науками о культуре, науки о культуре невозможно изучать без телеологического принципа. Понятие *цели*, которое исключалось из науки, начиная с Нового времени, необходимо восстановить, хотя и в измененном виде по отношению к ее аристотелевскому смыслу. Согласно Аристотелю, человек, который строит дом, заранее знает о том, каким он должен быть. Дом еще до строительства предстает в сознании строителя целым и законченным; дом, принадлежавший миру возможному, воплощается в мире действительном. Таким

⁶³ Кассирер Э. Избранное. Логика наук о культуре. С. 99.

⁶⁴ Там же. С. 105.

⁶⁵ Там же. С. 106–107.

образом, Аристотель объяснял органическое становление всех вещей в природе через онтологический переход от возможности к действительности. Везде, где можно проследить соотношение целого (представление о доме до строительства) и его частей (частей уже построенного дома), следует предполагать *целесообразную* деятельность.

В связи с этим анализ формы, структуры и причинности культурного феномена следует, считает Кассирер, дополнить анализом *действия* (Akt-Analyse), который позволит определить душевные субъективные процессы, лежащие в основании тех или иных культурных форм: «Мы изучаем своеобразный вид “символического сознания”, которое проявляется в употреблении человеческого языка, и мы спрашиваем о типе и направлении выражения, ощущения, фантазии и верования, на которых основываются искусство, миф и религия»⁶⁶.

Кассирер делает оговорку, что, изучая науки о культуре, нельзя смешивать понятие причинности с понятием формы. Кассирер уверен, что каждому понятию отводится своя роль: там, где кончается понятие причинности, отвечающее на вопрос «почему?», там включается понятие формы, отвечающее на вопрос «как?» и «что?»: «Понятие формы и понятие причины отделяются друг от друга с тем, чтобы воссоединиться и взаимодополнить одно и другое еще крепче и неразделимее. Союз между обоими может принести плоды для эмпирических исследований лишь тогда, когда каждое из них сохраняет свое собственное место и свою самостоятельность»⁶⁷.

Понятие формы не является, строго говоря, ни номотетическим, ни идеографическим понятием (в терминах представителей фрайбургской школы неокантианства Виндельбанда и Г. Риккерта). Такое понимание метода и задач наук о культуре можно проследить на примере языкознания, как его теоретически выстраивал немецкий филолог В. Гумбольдт, считавший, что прежде всего необходимо выявить и исследовать *мировоззрение*, присущее языку. Необходимо

⁶⁶ Там же. С. 107.

⁶⁷ Там же. С. 110.

выявить его уникальность и неповторимость, и в то же время необходимо найти организующий его закон: «В духовном, как и в физическом событии, мы встречаемся, в конце концов, с определенными постоянными факторами, с основными силами, которые постоянно действуют одним и тем же образом»⁶⁸.

Как образуются понятия в науках о культуре? Чтобы сформировать понятие в естественных науках, разуму нужно остановить «гераклитову реку становления», прервать поток восприятия и создать образ, представление. Напротив, чтобы сформировать понятие в науках о культуре, необходимо взять восприятие в его процессуальной форме, как непрекращающийся процесс: «Язык и наука – сокращение реальности; искусство – интенсификация ее. Язык и наука зависят от одного и того же процесса абстрагирования; искусство можно представить, как непрерывный процесс конкретизации»⁶⁹. Понятия наук о культуре объединяют в себе три аспекта: физический, исторический и психический. Например, любой объект культуры воплощен в каком-то физическом и материальном субстрате (физический аспект). Объект будет принадлежать определенной эпохе и иметь конкретный возраст (исторический аспект). Но самый главный фактор – субъективный – показывающий, какие чувства и эмоции вкладывал автор объекта культуры при его создании (психический аспект). В науках о культуре понятия подводятся под общие признаки не так, как это происходит в естественных науках. Генерализация (обобщение) понятий в науке о культуре происходит за счет выявления принципов общей деятельности и общей цели субъектов.

Структура восприятия по Кассиреру является двунаправленной⁷⁰: с одной стороны, мир воспринимается как «мир вещей», с другой стороны – как «мир личностей». Направление от субъекта на объект будет определять мир как «мир вещей». Так образуется постоянство свойств и законов, которые конструируют картину физического мира. Но объективный мир научного познания, говорит

⁶⁸ Там же. С. 86.

⁶⁹ Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. С. 609.

⁷⁰ Далее нами будет подробно разобрана структура двунаправленного восприятия в контексте связи мифа и языка. См. раздел 2.3.

Кассирер, обездушен. Он идет по пути искоренения всего личного и эмоционального из воззрения субъекта. Мир культуры же, напротив, есть «межсубъектный мир», в котором субъекты объединяются в общем деле и общей деятельности: «Неизменность, которая здесь (в мире культуры – Д.Б.) требуется, есть неизменность не свойств или законов, но значений»⁷¹. По этой причине необходимо в познавательном акте и при формировании понятий учитывать второе направление восприятия, которое идет от объекта к субъекту. Такое восприятие позволяет наделять особым эмоциональным смыслом объекты, т.е. наделять элементы действительности душой и воспринять мир как «мир личностей».

Подобную проблему философского обоснования наук о культуре решали неокантианцы фрайбургской школы Виндельбанд и Г. Риккерт, определяя *исторические* науки совершенно иначе, чем естественные. Кассирер критически воспринял эту идею, он считает, что, по большому счету, невозможно свести культурологические понятия ни к методу естественных наук, ни к методу исторических наук: «Противопоставление “общих понятий” естественных наук “индивидуальным понятиям” исторических наук было, очевидно, неудовлетворительным решением проблемы, поскольку такое разделение режет живую ткань понятия. Каждое понятие, в соответствии со своей логической функцией, есть “единство множественного”, связь между индивидуальным и всеобщим»⁷². Науки о культуре ставят цель познать структуру всех возможных культурных форм и найти общее в уникальном и единичном феномене. Можно сказать, что Кассирер предлагает некоторый синтез номотетического и идеографического методов: «Мы пойдем определенную науку в ее логической структуре лишь тогда, когда выясним, каким образом в ней (науке о культуре – Д.Б.) осуществляется поглощение частного общим. <...> [в науках о культуре] частное некоторым образом упорядочивается с помощью общего, но не подчиняется ему»⁷³.

⁷¹ Кассирер Э. Избранное. Логика наук о культуре. С. 74.

⁷² Там же. С. 69.

⁷³ Там же. С. 69.

1.4. Влияние Платона. Категория различия

На развитие философии Кассирера оказали влияние многие философы различных течений и школ. К.А. Свасьян в своей монографии о Кассирере приводит наиболее развернутый анализ влияния философов различных течений на творчество Кассирера. Приведем схему из данного анализа⁷⁴ (Рисунок 1):

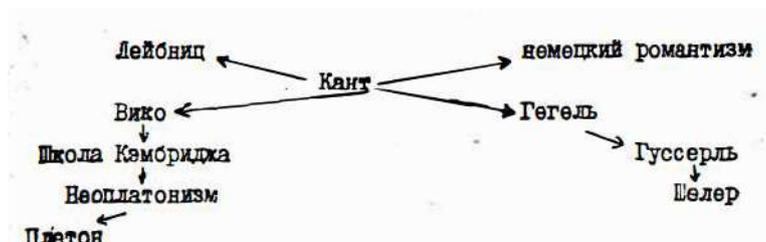


Рисунок 1. Повлиявшие на Кассирера философы и философские течения

В исследовании нами выделены следующие наиболее повлиявшие (после Канта) на философию Кассирера философы: Платон, Гете, Гегель, Коген и Гуссерль. Изложим в каких именно аспектах эти философы повлияли на развитие философии Кассирера.

В античности были заложены две философские традиции: логика тождества и логика процесса. Логика процесса рассматривала мир в движении, в его непрекращающемся качественном изменении и становлении. Логика тождества утверждала, что бытие является единым и неделимым, покоящимся, не имеющим ни начала, ни конца. Логику процесса выразило учение Гераклита, в котором «все течет», а логику тождества представляла элейская школа. Широко известна мысль представителя элейской школы Парменида, провозглашавшего тождество бытия и мышления. Согласно Пармениду, бытие есть, а небытия нет. Так как бытие тождественно самому себе, значит, оно не может двигаться (иначе оно будет не тождественно самому себе в разные моменты времени) и распадаться на множественности, именно поэтому бытие является единым и однородным. Зенон,

⁷⁴ Свасьян К.А. Философия символических форм Э. Кассирера: Крит. анализ. Ер.: Изд.-во АН АрмССР, 1989. С.29.

также представитель элейской школы, заметил, что принцип тождества мышления и бытия приводит к тому, что мышление не способно понимать становление. Из этого следует, что чувственное познание, являющееся «текучим» и движущимся, противоречиво и неистинно. Поэтому истину необходимо постигать не чувством, а разумом. Платон подобно Зенону понимал, что чувственное познание, пребывающее в движении и меняющееся во времени, не может претендовать на истинное знание. Поэтому чувственное знание является лишь «мнением» (δόξα). Но Платон не был монистом подобно Пармениду, и преодолел подобную логику тождества.

У Платона единство и множество противостоят друг другу. В диалоге «Парменид» Платон развивает диалектический принцип мышления, согласно которому содержание какого-либо понятия невозможно определить изолированно от содержания других понятий. Таким образом, Платон выдвигает на первый план категорию *отношения (различия)*. Кассирер так пишет о Платоне: «Царство мысли, царство истины не исчерпывается для него (Платона – Д.Б.) единственным, не подверженным изменениям полаганием, а конституируется в множестве полаганий, каждое из которых есть и означает нечто отличное; однако все они тесно связаны друг с другом, обуславливают и обосновывают друг друга»⁷⁵.

Кассирер считает, что исключение диалектического принципа из мышления неизбежно приводит к устранению логической категории *различения*, а значит неизбежно приводит к монизму и логике тождества. Задачей диалектики является не только определение понятия вещей, но также и выявление отношений между ними: «Перед нами здесь в самом деле фундаментальная проблема “синтетического суждения”, которое всегда хочет быть единством различного, *συνπλοκή* и *διαίρεσις*, соединением и разъединением без того, чтобы оба акта препятствовали или противоречили друг другу»⁷⁶.

⁷⁵ Кассирер Э. К вопросу о логике символического понятия // Кассирер Э. Избранное: Индивид и космос. М.; СПб.: Университетская книга, 2000. С. 416.

⁷⁶ Там же. С. 427.

Философия Платона повлияла на Кассирера в том аспекте, что категория *отношения* для центрального произведения марбургца «Философии символических форм» становится центральной. Данная категория воплощена у Кассирера в понятии трансцендентальной *функции* – конституирующем мир принципе.

1.5. Влияние Гете на творчество Кассирера. Синтез природной и художественной форм

Творчество Гете значительно повлияло на философию Кассирера. Известно, что до ученичества у Германа Когена в Марбурге Кассирер изучал немецкую литературу и искусство, и именно творчество Гете определило развитие его взглядов. Подробное исследование влияния Гете на философию Кассирера изложено в работах А. А. Кравченко⁷⁷ и С.А. Шиловой⁷⁸.

Гете выделял три вида феноменов: эмпирический феномен, научный и чистый феномены. Эмпирический феномен является результатом простого наблюдения за природой. Созерцание таких феноменов доступно любому человеку. Научный феномен, являющийся результатом определения общих признаков какого-либо явления в различных условиях, доступен ученому-исследователю путем экспериментального анализа и последующей обработки результатов. Но истинной задачей естествоиспытателя, согласно Гете, является поиск первоисточка, чистого феномена, или «прафеномена». Чистый феномен есть результат особого видения, предполагающего освобождение от всех эмпирических данностей сознания и результатов экспериментов, что позволяет обнаружить нечто скрытое и недостающее. Таким «прафеноменом» Гете считал в физике – электромагнитное взаимодействие, а в оптике – противоположность света и тьмы. «Прафеномен» следует считать не абстрактным и идеальным принципом

⁷⁷ Кравченко А. А. Обоснование Э. Кассирером гуманитарного знания. С. 108–134.

⁷⁸ Шилова С. А. Проблема языка в символическом идеализме Э. Кассирера. С. 40–55.

(Grundsatz), а основным явлением (Grunderscheinung). «Прафеномен» является архетипом и первоструктурой, основой всего многообразного. С одной стороны, он чист от эмпирических проявлений, не содержит ничего кроме своей сущности, но с другой стороны, способен присутствовать в материальном мире. В статье «Эксперимент как посредник между объектом и субъектом»⁷⁹ (1792) Гете характеризует «прафеномен» как «формулу, которою выражается несметное количество единичных численных примеров»⁸⁰. По мнению Гете, иметь дело с «прафеноменами» должен именно философ, а не естествоиспытатель: «Естествоиспытатель пусть оставит первичные феномены в их вечном покое и великолепии, философ пусть захватит их в свою область; он найдет тогда, что не в единичных случаях, <...> но в основных и первичных феноменах дан ему достойный материал для дальнейшего развития и разработки»⁸¹. Нетрудно видеть, что «прафеномены», о которых пишет Гете, и которые он рассматривает как важнейший пункт познания, аналогичны в своей познавательной функции символическим формам Кассирера.

Кассирер был глубоко убежден, что между естественными и гуманитарными науками не существует барьера. В первом томе «Философии символических форм» он писал, что данный труд, с которым сейчас знакомится читатель, является продолжением исследований, начатых в его книге «Познание и действительность». В ней автор тщательно исследовал процесс образования понятий в естественных науках и пришел к выводу, что в основе образования понятий лежит *функция*, задающая закон соотношений последовательных значений какой-либо переменной: «каждая функция представляет собой некоторый всеобщий закон, охватывающий собой, благодаря последовательным значениям, которые может принимать переменная, все отдельные случаи, к которым он применим»⁸². В

⁷⁹ Гете И.В. Эксперимент как посредник между объектом и субъектом // Гете И.В. Учение о цвете. Теория познания. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2012. С.102-110.

⁸⁰ Там же. С. 109

⁸¹ Гете И.В. Афоризмы // Гете И.В. Учение о цвете. Теория познания. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2012. С.171.

⁸² Кассирер Э. Познание и действительность. Понятие субстанции и понятие функции. С. 29.

«Философии символических форм» Кассирер переносит понятие функции на все внутреннее многообразие культуры: миф, язык, религию и искусство. Можно с уверенностью сказать, что такая убежденность о родстве естественных и гуманитарных наук у Кассирера вдохновлена творчеством Гете, который сопоставлял «художественную форму» (Kunstgestalt) и «форму природы» (Naturform).

Гете считал, что законы природы имеют близость с законами искусства, и существует глубинная связь между природой и поэзией. Творение природы и творчество художника осуществляется по одним и тем же законам. А.А. Кравченко пишет⁸³, что в раннем труде Кассирера «Свобода и форма»⁸⁴ в отдельной главе, посвященной Гете, явно прослеживаются идеи единства естественнонаучного и гуманитарного знания. Также о сильном влиянии Гете на становление философии Кассирера упоминает жена философа Тони Кассирер в своей автобиографической книге «Моя жизнь с Эрнстом Кассирером»⁸⁵.

Вероятно, понятие о *ряде* Кассирер заимствовал у Гете из его «Метаморфозы растений». Согласно А.А. Кравченко, Гете перед тем, как приступить к классификации растений, явно колебался перед выбором научного принципа. Выбирая между «понятием о роде» и «понятием о ряде», Гете выбирает последний. Сам Кассирер так это описывает: «Как морфологическое исследование Гете, так и каждое подлинно историческое исследование должно не теряться только в единичном, а стремиться к “значимым” пунктам происходящего, в которых, как в фокусах, соединяются все *ряды* (выделено мной – Д.Б.). В них для исторического постижения и понимания соединяются далеко отстоящие друг от друга во времени стадии. Когда из равномерного потока времени определенные моменты вычлняются, соотносятся друг с другом и связываются в ряды, этим уясняется происхождение и цель происходящего, его “откуда” и “куда”. Поэтому и историческое понятие характеризуется тем, что здесь одно действие создает тысячу

⁸³ Кравченко А. А. Обоснование Э. Кассирером гуманитарного знания. С. 131.

⁸⁴ Cassirer E. Freiheit und Form. Studien zur deutschen Geistesgeschichte. Berlin: Bruno Cassirer, 1918. 574 s.

⁸⁵ Cassirer E. Mein Leben mit Ernst Cassirer. Hildesheim: Gerstenberg Verlag, 1981. 362 s.

связей: и то, что мы называем специфическим историческим “смыслом” явлений, их историческим значением, конституируется не столько в созерцании единичного, сколько в рассмотрении этих связей»⁸⁶.

У Кассирера в соотношении чувственно созерцаемых феноменов обнаруживается связывающая их *функция*. А сам закон образования ряда является всеобщим и целым, который, словно распускающийся бутон цветка, развертывает (*ableiten*) многообразие чувственно данного бытия по определенному принципу. Во время занятий морфологией растений Гете предпринимает поиск «прарастения» («прафеномена» растения), что поразительным образом сходится с общим подходом марбуржца. Кассирер стремится *исследовать дух в его зачатке*, именно поэтому свои исследования немецкий философ начинает с анализа мифологического мировоззрения и структур языка архаического человека. Кассирер ставит цель проследить весь процесс развития языка, начиная с мимической стадии (так в последствии назовет начальную стадию развития языка Кассирер в первом томе «Философии символических форм»⁸⁷), со стадии первых возгласов и звукоподражаний природе. Важно то, что «прафеномен» Гете буквально можно с помощью органов чувств «увидеть» и «услышать» в единичном частном феномене, что поразительно точно повторяет мифологический принцип, описанный Кассирером во втором томе «Миф»⁸⁸, «*часть есть целое*»: «Гете отличает то, что целое мира он не раскладывает на его элементы, а хочет видеть в нем сформировавшееся целое, комплекс чистых *образов* (*Gestalten*). Но это “мышление в образах” подчиняется у него тому фундаментальному принципу, который находит свое выражение в идее метаморфозы. Здесь речь идет вовсе не о том, чтобы от отдельного образа подняться до “всеобщего” посредством его сравнения с другими и объединения их под родовыми понятиями видов и классов, а о том, что взаимосвязь вообще представлена здесь как взаимосвязь становления.

⁸⁶ Кассирер Э. Язык и миф. К проблеме именования богов // Кассирер Э. Избранное: Индивид и космос. М.; СПб.: Университетская книга, 2000. С. 345.

⁸⁷ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 1. Язык. 272 с.

⁸⁸ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 2. Миф. М.; СПб.: Университетская книга, 2002. 280 с.

Истинно единым является только то, что происходит из общего образующего принципа и может мыслиться как рожденное из него»⁸⁹.

В работе «Свобода и форма»⁹⁰ Кассирер подчеркивает, что у Гете первичное чувство и форма изначально слиты друг с другом. Чувство изначально проявляет себя в форме, происхождение которой следует искать не во внешнем мире, а во внутреннем: «Фантазия (у Гете – *Д.Б.*) здесь вовсе не является посредником, через который проходит чувство, но она есть сама стихия, в которой оно изначально живет и действует. В силу этого слияния “ощущения” и “созерцания”, этой непрерывной связанности “субъективного” и “объективного”, чувство охватывает цельность явлений жизни и в состоянии их чисто из себя самого развернуть»⁹¹. Таким синтезом чувства и формы у Кассирера выступает язык. Форма языка — это его структура, чувство – это звуковое эмоциональное наполнение. Кассирер так сравнивает «прафеномен» Гете с языком: «Функция языка — а также искусства, религии и т.д. — как раньше, так и сейчас заключается в “прафеномене” в гетевском значении этого слова. Она “появляется и существует”, и в ней ничего больше объяснить нельзя»⁹².

Понятие «прафеномена» Гете Кассирер соотносит в своей теории с первым членом формообразующего ряда. «Прафеноменом» у Кассирера становится первоначальный экспрессивный акт сознания, в котором неразрывно связано чувственное и идеальное. «Прафеномен» в философии марбуржца – это изначальный импульс, производимый сознанием, согласно которому начинает развиваться язык, который подобен распускающемуся цветку, каждая стадия развития которого является цельной и законченной формой. Сам Кассирер так описывает философию Гете: «Гете все время настаивает на полной конкретности, на законченной определенности созерцания природы, в котором каждое особенное как таковое должно быть познано и увидено в ясных контурах его единичного

⁸⁹ Кассирер Э. Понятийная форма в мифическом мышлении // Кассирер Э. Избранное: Индивид и космос. М.; СПб.: Университетская книга, 2000. С. 298.

⁹⁰ Cassirer E. Freiheit und Form. Studien zur deutschen Geistesgeschichte. 574 s.

⁹¹ Цит. по: Кравченко А. А. Обоснование Э. Кассирером гуманитарного знания. С. 291.

⁹² Кассирер Э. Избранное. Логика наук о культуре. С. 108.

образа; но не менее уверенно он утверждает, что особенное вечно подчинено общему и что только благодаря ему оно конституируется и становится понятным в своей особенности»⁹³.

1.6. Влияние Гегеля на творчество Кассирера. Разворачивание духа во времени

Многие исследователи творчества Кассирера (А.В. Вейнмейстер⁹⁴, М.Е. Соболева⁹⁵, Д.Ф. Верен⁹⁶, К. Гамбург⁹⁷ и др.) сходятся во мнении, что Гегель оказал на него значительное влияние. В научной среде существует мнение, доказывающее, что Гегель оказал большее влияние на марбургца, чем Кант. Д.Ф. Верен в статье «Кант, Гегель и Кассирер. Происхождение философии символических форм» считает, что третий том «Философии символических форм» наиболее точно соотносится с «Феноменологией духа» Гегеля. В предисловии к третьему тому «Философии символических форм» Кассирер пишет: «Когда я говорю о “феноменологии познания”, то присоединяюсь не к современному употреблению слова “феноменология”, но возвращаюсь к исходному его значению, как оно было установлено и систематически обосновано Гегелем»⁹⁸. Гегель повлиял на Кассирера в двух аспектах. Во-первых, в том, что необходимо выводить частные формы проявления духа из его целостности как конкретного «целого»⁹⁹, Кассирер по этому поводу пишет: «Для Гегеля феноменология была фундаментальной предпосылкой философского познания, поскольку он ставил перед последним требование: охватить тотальность духовных форм, где сама эта тотальность постигалась не иначе как в переходе от одной формы к другой. Истина есть “целое”,

⁹³ Кассирер Э. Язык и миф. К проблеме именования богов // Кассирер Э. Избранное: Индивид и космос. М.; СПб.: Университетская книга, 2000. С. 344.

⁹⁴ Вейнмейстер А. В. Символическая интерпретация культуры в концепции Э. Кассирера и А.Ф. Лосева. С. 105.

⁹⁵ Соболева М. Е. Философия символических форм Э. Кассирера и становление неклассической философии. С. 14.

⁹⁶ Верен Д.Ф. Кант, Гегель и Кассирер. Происхождение философии символических форм // Кассирер Э. Жизнь и учение Канта. С.405–421.

⁹⁷ Hamburg C.H. Symbol and Reality: Studies in the Philosophy of Ernst Cassirer. P. 95.

⁹⁸ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 3. Феноменология познания. М.; СПб.: Университетская книга, 2002. С. 8.

⁹⁹ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 1. С. 20.

однако это целое не дано нам сразу, но должно постепенно разворачиваться в движении самой мысли и согласно ее собственному ритму»¹⁰⁰. Во-вторых, необходимо рассматривать дух в эволюционном временном единстве, то есть без отрыва от начала и середины, воспринимать начало, середину и конец «как интегрированные моменты единого и целостного движения»¹⁰¹.

Кассирер подчеркивает, что его интеллектуальный путь отличается от Гегеля: «В этом *основополагающем принципе* “философия символических форм” совпадает с гегелевским подходом; но и в обосновании, и в проведении его в жизнь она должна идти другими путями»¹⁰². Кассирер соотносит план третьего тома «Философии символических форм» («Феноменология познания») с «Феноменологией духа» Гегеля: «Философия символических форм стремится быть не метафизикой познания, а феноменологией познания. Слово “познание” берется при этом в самом широком смысле. Под ним понимается не только акт научного постижения и теоретического объяснения, а каждая духовная деятельность, посредством которой мы строим “мир” в его характерном формировании, в его упорядоченности и “так-бытии”»¹⁰³.

Гегель с юности считал, что не существует ничего единичного в изолированности от целого. Единичное является нереальным, реальным может быть только целое. Но целое Гегель понимал не как «неподвижный шар» Парменида (монизм) и субстанцию Спинозы, а как целое, которое, подобно организму, разворачивается и развивается во времени, следуя к своей конечной цели. Познание движется посредством триадического диалектического движения через различные фазы развития духа. Познание начинается с чувств, затем дух от них отделяется посредством рефлексии, затем появляется самосознающий рефлектирующий разум.

¹⁰⁰ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 3. Феноменология познания. С. 8.

¹⁰¹ Там же. С. 8.

¹⁰² Там же. С. 8.

¹⁰³ Кассирер Э. К вопросу о логике символического понятия // Кассирер Э. Избранное: Индивид и космос. С. 419.

Важнейшее свойство Абсолюта у Гегеля – творческая активность. Развитие понятий у Гегеля идет от абстрактного к конкретному, то есть от более общих и бедных (в понимании Гегеля) к более конкретным и богатым. Обогащение объекта происходит за счет не одностороннего, а многостороннего (подчас даже противоречивого) рассмотрения. По Гегелю невозможно высказать ни одного истинного суждения о части, если не определяется ее место в целом. А высказывание о целом будет определять место и взаимосвязь частей.

Метод Кассирера во многом схож с гегелевским. В концепции Кассирера не существует изолированных единичных феноменов. Любая единичность постигается через ее смысловую взаимосвязь с целым символической формы. По Кассиреру невозможно ничего сказать о единичной и изолированной от целого вещи. Любой единичный феномен у Кассирера, во-первых, это феномен сознания, во-вторых, это единица смыслового целого.

Также как у Гегеля, в концепции Кассирера дух проходит через несколько стадий развития. Кассирер рассматривает три стадии развития духа: стадия выражения, стадия представления и стадия обозначения. На первой стадии субъект неразрывно слит с объектом, чувственное и идеальное находятся в единстве, на второй стадии образ отделяется от объекта и появляется мир представлений-образов, а на третьей стадии наглядность образов исчезает, идеальные образы «сворачиваются» в чистые знаки. Три стадии развития духа у Кассирера совпадают с тремя аналогичными этапами в философии Гегеля, который рассматривал фазы сознания, самосознания и духа, но не совпадают по содержанию. Первая стадия Кассирера и первая стадия Гегеля схожи в том смысле, что дух еще не отличает себя от объекта, но у Кассирера первая стадия (стадия выражения) предшествует гегелевской фазе сознания. Стадия представления Кассирера соответствует больше первой и второй фазам Гегеля: сознания и самосознания. У Кассирера на последней стадии развития (стадии обозначения) образуется максимальная дистанция между объектом и субъектом. Субъект отделен от чувственной реальности, и познание движется лишь в знаковой области. У Гегеля дух в своем финале вновь соединяется с объектом. Также необходимо указать, что дух Кассирер описывает терминами

естественных наук (понятие математической функции и ряда), а Гегель рассматривает дух в терминах природных, социальных и интеллектуальных форм.

Как и система Гегеля, концепция Кассирера диалектична. Понятие символа (единство чувственного и идеального) имеет двойственную диалектическую природу, Кассирер пишет: «...чем глубже наши размышления проникают в основы культурного сознания, тем ярче обнаруживается его диалектическая структура»¹⁰⁴. Символические формы, «вырастая» одна из другой, находятся в диалектическом отношении друг к другу. Такую оппозицию проявляет религия к мифу и наука к религии.

Чем принципиально отличается система Гегеля от Кассирера? Д.Ф. Верен выделяет три пункта, в которых системы Гегеля и Кассирера принципиально расходятся: «Феноменология Кассирера отличается от феноменологии Гегеля в трех отношениях: 1) по своей концепции фундаментальной ступени сознания и последующему отделению от следующих ступеней; 2) по методу описания каждой ступени; и 3) по отсутствию завершающей ступени философского знания»¹⁰⁵. У Кассирера, в противовес Гегелю, путь познания идет в обратном направлении: от конкретного к всеобщему. Также у Кассирера нет завершающей ступени философского знания, как у Гегеля. У Кассирера стадии развития, через которые проходит дух, не соответствуют фазам в концепции Гегеля. У Гегеля дух, разворачивающийся во времени, имеет только одну логическую форму (т.е. базовую для всех своих развертываний – диалектическую). У Кассирера же иначе: на каждой ступени развития логическая форма отличается от форм других ступеней. Например, логическая форма мифа совершенно иная по сравнению с логической формой научного знания.

В таблице 1 приведены основные различия систем Гегеля и Кассирера.

¹⁰⁴ Кассирер Э. Избранное. Логика наук о культуре. С. 114.

¹⁰⁵ Верен Д.Ф. Кант, Гегель и Кассирер. Происхождение философии символических форм // Кассирер Э. Жизнь и учение Канта. С.410.

Таблица 1. Сравнение философских систем Гегеля и Кассирера

Критерий сравнения	Гегель	Кассирер
Направление познания	Познание идет от абстрактного к конкретному	Познание идет от конкретного к абстрактному
Тип учения	Объективный идеализм	Трансцендентальный идеализм
Отношение к истине	Существует одна абсолютная истина	Истинность зависит от модальности (смысловой взаимосвязи) символической формы
Отношение к диалектике	Абсолют диалектичен	Диалектична природа восприятия
Отношение к логике	Критика формальной логики. Логика диалектики	Тип логики зависит от символической формы

1.7. Влияние Германа Когена. Марбургский период творчества Кассирера

Творческий путь Кассирера как неокантианца начался со знакомства и ученичества у Германа Когена, основателя марбургской школы неокантианства. Герман Коген оказал значительное влияние на философские взгляды Кассирера. Рассмотрим кратко основные положения его философской концепции.

Центральным положением творчества Канта, как известно, является понятие «вещи в себе», которое является незыблемым основанием его философской системы. Скрытая от нашего сознания и непознаваемая «вещь в себе» является источником чувственных данных сознания. Широко известен парадокс, сформулированный Ф. Г. Якоби, гласящий, что «без вещи в себе в философию Канта нельзя войти, с вещью в себе там нельзя оставаться». В чем суть данного парадокса? Если мы мысленно уберем «вещь в себе», тогда рухнет все здание философии Канта: «вещь в себе» не вызовет в сознании появления чувственных данных, далее не возникнет рассудок, способный создавать категории.

Соответственно, без «вещи в себе» в философию Канта не войти. С другой стороны, Кант утверждает, что «вещь в себе» существует и является причиной появления «вещей для нас» – феноменов. Получается, что Кант использует категории причинности и существования к никак не познаваемой «вещи к себе». Такого рода парадокс требовал разрешения, и многие философы (Фихте, Шопенгауэр, Гартман, Коген, Наторп, Кассирер, Хайдеггер и др.) предпринимали попытки разрешить данный парадокс или дать ему собственную непротиворечивую интерпретацию.

Герман Коген делает шаг в сторону разрешения указанного парадокса и элиминирует «вещь в себе» и связанное с ней различие чувственности и рассудка. Чувственность у Когена не нуждается в источнике в виде «вещи в себе», она является продуктом *логического акта мышления*. Сам процесс мышления является изолированным и замкнутым на себе, самостоятельно воспроизводящим предметы. Пространство и время в системе Когена суть категории, понятия. Согласно Когену, в основе бытия лежит мышление. Но какова основа мышления? Основой мышления является, по Когену, бесконечно-малая величина. Коген «вещь в себе», как источник бытия, интерпретирует через элементарную и бесконечно малую величину. Иными словами, основа мышления коренится в особом рода истоке и универсальном первоначале (Коген использует термин *Ursprung* (от нем. исток)). *Ursprung* – это элементарный мыслительный акт, логическая единица мышления, конструирующая объект познания по правилам математического естествознания.

К.А. Свасьян так объясняет философское понимание дифференциала Когеном: «Дифференциал, по Лейбницу, есть нечто предшествующее всякому количеству и протяжению, стало быть, нечто неколичественное и непротяженное и в то же время, заключающее в себе принцип, *ипотесу* всякого количества и протяжения. Дифференциал в этом смысле уже не идеален и еще не реален, но, будучи движением, он и есть движение от первоначала (ничто, *меон* Платона) к реальности (нечто). Логика первоначала именно так мыслится Когеном в “суждении происхождения”. <...> Переход от мышления к бытию, от идеального к реальному не скачкообразен, а непрерывен. Обоснование этого лежит в инфинитезимальной природе самого мышления. *Ursprung* мысли – бесконечно

малая величина, “предыстория” мышления, но одновременно и процесс перехода, и вот в самом этом процессе “предыстория” оказывается уже “историей”, первоначально становится реальностью»¹⁰⁶.

Когда первое масштабное произведение Кассирера «Познание и действительность» увидело свет, Г. Коген воспринял его негативно. Исследователь творчества Кассирера Гавронски описывает эту реакцию следующим образом, имея в виду ключевую главу в книге Кассирера: «уже при чтении корректуры у Когена возникло впечатление, – как он позже сказал в письме к Кассиреру, – что “наше совпадение во взглядах находится под угрозой”. Данная глава в произведении Кассирера показалась Когену несовместимой с учением Марбургской школы; <...> Коген был убежден в ошибочности учения ближайшего ученика»¹⁰⁷.

Несомненным является факт, что Герман Коген в большой степени определил творчество Кассирера. Ключевым различием концепций двух философов является то, что у Кассирера центральной основой философии является не когеновская бесконечно-малая величина, а математический ряд. Ряд в концепции Кассирера следует понимать, как закон, определяющий отношения между частями совокупности. Таким образом, принципиальное различие между Когеном и Кассирером в том, что сознание конструирует реальность исходя не из *единичного* бесконечно малого отношения (дифференциала), а исходя из *целого*, ряда, структурирующего чувственные данные по строгому закону¹⁰⁸.

¹⁰⁶ Свасьян К.А. Философия символических форм Э. Кассирера: Критический анализ. С. 52.

¹⁰⁷ Демидова М. В. Человек как «animal symbolicum» в философии культуры Э. Кассирера: историко-философский анализ. С. 53.

¹⁰⁸ Евлампиев И.И. Становление европейской неклассической философии во второй половине XIX – начале XX века: учебное пособие. С. 123.

1.8. Влияние Эдмунда Гуссерля. Образование единства из множественности

Многие исследователи философии Э. Кассирера отмечают сильное влияние Эдмунда Гуссерля на «Философию символических форм». Кассирер был хорошо знаком с работами Э. Гуссерля, что подтверждает следующая цитата из второго тома «Философии символических форм»: «Одной из фундаментальных заслуг феноменологии Гуссерля является то, что она вернула остроту зрения при восприятии разнообразия духовных “структурных форм” и указала для их анализа новый путь, отличный по постановке вопроса и методологии от психологического. В особенности решающий характер имеет четкое разделение психических “актов” и “предметов”, на которые направлена их интенция. В том пути, что пройден самим Гуссерлем от “Логических исследований” до “Идей чистой феноменологии”, все более ясно проявляется тот факт, что задача феноменологии, как он ее понимает, не исчерпывается анализом познания, а должна включать изучение структур совершенно различных предметных областей в строгом соответствии с тем, что они “означают” и без учета “действительности” их предмета. Подобное исследование должно бы включить в свой круг и мифологический “Мир”, чтобы не вывести его своеобразное “наполнение” путем индукции, обобщения многообразия этнологического и этнопсихологического опыта, а постичь его в ходе чистого анализа “идей”. Однако попытки такого рода, насколько мне известно, не предпринимались до сих пор ни со стороны самой феноменологии, ни со стороны конкретного исследования мифологии, в котором еще почти безраздельно господствует генетически-психологическая постановка вопроса»¹⁰⁹.

Кассирер и Гуссерль были лично знакомы, до наших дней сохранилось три письма: Гуссерль-Кассиреру (3.04.1925)¹¹⁰, Кассирер-Гуссерлю (10.04.1925)¹¹¹, Гуссерль-Кассиреру (11.3.1937)¹¹². В письме, датированном 3.04.1925, Гуссерль

¹⁰⁹ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 2. Миф. С. 39.

¹¹⁰ Гуссерль Э. Избранная философская переписка. М.: «Феноменология–Герменевтика», 2004. С. 147.

¹¹¹ Там же. С. 149.

¹¹² Там же. С. 151.

высоко оценивает второй том «Миф» «Философии символических форм» Кассирера и отмечает, что очень рад тому факту, что Кассирер обогатил марбургское неокантианство феноменологическими мотивами. Гуссерль выразил особенную признательность за то, что Кассирер в «Мифе» на него сослался и, судя по его ответу, Кассирер является одним из немногих, кто правильно понял суть феноменологического метода. Но Гуссерль также отметил и слабые стороны его работы, он написал: «Ваша книга (второй том «Миф» – Д.Б.) оставляет нерешенными гигантские проблемы. Прежде всего: идея и форма мифического мировоззрения (равно как и любой другой универсальной интенциональности, которая вплетена в единство какого-то целостного мировоззрения и безотчетно разделяется живущей этим мировоззрением человеческой общностью) в первую очередь характеризует определенное фактическое историческое образование. Но исторический генезис подчинен сущностным законам. Исходя из азов трансцендентальных структур, к числу которых принадлежат и структуры генезиса трансцендентальной жизни, требуется понять необходимые этапы конкретной типики развития человеческой общности вообще. Речь идет о типике развития значимого, но при этом неоднозначного мировоззрения, равно как и о типике всех универсальных видимостей и заблуждений, обнаруживающихся на различных этапах развития уже пробудившегося разума»¹¹³. Через неделю, 10 апреля 1925 года последовал ответ Кассирера, где он указал на то, что решил обозначенную Гуссерлем проблему в статье «Понятийная форма в мифическом мышлении»¹¹⁴. В третьем письме, датированном 11 марта 1937 года, Гуссерль благодарит Кассирера за «новые достижения в прояснении естественно-научной причинности с неокантианской точки зрения»¹¹⁵, выраженные в труде «Детерминизм и неопределенность в современной физике»¹¹⁶. Тот факт, что Гуссерль был знаком не

¹¹³ Цит. по: Гуссерль Э. Избранная философская переписка. С. 148-149.

¹¹⁴ Кассирер Э. Понятийная форма в мифическом мышлении // Кассирер Э. Избранное: Индивид и космос. С. 272-326.

¹¹⁵ Цит. по: Гуссерль Э. Избранная философская переписка. С. 151.

¹¹⁶ Cassirer E. Determinismus und Indeterminismus in der modernen Physik, Historische und systematische Studien zum Kausalproblem. Göteborg: Wettergren & Kerber, 1936. 265 s.

только с первым и вторым томами, но также и с третьим томом «Философии символических форм», подтверждается обнаруженными в архиве Гуссерля в Лувене заметками на полях рабочих материалов¹¹⁷.

Анализ влияния Э. Гуссерля на творчество Э. Кассирера можно найти как в работах отечественных авторов К.А. Свасьяна¹¹⁸, А.В. Исаевой¹¹⁹, М.Е. Соболевой¹²⁰, так и зарубежных Х. Мекель¹²¹, Дж. Кройс¹²², Е.В. Орт¹²³, Э. Скидельски¹²⁴. По мнению К.А. Свасьяна, Кассирер использует гегелевскую феноменологию в *динамическом* анализе форм, в переходе одной формы в другую. А феноменологию уже в современном гуссерлевском смысле немецкий философ использует для исследования форм в плане их автономной целостности и самодостаточности. Именно сочетание этих принципов составляет основу «Философии символических форм»¹²⁵.

Многие исследователи, например, такие как А.В. Исаева, Х. Мекель и другие в своих работах отмечают, что Кассирер высоко оценивал труды второго логического («Логические исследования») и третьего трансцендентального («Идеи к чистой феноменологии») периодов творчества Гуссерля. На наш взгляд влияние на Кассирера также оказал и первый ранний этап творчества Гуссерля, а именно – работа «Философии арифметики», изданная в 1891 году. Чтобы продемонстрировать сходство идей ранней философии Гуссерля с идеями Кассирера, приведем краткий анализ «Философии арифметики»¹²⁶.

¹¹⁷ Jamme Ch. Ueberrationalismus gegen Irrationalismus. Husserls Sicht der mythischen Lebenswelt // Jamme Ch., Pöggeler O. Phänomenologie im Widerstreit. Zum 50. Todestag Edmund Husserls. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1989. S. 65-80.

¹¹⁸ Свасьян К.А. Философия символических форм Э. Кассирера: Критический анализ. С. 25.

¹¹⁹ Исаева А. В. Миф в философии Э. Кассирера. С. 43.

¹²⁰ Соболева М. Е. Философия символических форм Э. Кассирера и становление неклассической философии. С. 113-128.

¹²¹ Мекель Х. «Символическая выразительность» – феноменологическое понятие? Об отношении Философии символических форм Эрнеста Кассирера и феноменологии Эдмунда Гуссерля // Логос. № 6. 1995. С. 127-143.

¹²² Krois J.M. Cassirer: Symbolic Forms and History. P.24.

¹²³ Orth E. W. Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen und ihre Bedeutung für unsere Gegenwart // Deutsche Zeitschrift für Philosophie. S. 119-136.

¹²⁴ Skidelsky E. Ernst Cassirer: The Last Philosopher of Culture. P. 195.

¹²⁵ Свасьян К.А. Философия символических форм Э. Кассирера: Критический анализ. С. 27.

¹²⁶ При анализе «Философии арифметики» использовалась работа Н.В. Мотрошиловой «Ранняя философия Эдмунда Гуссерля» (М.: Прогресс-Традиция, 2018. 624 с.), где дано ее целостное текстологическое исследование.

Гуссерль в «Философии арифметики» ставит перед собой задачу найти философские основания арифметики не с теоретико-познавательной, а с гносеологической точки зрения. Им движет идея понять не «что» мы познаем, а «как» мы познаем что-либо посредством арифметики. Цели своей работы феноменолог описывает следующим образом: «Возможно, мои усилия не будут совсем уж бесполезными; возможно, мне удастся, по крайней мере в отдельных пунктах, проложить путь к подлинной философии исчислений (*Philosophie des Kalküls*), этому требованию, ожиданию (*Desiderat*) целых столетий»¹²⁷.

Целью Гуссерля является комплексный и многосторонний анализ понятия числа и определение его подлинного происхождения (*Ursprung*). Натуральные числа он считает не просто чем-то абстрактным, напротив, натуральный ряд чисел является структурой, укорененной в нашем мышлении, благодаря ему сознание способно объединять единичные феномены сознания в совокупности и образовывать понятия. Поэтому основатель феноменологии ставит цель исследовать происхождение *натурального ряда* (*numerelia cardinalis*¹²⁸) и выявить его связь с познавательной способностью сознания.

Как философы разных эпох определяли число? Древнегреческий математик Евклид в VII книге «Элементы» определял число как множество элементов, британский философ Дж. Ст. Милль трактовал число как то, что позволяет описывать только физические предметы, а Г. Лейбниц и Дж. Локк как нечто универсальное, что способно объединять предметы как физического, так и идеального миров. Немецкий логик Фреге определял число как свойства множеств, находящихся в отношении взаимно-однозначного соответствия. Ни с одним из перечисленных определений Гуссерль не согласен, так как ни одно из них не описывает сущность числа. Для того, чтобы ответить на вопрос «что такое число?» Гуссерль предпринимает попытку обратиться к психологии. Гуссерль задается вопросом: что в нашем сознании отвечает за процесс *объединения* (*Verbindung*)

¹²⁷ Цит. по: Мотрошилова Н.В. Ранняя философия Эдмунда Гуссерля. С. 224.

¹²⁸ В латинском языке *cardialis* означает «исходный», «основной».

различных предметов в нечто *единое*? Как наше сознание объединяет чувственные переживания и психические акты в целостный опыт? Например, как мы способны, слушая отдельные ноты, совместить их в одну мелодию? Гуссерль дает ответ: «в результате рефлексии, направленной на характерное объединение содержаний, возникает понятие континуума как целого, части которого объединены именно способом континуального соединения»¹²⁹.

Важно отметить, что Гуссерля интересует не абстрактная идеальная множественность, а множественность психических феноменов: «Сначала должно быть отмечено, что мы нацелены не на *дефиницию* понятия множественности, а на *психологическую характеристику* того феномена, на котором основывается абстракция этого понятия»¹³⁰. Как наше сознание объединяет психологические феномены в коллективные объединения (*kollektive Verbindung*)? Ведь на базе коллективных объединений строятся понятия. И как наше сознание добавляет единичные впечатления в ранее созданную множественность? Множественность, согласно Гуссерлю, есть одновременная данность каких-либо содержаний сознания. Добавление содержаний к уже имеющейся совокупности происходит за счет *осознания их как для себя замеченных* (*als für beverkte*). Н. В. Мотрошилова замечает, что такая «замеченность» или обращение внимания указывает на то, что Гуссерль в своем раннем произведении указывает на интенциональную характеристику сознания, концепцию которой разовьет в своих поздних работах. Каждый мыслительный «здесь и сейчас» акт сознания входит в какую-либо множественность и требует существования других элементов множества. Например, чтобы воспринять мелодию, нам должна быть дана в каждый момент времени целая совокупность нот: «звуки мелодии должны быть представлены *одновременно*. Но ни в коем случае не *как одновременные*; напротив, они являются нам в известной временной последовательности»¹³¹. Связывать содержания в

¹²⁹ Цит. по: Мотрошилова Н.В. Ранняя философия Эдмунда Гуссерля. С. 240.

¹³⁰ Цит. по: там же. С. 241.

¹³¹ Цит. по: там же. С. 248.

множества мы можем посредством *синтезирующих психических актов* (zusammenfassende psychische Akte).

Как число связано с чувственными данными сознания? Гуссерль уверен, что число не есть нечто, связанное со временем, как в философии Канта. Число также не есть нечто, связанное с пространством, как у неокантианца Ф.А. Ланге. Гуссерль признает, что для архаических обществ понятие числа связано с чувственным восприятием предметов в пространстве, что не позволяет объяснить множественности, образованные в абстрактной области мышления. «Отсюда никак нельзя сделать вывод, будто человеческий интеллект при операциях счета с необходимостью ограничен пространственностью, если ближе имеются другие объяснения. Люди находят в примитивных культурах всего лишь поводы для исчисления групп пространственных объектов, и тогда их числовое понятие может соответствовать тому, что мы теперь можем означать совокупным именем “число (Anzahl) пространственных объектов”. Развивающаяся далее культура переняла старые слова, но между тем их значения на пути метафизического, в переносном смысле, употребления вышло далеко за пределы пространственной области. Подобно большинству понятий, числовые понятия уже проделали свои историческое развитие»¹³². Важным местом в рассуждениях Эдмунда Гуссерля является то, что наше сознание объединяет в совокупности именно различные (не тождественные) предметы. Когда мы выявляем различие двух объектов, то мы одновременно представляем тождество каждого объекта с самим собой. Если перед нами два барана, то мы сначала отмечаем их не тождество друг другу, и одновременно тождество каждого барана с самим собой: «Мы, следовательно, лишь тогда получаем всеобщее понятие множественности (Vielheitsbegriff), когда исходим из конкретной множественности и когда мы отличаем любое содержание от другого, но при этом полностью абстрагируемся от особых свойств конкретно данных содержаний, рассматривая каждого из них как нечто тождественное самому себе. Таким способом и возникает понятие множественности – в известной

¹³² Цит. по: там же. С. 265.

степени как *пустая форма различности*¹³³. «Когда мы осуществляем счет в строгом смысле этого слова, т. е. осуществляем числовую абстракцию, то мы подводим сосчитываемые вещи под понятие единства; мы рассматриваем их как нечто *Одно (Eins)*. А этим сказано лишь следующее: мы рассматриваем каждую вещь как нечто тождественное самой себе и отличное от других вещей»¹³⁴. Таким образом, сознание объединяет что-либо во множественность посредством особого акта замечания, обращения внимания. Единичные представления объединяются во множественность, и данное множество становится «единым представлением в их совокупности» (*Inbegriff*). Важно отметить, что в данном случае описание Гуссерля очень близко к описанию Кассирером процедуры образования родовидового понятия, о чем речь шла в разделе, посвященном раннему этапу творчества Кассирера. То есть сознание сопоставляет два переживания, в котором выделяет сходство и отбрасывает различия. Гуссерль утверждает, что такой процесс в его наиболее элементарном виде происходит при конструировании формы натурального ряда чисел нашим сознанием.

Гуссерль стремится дать точную характеристику вида соединения единичных впечатлений в совокупности и определить складывающиеся в сознании отношения. Данный процесс Гуссерль называет «коллективное объединение» (*der kollektiven Verbindung*). Эти отношения бывают двух видов: 1) отношения, имеющие характер первичных содержаний; 2) отношения, имеющие характер «психических» содержаний. Мотрошилова считает, что данные классы отличаются тем, отсутствует или наличествует в них определенного рода рефлексия. В первом классе ее нет, во втором есть. Второй класс характеризуется наличием особого акта, устанавливающего отношения (*die beziehungstiftende Akt*). Мотрошилова, анализируя текст Гуссерля, считает, что под сознательной рефлексией, которая проявляет себя во втором классе, философ имеет в виду интенциональный акт (название которому будет дан немецким философом в его поздних работах).

¹³³ Цит. по: там же. С. 269.

¹³⁴ Цит. по: там же. С. 269.

Зададимся вопросом, как мы воспринимаем розу как некую целостность? Рассматривая розу, мы сначала вычленяем запах, затем цвет, лепестки, стебель и т.д. «Каждая часть вычленяется благодаря тому, что мы ее специально замечаем (durch ein besonderes Bemerken) и прочно объединяем в одно целое с другими частями. В качестве следующего шага анализа возникает, как мы видим, совокупность (Inbegriff), и именно как совокупность замеченных особо (für sich) частей целого»¹³⁵. Отсюда следует важный вывод: *никакая совокупность как целое сразу не дана нашему сознанию. Целое как совокупность удерживается специальным актом сознания. Гуссерль называет его «удерживание объединяющего интереса и вместе с ним акт специального подмечания»*¹³⁶. Данная способность сознания объединять единичные феномены во множества является высочайшей по значению деятельностью духа. Человек посредством данного акта связывания в идеальные совокупности способен создавать понятия в культуре, религии и науке. Число выделяет, удерживает в сознании не только налично данные в чувственной форме феномены, но также и объекты в абстрактной плоскости мышления.

Гуссерль уверен, для того, чтобы числу стать абстрактным и идеальным, сознанию нужно проделать большой путь. Этот путь можно проследить как в историческом процессе, анализируя происхождения числа у «примитивных» народов, так и при анализе развития ребенка. И первым, и вторым нужно большое время и усилие для того, чтобы число «отделить» от чувственных данных сознания и перевести их в абстрактную плоскость. Точно такую же мысль выразит Кассирер в «Философии символических форм», когда будет анализировать образование числа в языке (в первом томе «Язык») и в мифологическом сознании (во втором томе «Миф»).

Вторая часть «Философии арифметики» посвящена способам знаково-символического представления чисел. Этой же проблематике должен был быть

¹³⁵ Цит. по: там же. С. 294.

¹³⁶ Цит. по: там же. С. 297.

посвящен второй том, который так и не вышел в свет¹³⁷. Для нашего исследования важным является то, как Гуссерль рассуждает о числе как о символе. Основатель феноменологии подразделяет представления на собственные и несобственные¹³⁸. Представление в несобственном смысле – это символическое представление, содержание которого дано нам не прямо, а косвенно через знак. Собственное представление – это представление воспринимаемого предмета напрямую без знака. Если проследить развитие человека, начиная с его архаического периода развития, то можно заметить, что у «примитивного» человека преобладали представления в собственном смысле. Владелец мифологического типа сознания был способен воспринимать сущность созерцаемых предметов напрямую без каких-либо опосредований. В сравнении с ним современный человек, обладатель научного сознания, наоборот, воспринимает реальность опосредованно через сложные знаковые системы. Несобственные представления теперь предваряют непосредственное созерцание каких-либо предметов, которые впоследствии опознаются символически. Можно наблюдать, как у современного человека символические представления способны даже замещать непосредственные чувственные представления. Например, когда человеку достаточно прочесть о безвоздушном пространстве космоса вместо того, чтобы там побывать.

Таким образом, в восприятии современного человека преобладают несобственные символические представления. Образы, увиденные им самим, занимают малую долю представлений. Гуссерль считает, что «символизироваться могут не только доступные (непосредственному – *Д.Б.*) созерцанию, но *также абстрактные и всеобщие предметы*»¹³⁹. Например, мы можем воспринять красное

¹³⁷ В набросках ко второму тому «Философии арифметики», опубликованном в XXI-ом томе Гуссерлианы, Гуссерль пишет, что в первом томе он ставил задачу описать числовую арифметику. Во втором томе он хочет подойти к описанию всеобщей арифметики, которая необходимо должна предшествовать числовой. Различие этих двух арифметик Гуссерль описывает так: «всеобщую арифметику, теорию сферы числа, которая исследует закономерности, имеющие значение для специфически недетерминированных, следовательно, произвольно взятых (*beliebige*) чисел, в то время как нумерическая арифметика опосредует теории, значимые для чисел десятичной формы» (цит. по: там же. С. 402).

¹³⁸ Учитель Гуссерля Франц Brentano также подразделял представления на собственные и несобственные. Гуссерль отмечает, что понятие несобственных представлений в его системе отлично от Brentановского понимания.

¹³⁹ Цит. по: Мотрошилова Н.В. Ранняя философия Эдмунда Гуссерля. С. 363.

в собственном смысле – увидеть красный цвет своими глазами, а можем символически зашифровать его через количество колебаний света в секунду. Символические представления способные комбинироваться в сложные знаковые системы, которые Гуссерль называет *сущностями* или *идеальностями*. По мнению Гуссерля, понятие идеи, которое ввел Платон, в исторической ретроспективе всего человечества явило собой зарождение символического типа сознания. Собственные и несобственные типы представлений в «Философии арифметики» Гуссерля хорошо соответствуют стадиям развития символа в «Философии символических форм» Кассирера. Собственные представления соответствуют стадии выражения (экспрессивности), несобственные представления – стадиям репрезентации (представления) и обозначения.

Важно особо выделить в исследовании Гуссерля рассуждения на тему того, как происходят акты счисления объектов нашим сознанием. Почему мы можем с легкостью представить три стула, а тысячу стульев не можем? Отвечая на этот вопрос, Гуссерль ссылается на исследования Вильгельма Вундта, немецкого физиолога и врача, согласно учению которого психика человека не способна в одном акте внимания удерживать больше двенадцати элементов. Иными словами, представлений в собственном смысле не может быть больше двенадцати. Н.В. Мотрошилова считает, что Гуссерль в данном рассуждении натолкнулся на «поистине неисчерпаемую область комплексной, междисциплинарной работы, в то время с *объединяющей ролью философии и в союзе с математикой* (выделено мной – Д.Б.). Она имела, кроме внутринаучной ценности, весьма широкую культурно-историческую, жизненно-практическую значимость»¹⁴⁰. По мнению Гуссерля, благодаря числу человеческое сознание смогло развиваться до создания не только больших непредставимых чисел. Именно благодаря способности символического представления человеку удалось развить способность говорить и описывать непредставимые (абстрактные) объекты, например, математические объекты, богов, планеты и т.д.

¹⁴⁰ Там же. С. 374.

Гуссерль в «Философии арифметики» приходит к фундаментальному выводу, что именно благодаря натуральному ряду чисел сознание способно что-либо объединять в совокупности. В конце «Философии арифметики» Гуссерль задается вопросом: *может ли существовать другой* (не натуральный) *математический ряд*, способный объединять как абстрактные, так и чувственные феномены сознания в понятия и совокупности, с помощью которого возможно описание не только математических множеств, но, возможно, и объектов культуры, мифа и религии? На наш взгляд, именно на этот вопрос отвечает Кассирер, делая понятие *ряда* одним из центральных в своей «Философии символических форм». Кассирер в «Познании и действительности» показал, что понятие образуется благодаря *функции*, присущей нашему сознанию, которое сопоставляет два чувственных образа, отбрасывая различия, и выделяя сходства. В основе такого родовидового понятия лежит один из частных случаев ряда – натуральный ряд чисел. В «Познании и действительности» Кассирер показал, что понятия в физике, математике и других естественных науках образуются согласно другим (не натуральным) рядам. И как мы увидим далее, понятие *ряда* Кассирер считает конститутивным прообразом мира культуры, что позволяет описывать не только научное мировоззрение, но также мифологическое и религиозное типы сознаний.

Многие исследователи признают значительное влияние среднего и позднего этапов творчества Гуссерля на философию Кассирера. Мы выдвигаем гипотезу о том, что также на Кассирера повлиял и первый ранний этап философии Гуссерля – «Философия арифметики».

1.9. Цель и метод «Философии символических форм»

Трехтомный труд¹⁴¹ «Философия символических форм» является наиболее значимым в творчестве Э. Кассирера. Данный труд был написан в период 1923-

¹⁴¹ В работе О.В. Книжник (Книжник О. В. Символическая вселенная Эрнста Кассирера. С. 16–55) изложены результаты анализа рукописей и набросков Э. Кассирера, посвященных четвертому тому «Философии символических форм», который не вышел в свет. В четвертом томе Кассирером представлена критика современной

1927 годов. В предисловии к первому тому Кассирер пишет, что данный фундаментальный труд является продолжением исследований, которые были начаты в его монографии, изданной в 1910 году под названием «Понятие субстанции и понятие функции» («Познание и действительность» в русском переводе»).

Кассирер создал «Философию символических форм» с целью дать критический взгляд на научную картину мира, которая всегда претендовала на единственность и всеобщность: «Математическое и естественно-научное бытие, в его идеалистическом понимании и толковании, не исчерпывает всей действительности, так как деятельность духа в его спонтанности проявляется в нем далеко не в полной мере»¹⁴². Деятельность духа разворачивается не только в создании научной картины мира, а также в создании мира культуры, искусства, языка, мифа и религии. Понятие *функции*, обнаруженное Кассирером в науках Нового времени, является лишь *частным случаем* выражения более фундаментальной духовной *символической* функции: «“Философия символических форм” заново проблематизирует картину мира точных наук, но теперь она идет к ней другим путем и смотрит на нее в иной перспективе. Вместо того чтобы рассматривать ее в наличном *состоянии*, она пытается уловить ее в необходимых для нее *опосредованиях*»¹⁴³. По каким законам организовано мифологическое и религиозное сознание? Отыскание таких законов является центральным вектором мысли Кассирера, он ставит задачу обнаружить и описать *формообразующий* принцип, согласно которому конструируются «миры», отличные от научного: «Ибо ее вопрос (философии символических форм – Д.Б.) направлен не на общность *происхождения*, а на общность *структуры*. Она не ищет скрытое общее основание языка и религии, а должна задаться вопросом, нельзя ли обнаружить между ними,

тому времени «философии жизни». Четвертый том имеет название «К метафизике символических форм», в котором представлено решение проблемы соотношения «духа» и «жизни».

¹⁴² Кассирер Э. Философия символических форм. Том 1. Язык. С. 16.

¹⁴³ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 3. Феноменология познания. С. 7.

при том, что это вполне самостоятельные и своеобразные образования, единство *функции*»¹⁴⁴.

В своей основе философия Кассирера полностью опирается на трансцендентальный метод познания Канта, и новое направление мысли Кассирера разворачивается под лозунгом: «Критика разума становится <...> критикой культуры»¹⁴⁵. Марбуржец ставит вопрос о необходимости переосмысления и расширения поля действия трансцендентального метода Канта. Во-первых, в отличии от философии Канта, «эмпирически данное не столько отражается, сколько *порождается* по определенному принципу. Все они создают свои особые символические формы»¹⁴⁶. Во-вторых, Кант считал, что познание должно целиком и полностью опираться на математическое естествознание, то есть любое исследование предмета должно непосредственно опираться на математические законы. Но, согласно Кассиреру, «трансцендентальное единство апперцепции никоим образом не ограничивается логикой научного мышления»¹⁴⁷. Философия Кассирера занята исследованием всех возможных направлений миропонимания: «Каждая новая “символическая форма” – не только понятийный мир познания, но и образный мир искусства, мифа или языка – это, по выражению Гете, откровение, идущее изнутри вовне, “синтез мира и духа”, впервые гарантирующий их подлинное первоединство»¹⁴⁸.

Существует ли мир вне этой функции? Кассирер дает следующий ответ: «Что представляет собой абсолютная реальность вне этой совокупности духовных функций, что есть в этом смысле “вещь в себе” – на этот вопрос дух больше не стремится получить ответ, постепенно учась понимать его просто как ошибочную постановку проблемы, иллюзию мышления»¹⁴⁹. Не «вещь в себе» является источником нашего сознания. Само сознание, считает Кассирер, благодаря

¹⁴⁴ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 2. Миф. С. 262.

¹⁴⁵ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 1. Язык. С. 17.

¹⁴⁶ Там же. С. 15.

¹⁴⁷ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 3. Феноменология познания. С. 17.

¹⁴⁸ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 1. Язык. С. 44.

¹⁴⁹ Там же. С. 45.

активной деятельности духа творит само себя и познаваемые предметы: «И все же тонкий зазор, который раз и навсегда отделяет познание от “вещей в себе”, есть лишь иное выражение того факта, что познание теперь нашло свою твердую основу в себе самом»¹⁵⁰. Сознание не является продуктом *пассивного* формирования нас природой. Сознание само себя формирует *активным* способом. И в этом одно из главных отличий системы Канта от системы Кассирера. К человеку не приходят чувственные восприятия извне, человек производит их сам. Сознание, воспроизводя ощущение, оформляет его в символическое содержание: «сознание не ограничивается тем, чтобы просто *иметь* чувственное содержание, а где оно его из себя *производит*. Сила этого производства и есть то, что оформляет чистое содержание ощущения и восприятия в символическое содержание. В нем представление перестало быть просто воспринятым извне, а стало тем, что создается изнутри, чем-то таким, в чем господствует основной принцип свободного образования»¹⁵¹.

Наряду с понятием *функции* важным в философии Кассирера является понятие о математическом *ряде* – формообразующем принципе, благодаря которому происходит образование понятий. Благодаря работе ряда из непрерывного и неопределенного потока чувственных впечатлений выделяются и организуются особые «образования» с неизменными очертаниями и свойствами – сформированные сознанием понятия вещей: «Всякое образование понятий, в какой бы области и на каком бы материале оно ни происходило, – будь то в “объективном” опыте или в чисто “субъективном” представлении, – характеризуется тем, что заключает в себе определенный принцип соединения и выстраивания в “ряд”»¹⁵². Чем функция отличается от ряда? Ряд является формообразующим ядром символической формы, его «первоначалом». Функция является координирующим его принципом и задает отношение между элементами

¹⁵⁰ Кассирер Э. Понятие символической формы в структуре наук о духе // Кассирер Э. Избранное: Индивид и космос. С. 401.

¹⁵¹ Там же. С. 396.

¹⁵² Кассирер Э. Понятийная форма в мифическом мышлении // Кассирер Э. Избранное: Индивид и космос. С. 276.

ряда. Элементами ряда выступают символы – сочетания чувственности и значения (смысла). Сложная система соотношений символов образует символическую форму – систему понятий, образующую замкнутую целостную картину мира.

Впервые Кассирер употребляет термин «символическая форма» в одном из своих ранних произведений «Теория относительности Эйнштейна»: «Ей (философии – Д.Б.) надлежит охватить *целое* тех символических форм, из применения которых для нас возникает понятие расчлененной в себе действительности – в силу которых для нас разделяются субъект и объект, я и мир, в определенной форме противопоставляла друг другу – и дать каждому отдельному моменту этой совокупности твердое место»¹⁵³. Таким образом, многообразие культуры у Кассирера обусловлено многообразием несводимых друг к другу и замкнутых на себе символических форм. Кассирер дает такое определение символической форме: «Под “символической формой” должна пониматься всякая *энергия* духа (выделено мной – Д.Б.), через которую некое духовное смысловое содержание связывается с конкретным чувственным знаком и внутренне присваивается этому знаку»¹⁵⁴. Кассирер в «Философии символических форм» расширяет понятие функции, называя ее *символической функцией*. Чтобы выявить структуру мира культуры, необходимо искать символическую функцию не в *отношениях между знаками* (как в естественных науках), а в *отношениях между чувственными данными сознания*, так как *чувственное и идеальное в мире мифа, религии и искусства всегда даны нам вместе*: «Поэтому “Философия символических форм” признает, что все, называемое нами в каком-либо смысле “духовным”, также должно находить свое конкретное воплощение в конечном итоге в чувственном, что оно может явить себя только в нем и вместе с ним»¹⁵⁵.

Символические формы имеют сложное внутреннее устройство, существуют изолированно друг от друга и обладают двумя важными свойствами: *качеством* и *модальностью*. Под *качеством* Кассирер понимает такой *вид связи* элементов

¹⁵³ Кассирер Э. Теория относительности Эйнштейна. С.126.

¹⁵⁴ Кассирер Э. Понятие символической формы в структуре наук о духе. С. 394.

¹⁵⁵ Кассирер Э. К вопросу о логике символического понятия. С. 418.

символической формы друг с другом, который создает внутри сознания упорядоченные в соответствии с законом *ряды*. Ряды позволяют внутри форм создавать отношения, которые всегда «принадлежат некой смысловой целостности, обладающей, в свою очередь, собственной “природой”, особым замкнутым на себе законом формы»¹⁵⁶.

Вторым важным свойством, характеризующим символические формы, является понятие *модальности*. Связи, образующие форму в единое целое, различаются по своей *модальности*, и «каждая форма <...> получает в удел особую плоскость, в пределах которой она действует»¹⁵⁷. Модальность показывает, внутри какой *смысловой взаимосвязи* существует тот или иной материал формы: «Если схематично обозначить различные виды отношений – отношения пространства, времени, причинности и т.д. – как $R_1, R_2, R_3 \dots$, то каждый из них имеет еще особый “индекс модальности” – $m_1, m_2, m_3 \dots$, показывающий, внутри какой функциональной и смысловой взаимосвязи его следует рассматривать»¹⁵⁸. Например, понятие времени предстает в научном мировоззрении как абстрактная величина и безусловная мера всех движений, а в музыкальном произведении с его ритмом и размером то же самое понятие времени предстает в другой смысловой взаимосвязи. Также можно сказать и о пространстве: изотропное пространство научного мира, обычно изображаемого в чертежах и схемах, не сводимо к пространству художественного произведения, например, иконописи, где посредством обратной перспективы изображается теоцентрическая модель реальности. Кассирер пишет: «определенному связанному с восприятием переживанию можно придать *совершенно различный смысл* (выделено мной – Д.Б.) в зависимости от связи, в которую оно введено и от категории форм, в которых оно усвоено»¹⁵⁹. Воззрение человека на мир, принимающее форму мифологически-религиозного или научного, зависит от того или иного типа модальности: «Если

¹⁵⁶ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 1. Язык. С. 31.

¹⁵⁷ Там же. С. 30.

¹⁵⁸ Там же. С. 32.

¹⁵⁹ Кассирер Э. К вопросу о логике символического понятия // Кассирер Э. Избранное: Индивид и космос. С. 420.

сравнить эмпирически-научную и мифологическую картину мира, то сразу же станет ясно, что *их противоположность* (выделено мной – Д.Б.) основана не на том, что при рассмотрении и интерпретации действительности они используют совершенно разные категории. Не в свойствах, не в качестве этих категорий – в их модальности, вот в чем различаются миф и эмпирически-научное познание»¹⁶⁰.

Согласно Кассиреру истинность того или иного утверждения зависит от символической формы: то, что истинно в одной символической форме, то может быть ложно в другой. Истинность является переменной, характеризующей символическую форму: «Понятие об истине и действительности в науке иное, нежели в религии или искусстве, – это так же верно, как то, что в религии и искусстве специфическое и уникальное отношение между “внутренним” и “внешним”, между бытием Я и мира является не столько результатом обозначения, сколько деянием основателей»¹⁶¹.

Какую цель ставит перед собой «Философия символических форм»? В своей поздней работе «Опыт о человеке», изданной в США, Кассирер пишет, что философия и наука (на начало XX века) находятся в состоянии разобщенности. В философии существует множество различных течений, каждое из которых возводит собственное теоретическое здание путем систематизации эмпирических фактов. Например, для марксизма главным фактором развития человека был экономический, для фрейдизма – сексуальный, для философии Ницше – воля к власти и так далее. В сфере научного познания существует такая же проблема. Химия, биология, математики и физика не имеют общего научного принципа и методологии. Кассирер уверен: «современная теория человека потеряла свой идейный стержень, а взамен мы получили полную анархию мысли»¹⁶². Такую разрозненность философии и науки немецкий философ считает угрозой для этической и культурной жизни современного человека. Наряду с разобщенностью и изолированностью друг от друга наук, в каждой из них появляется огромное

¹⁶⁰ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 2. Миф. С. 76.

¹⁶¹ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 1. Язык. С. 27.

¹⁶² Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. С. 466.

количество фактологического материала. Как не заблудиться современному человеку в мире, в котором с каждым годом появляются все новые дисциплины, теории и даже идеологии? Как не потеряться в таком богатстве человеческой культуры? Кассирер считает, что без отыскания нужного интеллектуального пути «мы не сможем понять общие черты человеческой культуры, мы потеряемся в массе бессвязных и разрозненных данных, лишенных концептуального единства»¹⁶³.

Кассирер уверен, что человека нужно познать не в узко индивидуальном смысле, а как часть целого, как единицу, вписанную в широкую и многогранную культурную жизнь общества. Таким образом язык, миф, религия, искусство и наука суть области человеческой деятельности, структуру каждой из которых «Философия символических форм» должна прояснить: «Это же относится к каждой символической форме, к языку, искусству или мифу, ибо каждая из них есть определенный тип видения и таит в себе особый, только ей присущий источник света. Функция видения, само духовное становление света, никогда не может быть реалистически понято, исходя из вещей или из происходящего. Ибо все дело здесь не в том, что в нем увидено, а в исконной направленности взгляда»¹⁶⁴.

Материалом для «Философии символических форм» могут служить факты из таких наук, как биология, этнография, социология, лингвистика, история, логика, эстетика, психология, естественные науки и т.д. Биология необходима, чтобы указать на фундаментальное различие человека и животного, этнография и социология необходимы, чтобы проследить генезис языка и мифа, начиная с первобытных племен, психология (особенно детская) выступает необходимым материалом для анализа становления речи, история служит для выстраивания общей временной линии развития человечества. Кассирер предупреждает, что «Философия символических форм» неизбежно столкнется с противостоянием культурных форм: религия противостоит мифу, наука противостоит религии.

¹⁶³ Там же. С. 467.

¹⁶⁴ Кассирер Э. Язык и миф. К проблеме именования богов // Кассирер Э. Избранное: Индивид и космос. С. 333.

Какой общий знаменатель выбрать для всевозможных культурных форм? Кассирер считает, что необходимо искать общее *в творческом процессе*, благодаря которому та или иная форма культуры создается: «Философия может предоставить им (отдельным наукам – Д.Б.) полную автономию, свободу и собственное законодательство, поскольку она не желает ограничивать или подавлять ни один из этих частных законов. Вместо этого она хочет объединить их совокупность в некое систематическое единство и признать его как таковое. Вместо “вещей в себе”, объектов, находящихся по “ту” сторону мира явлений, она ищет множественность, полноту и внутреннюю разнообразность “явления самого по себе”»¹⁶⁵.

Не являются ли символические формы неким туманом и преградой, отделяющим человека от бытия? Можно ли минуть посредника в виде языка и мира культуры, чтобы «пробиться» к подлинной и непосредственной действительности? Кассирер отвечает отрицательно на этот вопрос. Он уверен, что если бы мы убрали посредника в виде символических форм, то тогда «нас встретило бы не богатство чистой интуиции, сама несказанная полнота жизни – мы лишь вновь были бы охвачены узостью и ограниченностью чувственного сознания»¹⁶⁶.

1.10. Понятие символа

Для того, чтобы дать определение символу, ключевому понятию философии Кассирера, обратимся к его позднему произведению «Опыт о человеке», изданном в США в 1944 году. В «Опыте о человеке» Кассирер задается вопросом: чем отличается человек от животного с точки зрения биологии? Отвечая на этот вопрос, философ приводит в качестве примера теорию немецкого биолога Якоба Иксюля¹⁶⁷. Его теория гласит, что каждое животное адаптировано к внешней среде посредством специальной функционально замкнутой цепи системы рецепторов и

¹⁶⁵ Кассирер Э. Избранное. Логика наук о культуре. С. 23.

¹⁶⁶ Кассирер Э. Понятие символической формы в структуре наук о духе // Кассирер Э. Избранное: Индивид и космос. С. 412.

¹⁶⁷ Якоб Иоганн Иксюль (1864–1944) – немецкий биолог, зоопсихолог и философ, основатель зоосемиотики и биосемиотики.

системы эффекторов. Уравновешивание этих двух систем позволяет организму выживать, добывать пищу и быть частью животного мира. Человек отличается от животного тем, что у него существует иной способ адаптации к окружающему миру. У человека «между системой рецепторов и эффекторов есть третье звено, которое можно назвать *символической системой* (выделено мной – Д.Б.)»¹⁶⁸. У человека между стимулом и реакцией происходит задержка и торможение внешнего сигнала. Результатом такой задержки являются особые, отличающие его от животного, мыслительные процессы. Благодаря этому звену человек живет в совершенно иной реальности, по сравнению с животным. Домом человека является не окружающая природная среда, а *особая символическая реальность*.

Вся история человечества есть путь усложнения и развития такой символической реальности. С каждым столетием и тысячелетием дистанция между биологическим, бывшим некогда родным домом человека, и символическим мирами нарастает. Великие мыслители прошлого называли человека *animal rationale* – разумным (рациональным) животным. Кассирер считает, что они были правы, но лишь отчасти. Мысли и идеи, строго рациональное и логическое мышление не были даны изначально человеку. Изначально человеку был дан мир чувств, эмоций и аффектов. Таким образом, «разумное животное» не является подходящим термином. Кассирер называет человека *animal symbolicum* – символическим животным. Почему человек не разумное, а именно символическое животное? Кассирер отвечает так: «Разум – очень неадекватный термин для всеохватывающего обозначения форм человеческой культурной жизни во всем ее богатстве и разнообразии»¹⁶⁹.

Эксперименты над животными доказывают, что высшие млекопитающие все же способны на непрямую реакцию по отношению к внешнему стимулу. Например, Павлов доказал существование условного рефлекса у собак. Но чем тогда отличается животное от человека? По сравнению с человеком у *животных нет*

¹⁶⁸ Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. С. 470.

¹⁶⁹ Там же. С. 472.

знаков с объективным референтом. Иными словами, животное не способно выделить что-либо жестом или каким-то иным образом объективно для других животных (или людей). Животное заключено в собственном субъективном мире, и *субъективность животных не способна стать объективностью* в отличие от человека. Человек способен в отличие от животного мыслить об *отношениях* (абстрактных предметах), чего почти не наблюдается в животном мире. Способность сопоставлять две и более вещей умозрительно и абстрактно является фундаментальным скачком в развитии сознания человека. Вольфганг Келер¹⁷⁰ проводил опыты на человекообразных обезьянах. На основе своих экспериментов он сделал вывод: при сопоставлении двух кормушек с едой различного цвета и удаленности от животного последние проявляли способность отбирать большую кормушку. Иными словами, животное способно было абстрагировать цвет от величины и от формы. Но так или иначе, все попытки животных различать предметы, фокусировать внимание больше, чем на одном объекте, не привели к развитию их символической способности в той мере, какая присутствует у человека.

Человек способен *направлять внимание* на отдельный объект, дифференцируя сложный поток чувственных данных. У человека есть способность при восприятии сложного многообразия образов сосредоточиться на одном, изолировать его от других и абстрагировать черты каждого образа. Человек способен *выделять* этот образ для других людей, создавать новые образы и наделять их особым смыслом. Восприятие какого-то отдельно выделенного объекта как части целой совокупности безусловно ставит человека в более высокий разряд по сравнению с животными, так как человек способен мыслить общими понятиями и категориями.

Чем отличается знак от символа? Кассирер определяет знак и символ, ссылаясь на труд одного из основателей семиотики Чарльза Морриса¹⁷¹ «Основания

¹⁷⁰ Вольфганг Келер (1887-1967) – немецкий и американский психолог, один из основателей гештальтпсихологии.

¹⁷¹ Чарльз Уильям Моррис (1903–1979) – американский философ, один из основателей семиотики.

теории знаков»¹⁷² (1938). Согласно Моррису, знак есть часть физического мира, символ – часть человеческого мира (мира значения). Знак есть оператор (знаконоситель), символ – десигнатор (то, на что указывает знак). Знак всегда имеет субстанциальную природу и конкретен, символ же всегда абстрактен: «Символ не имеет действительного существования в качестве части физического мира — он имеет лишь “значение”»¹⁷³. Между знаком и вещью всегда существует строгая однозначная «жесткая» связь. Например, собаки Павлова реагировали лишь на один конкретный звуковой сигнал, сообщавший им команду брать пищу, а у человека «подлинный человеческий символизм характеризуется не единообразием, а как раз своей изменчивостью: он не жесток и статичен, а подвижен»¹⁷⁴.

Кассирер дает довольно общее и лаконичное определение символу, определяя его как *единство чувственного и идеального* (Einheit von Sinn und Sinnlichkeit). В философии Кассирера символом является любое представление, фантазия, воспоминание и даже самое простое восприятие – в том случае, если оно оказалось наделенным идеальным смыслом. Кассирер считает, что впервые осознало свой именно *символический* характер физико-математическое познание. Генрих Герц в предисловии к «Принципам механики», по мнению Кассирера, «чрезвычайно точно сформулировал новый познавательный идеал, на который ориентирует все развитие науки. <...> выведение же будущего из прошлого базируется на конструировании нами особого рода “внутренних призрачных образов, или символов”, внешних предметов – причем таких, что мыслительно-необходимые следствия из них всегда становятся образами естественно-необходимых следствий отображаемых ими предметов»¹⁷⁵.

Сопоставляя понятие символа, как его определил Генрих Герц, с определением Кассирера, следует задаться вопросом: если наука отделяет себя от чувственности и движется в мире собой же созданных знаков, то, как они связаны

¹⁷² Morris Ch. The Foundation of the Theory of Signs // Encyclopedia of the Unified Sciences. Chicago: Chicago University Press, 1938. P. 1–59.

¹⁷³ Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. С. 507.

¹⁷⁴ Там же. С. 482.

¹⁷⁵ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 1. Язык. С. 12–13.

с чувственностью? Кассирер показывает, что на первый взгляд символ в естественных науках «оторван» от чувственности. Но на самом деле такой «отрыв» носит лишь временный характер. Чистая система знаков, созданная в идеальной сфере, всегда необходимо должна вернуться и *воссоединиться с чувственностью*, чтобы создать символическую форму. Наглядно такой процесс воссоединения чувственности и значения можно видеть при формировании сознанием религиозной и научной картины мира¹⁷⁶. Советский философ Б. А. Фохт, исследуя творчество Кассирера, дает такое определение символу: «По предварительному определению, *символ* есть, по Кассиреру, *такой знак* и в то же время *такой образ*, который вследствие своеобразного сочетания в нем моментов чувственности (не только пассивной, но и активной) с моментами чистой активности духа содержит в себе как бы некоторую *магическую силу*, действием которой *усваивается* и даже *созидается* для нас самое существо вещи»¹⁷⁷.

В научной символической форме идеальная часть символа связана с чувственностью через *логические и функциональные опосредования*, ее задача – интегрировать и систематизировать чувственный опыт: «на место внешнего слепка с предметов заступает их “внутренний мнимый образ”, их математическо-физический символ, и требование, которое мы предъявляем к символам физики, состоит не в том, чтобы они отражали отдельное чувственно выявляемое существование, а в том, чтобы они сочетались друг с другом так, чтобы в силу этой связи, в силу необходимой в мышлении последовательности *мы могли организовать в систему совокупность нашего опыта и овладевать ею* (выделено мной – Д.Б.)»¹⁷⁸.

¹⁷⁶ Далее нами будет подробно описан процесс формирования научной картины мира. См. разделы 3.1–3.2.

¹⁷⁷ Фохт Б. А. Понятие символической формы и проблема значения в философии языка Э. Кассирера // Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. С. 763.

¹⁷⁸ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 1. Язык. С. 403.

1.11. Об intersубъективности

Сознание в философии Кассирера не является индивидуальным и самостоятельным как у Канта, оно есть универсальное коллективное сознание: «Философия символических форм исходит из предпосылки, согласно которой если существует какое-то определение природы или “сущности” человека, то это определение может быть понято только как функциональное, а не субстанциональное. Мы не можем определить человека с помощью какого бы то ни было внутреннего принципа, который устанавливал бы метафизическую сущность человека; не можем мы и определять его, обращаясь к его врожденным способностям или инстинктам, удостоверяемым эмпирическим наблюдением. Самая главная характеристика человека, его отличительный признак — это не метафизическая или физическая природа, а его деятельность»¹⁷⁹.

Проблема intersубъективности представлена у Кассирера так: «Другой» существует *в той мере*, в какой существует «Я». Изолированного индивидуального сознания «Я» не существует: «Я и Ты существуют лишь постольку, поскольку они существуют “друг для друга”, поскольку они находятся в некотором функциональном соотношении взаимообусловленности. И факт существования культуры есть отчетливое выражение и самое неопровержимое доказательство этой обоюдной обусловленности»¹⁸⁰. Особенностью символа является его конституирующая способность. Посредством индивидуального волевого действия субъективное чувство индивида наделяет элементы окружающего мира значением. Далее это значение, соответствующее чувственному впечатлению, передается другим индивидам, и формируется социальный консенсус: закрепляются конкретные значения к конкретным частям действительности для всего коллектива. Иными словами, символ имеет субъективную природу, но трансформируясь, он становится частью объективной символической формы для других. Благодаря символу выделенный предмет становится общезначимым.

¹⁷⁹ Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. С. 519–520.

¹⁸⁰ Кассирер Э. Избранное. Логика наук о культуре. С. 51.

Кант считал, что субъект за счет категориального синтеза сам полагает себя и формирует понятие о бытии, он является свободным и сам себя конституирует. Проблема intersубъективности у Канта раскрывается только через понятие царства целей, intersубъективные отношения у Канта связаны с моральной и этической сферой. «Другой» в системе Канта возникает лишь мысленно, как часть нравственного закона¹⁸¹. В остальном у Канта природа сознания является индивидуальной. У Кассирера дело обстоит иначе: субъект рождается уже в определенной символической форме. «Другой» с самого рождения предписывает ребенку уже готовые значения к возникающим образам окружающей действительности. «Втягивая» в себя эти символы, новый индивид затем их обратно объективирует, но с искажением, – он добавляет собственные субъективные переживания. Таким образом протекает жизнь культуры, порождая все новые и новые семантические связи: «Отдельные индивидуумы составляют единое целое не потому, что они одинаковы или схожи, но потому, что работают вместе над общей задачей»¹⁸².

Перейдем к анализу главных символических форм: мифа и языка, так как именно они являются фундаментом для построения сферы научного познания.

¹⁸¹ Эннс И.А. Проблема intersубъективности в философии И. Канта // Вестник Томского государственного университета. 2005. № 287. С. 88–90.

¹⁸² Кассирер Э. Избранное. Логика наук о культуре. С. 71.

ГЛАВА 2. СВЯЗЬ МИФА И ЯЗЫКА

2.1. Язык как трансцендентальная функция сознания

Первый том «Философии символических форм» Кассирер посвящает языку. Почему именно с языка автор начинает свою трилогию, Кассирер дает объяснение в своем позднем труде «Опыт о человеке» (1946): «в этом мире главное место занимает речевая способность. Следовательно, невозможно понять “значение” универсума, не уяснив, что значит язык. Если нам не удастся найти этот путь к миру — путь через язык, а не через явления природы, — мы не достигнем истинной философии»¹⁸³. Сознание, сталкиваясь с многообразием чувственных переживаний, стремится создать определенные «точки» постоянства и определенности. Эту функцию выполняет язык, Кассирер пишет: «*Имя* является первым моментом постоянства и длительности, привносимый в (чувственное – Д.Б.) многообразие»¹⁸⁴.

Исследуя язык, Кассирер, в основном, опирается на труды немецкого философа, антрополога и лингвиста Вильгельма фон Гумбольдта, чьи труды во многом были посвящены философии языка. Согласно учению Гумбольдта, язык является особым органом человека, который нельзя изучать изолированно. Язык – это неотъемлемая часть целого, его необходимо рассматривать в тесной связи с мировоззрением человека. Языки различных народов отличаются не только звуками и письменностью, но и мировосприятием. Происхождение языка Гумбольдт связывал с тем, что в человеке изначально заложена способность мыслить и говорить. Он всячески отвергал теорию линейного развития языка, и стоял на позиции, что возникновение языка – это результат нелинейного качественного скачка. Немецкий лингвист был уверен, что не существует языков «примитивных» и «совершенных», даже самым архаическим народам присущи

¹⁸³ Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. С. 571.

¹⁸⁴ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 3. Феноменология познания. С. 21.

сложнейшая структура и богатейший языковой арсенал для выражения мыслей¹⁸⁵. Язык обладает особым априорным статусом у Гумбольдта, Кассирер говорит об этом в «Опыте о человеке»: «Гумбольдт не был ни узким специалистом в области лингвистических проблем, ни метафизиком, подобно Шеллингу или Гегелю: он следовал “критическому” методу Канта (выделено мной – Д.Б.), а не погружался в спекуляции о сущности или о происхождении языка»¹⁸⁶.

Для Кассирера идеи Гумбольдта важны, так как «для Гумбольдта звуковой знак, представляющий собой материю любого процесса языкового образования, подобен мосту между субъективным и объективным»¹⁸⁷: мы воспроизводим звук из собственной души, и этот звук становится частью внешнего мира. Кассирер брал за основу труды Гумбольдта, так как последний считал язык чем-то, что способно не отражать, а конструировать многообразие мира. Кассирер следует за Гумбольдтом в том, что язык выполняет трансцендентальную функцию, является чем-то, что обуславливает наш опыт, а не формируется посредством внешних стимулов. Язык мыслится Кассирером «как средство формирования и “объективации” чувственных впечатлений»¹⁸⁸.

Свою работу язык начинает с того, что пытается в наиболее плотной форме вместить в себя обозначаемое, чтобы затем наиболее точно его воспроизвести. Первую стадию развития языка Кассирер называет *мимической*. На данной стадии чувственное впечатление и его значение даны непосредственно сознанию в единстве. Следующая стадия называется *аналогической*, на ней язык освобождается от чувственности. Сознанию уже не явлено само по себе содержание впечатления, формируется его образ в сфере представлений. На данной стадии между звуком и его значением появляется опосредующее *отношение*, позволяющее впоследствии выстраивать значения в *ряд*. Третья стадия *символическая* (или стадия обозначения) возникает тогда, когда «вместо

¹⁸⁵ Галиева А.М., Ибрагимова З.З. Антропологическая природа языка в лингвофилософии В. фон Гумбольдта // Ученые записки Казанского университета. Серия: Гуманитарные науки. 2012. Т. 154. № 1. С. 19-28.

¹⁸⁶ Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. С. 582.

¹⁸⁷ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 1. Язык. С. 27.

¹⁸⁸ Там же. С. 86.

мимического или аналогического впервые достигается ступень символического выражения, которое, отдалившись от всякого сходства с предметным, как раз в этой отчужденности и отходе приобретает некое новое духовное содержание»¹⁸⁹. На данной стадии значение уже отделяется не только от звука, но и от образа, и движется в абстрактной знаковой области. Рассмотрим подробно все три стадии развития языка, которые Кассирер иногда обозначает по-другому: фаза чувственного выражения, фаза созерцания и фаза выражения языком понятийного мышления.

Первая фаза, фаза чувственного выражения, или *мимическая* стадия развития языка, оказывается возможной в связи с тем, что человек в отличие от животных обладает способностью жестикулировать. Когда жест человека впервые направляется на предмет, он выделяет его одновременно как для себя, так и для других, и делает предмет выделенным и объективным (общезначимым). Мимика является производным элементом от жестов, она является также одним из важнейших праэлементов языка: «Язык развивается как частная область из общего стремления к чувственно-мимическому самовыражению, врожденного человеку, не являющегося плодом размышления, а присутствующего в нем бессознательно и независимо от его воли»¹⁹⁰. На мимической ступени язык «стремится <...> к непосредственной близости к чувственному впечатлению». Дальнейшее развитие языка сопровождается возникновением пока не артикулированного звукового выражения. Звук постепенно заменяет собой жест, и, освободившись от жестов, обретает свою свободу и становится самостоятельной стихией для выражения чувства.

К концу первой, мимической стадии согласные звуки начинают отображать восприятия: «звуки *st* регулярно передают впечатление постоянства и твердости, *l* — таяния и текучести, *w* — неровного и непостоянного движения»¹⁹¹, гласные —

¹⁸⁹ Кассирер Э. Понятие символической формы в структуре наук о духе // Кассирер Э. Избранное: Индивид и космос. С. 399.

¹⁹⁰ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 1. Язык. С. 77.

¹⁹¹ Там же. С. 122.

расстояние предмета от говорящего: «*a o i* почти постоянно обозначают большее, *a e i* – меньшее расстояние»¹⁹². На этой стадии значение еще слито со звуком: «Язык живет в мире наименований, звуковых символов, с которыми соединяются определенные значения. Придавая единство и определенность этим наименованиям, язык как бы останавливает, дает относительную стабильность многообразию чувственных переживаний, схватываемых в этом потоке и удерживаемых языком»¹⁹³. Между первой и второй стадиями происходит особый акт *отделения* идеального от чувственного, которое необходимо, чтобы «искоренить <...> *тождество* действительности и символа»¹⁹⁴. Язык начинает высвобождаться от чувственных «оков», и через язык «просвечивает универсальная *символическая* функция»¹⁹⁵, которая начинает отражать более глубокие уровни созерцаемого мира.

На второй, *аналогической* стадии или в фазе созерцательного выражения язык, еще не полностью освободившийся от чувств, начинает наделять мир категориями пространства, времени и числа. Логическая цепь категорий созерцания «пространство-время-число» является строго последовательной и ключевой для того, чтобы языку выделить мир и сделать его полноценной картиной мира. Кассирер считает, что пространство является наиважнейшим медиумом, посредством которого осуществляется построение объективной действительности. Кассирер приводит научный факт из детской психологии для подтверждения своих размышлений относительно пространства: когда у ребенка формируется хватательное движение, то часто оно направлено на предметы, сильно удаленные в пространстве, которые он не может достать рукой. Это свидетельствует о том, что в ребенке еще не развилось чувство пространственного созерцания, выстраивающее дистанцию до предметов. «Я» ребенка еще слито с окружающей его чувственно данной действительностью. Но как только язык проходит фазу

¹⁹² Там же. С. 123.

¹⁹³ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 3. Феноменология познания. С. 21.

¹⁹⁴ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 1. Язык. С. 119.

¹⁹⁵ Там же. С. 117.

выражения (или мимическую стадию), человек начинает издавать звуки, и тогда зарождаются первые пространственные восприятия. Ребенок начинает отделять себя от мира: «стоит ребенку освоить эту функцию представления у имени, уловить, что такое “называние”, и тем самым преобразуется все его отношение к действительности — для него появляется принципиально новое отношение “субъекта” и “объекта”. Только теперь предметы, ранее прямо завладевавшие аффектами и волей, начинают отходить на *дистанцию* (выделено мной – Д.Б.), и в таком удалении они становятся доступными созерцанию в своих пространственных очертаниях и могут актуализироваться в своей качественной определенности»¹⁹⁶. Кассирер уверен, что переход от мимической к аналогической стадии должен быть строго последовательным. Если сравнить человека с животным, то можно с уверенностью сказать, что животное не способно воспринять художественный образ, так как у них нет способности созерцать пространство как человек. У животных нет праязыка в виде указательных жестов, а значит, язык не смог развиваться до второй аналогической стадии.

В системе Канта ощущения не даны нам непосредственно и сами по себе, они приобретают форму посредством априорных форм чувственности: пространства и времени. В данном случае язык проявляет себя аналогичным образом – так же как и априорные формы чувственности Канта: «Язык не создает новые средства выражения для каждого нового круга значений, открывающегося для него, напротив, его мощь заключается как раз в том, что он способен обрабатывать определенный данный ему материал различными способами, способен, не изменяя эти способы содержательно, ставить их на службу иной задачи и тем самым придавать материалу новую духовную форму»¹⁹⁷. Язык, выражающий непосредственные чувственные впечатления, ищет условия, где и как им быть выраженными: «Словно все мысленные и идеальные отношения постижимы для языкового сознания лишь через проекцию на *пространство* (выделено мной –

¹⁹⁶ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 3. Феноменология познания. С. 97.

¹⁹⁷ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 1. Язык. С. 148.

Д.Б.), через аналогическое “отображение” на нем этих отношений»¹⁹⁸. Даже в самых начальных указательных жестах, а затем и в издаваемых звуках уже есть первые зачатки указания на пространственные отношения. Кассирер приводит большой фактологический материал относительно структуры языков первобытных народов и показывает богатство значений глагольных форм их языков. Тот факт, что у некоторых этносов существует несколько десятков глаголов, обозначающих способ ходьбы или сидения, буквально означает, что именно *ими и определяется пространство*. Отдельные звуки в виде согласных, например, звуки *m* и *n* свидетельствуют об устремлении субъекта внутрь себя, согласные *p, b, t, d*, в свою очередь, наружу. Появление артиклей в языке позволяет указывать на предмет в пространстве. Артикль в ряде случаев может даже указывать форму предмета и его удаленность от субъекта. Появление личных местоимений у «примитивных» народов также выполняет функцию указания на объекты в пространстве. Местоимение «Я» указывает на центральное пространственное положение говорящего субъекта. Важно отметить, что «Я» в данном случае не указывает на тождество мыслящего субъекта и «Я». Говорящий субъект не отделяет себя от мира, постановка «Я» в центр носит относительный и условный характер. Например, в японском языке «Я» означает буквально «посреди», а местоимение «Он»/«Ты» обозначает «там». Общей схемой, иллюстрирующей пространственную удаленность, является окружность, в центре которой располагается «Я», и все остальные местоимения располагаются радиально от центра.

С возникновением временных отношений в языке дело обстоит несколько иначе, чем с пространством. Кассирер объясняет это тем, что временные отношения не обнаружить в непосредственном созерцании. Для описания временных отношений должна появиться идеальная сфера представлений, но пока она отсутствует, временные отношения слиты с пространственными. Например, в некоторых языках слово «здесь» означает и настоящее время «сейчас». Местоимение «там» может указывать на событие, что должно произойти в

¹⁹⁸ Там же. С. 135.

будущем. Важным является момент, когда появляется поляризация двух актов сознания, означающих состояния «сейчас» и «не-сейчас». Состояние «сейчас» является непосредственным психическим актом, фиксирующим настоящий момент. В сравнении с научным познанием данное состояние никак не может сводиться к уравнению или математической абстракции. Понятие времени, выраженное в «сейчас» означает всю содержательную полноту «схватываемой» действительности: «Это (понятие “сейчас” – Д.Б.) не просто мысленная пограничная точка, разделяющая прошлое и будущее, “сейчас” обладает определенной собственной внутренней продолжительностью, чья длительность определяется возможностями непосредственного воспоминания, конкретной памяти»¹⁹⁹. Краткий процесс развития временных структур языка можно описать следующим образом: «На первом этапе сознание находится во власти одного только противопоставления “сейчас” и “не-сейчас”, еще не знающего какой-либо дальнейшей дифференциации; на втором начинается разграничение определенных временных “форм”, законченное действие начинает отделяться от незаконченного, постоянное от преходящего, так что формируется определенное различие видов действий, пока, наконец, не достигается чистое реляционное понятие времени как абстрактного *понятия порядка* и различные временные *степени* не обозначаются со всей ясностью в своем контрасте и взаимообусловленности»²⁰⁰.

Кассирер считает, что временные характеристики всего многообразия действительности связаны непосредственно с многообразием состояний сознания и переходом их друг в друга. В данном случае время не абстрактно, а конкретно. Если первым важным элементом созерцания выступает чувственно созерцаемое пространство, то категория времени «наслаивается» на пространство. Привязанность времени к чувственному (не абстрактному) пространству обуславливает чисто субъективное переживание времени субъектом: «Обозначая временные определения и отношения, язык поначалу целиком зависим от

¹⁹⁹ Там же. С. 150.

²⁰⁰ Там же. С. 151.

опосредования *пространства*; из этой переплетенности с пространственным миром проистекает также привязанность к миру *вещей*, мыслимых как наличные “в” пространстве. Поэтому “форма” времени выражена здесь настолько, насколько она способна находить себе опору в пространственных и предметных определениях»²⁰¹.

Выражение числа появляется в языке, завершая логическую цепь категорий созерцания «пространство-время-число»: «Лишь формирование числа как *словесного знака* открывает путь к постижению его чисто понятийной природы»²⁰². Для того, чтобы число стало математическим абстрактным объектом, оно должно проделать большой путь. Число в своем основании прочно укоренено в чувственном выражении. Кассирер уверен, что основой для появления числа служит два момента. Во-первых, число «берет начало от человеческого тела и его частей, чтобы затем распространиться на весь чувственно созерцаемый мир»²⁰³. Происхождение ряда чисел обязано членению тела. Кассирер приводит в качестве примера народы английской Новой Гвинеи, у которых счет, начиная с пальцев рук и ног, продолжается за их пределами: счет переходит на все части тела (уши, нос, затылок и т.д.). Преодолев барьер в виде десятого пальца правой руки, архаический человек *не покинул телесную область и не ушел в абстрактную*, а продолжил считать, используя другие части тела и даже объекты внешнего мира. Удивительным оказывается факт, что число, указывающее на предмет, может также и указывать на его форму. В языке индейского народа цимшиан используются различные рода числа для счета плоских или выпуклых предметов, а также одушевленных и неодушевленных предметов. Во-вторых, разделение представлений на «Я» и «Ты» служит основанием для возникновения единицы и двойки. «Ты» и «Он», в свою очередь, для числа «три»: «“Я” и “Ты” послужило основой первоначального развития сознания числа»²⁰⁴ Кассирер убежден, что

²⁰¹ Кассирер Э. *Философия символических форм*. Том 3. Феноменология познания. С. 132.

²⁰² Там же. С. 159.

²⁰³ Там же. С. 160.

²⁰⁴ Кассирер Э. *Философия символических форм*. Том 1. Язык. С. 171.

местоимение «является “материковой скалой творения языка”»²⁰⁵. За гранью триады «Я-Ты-Он» уже находится созерцание неопределенной множественности. Важно подчеркнуть, что представление о числе в своей основе имеет чувственное непосредственное созерцание действительности, затем число постепенно освобождается от чувственности и понимается как чистое количество и чистое отношение, то есть становится абстрактным.

Когда категории созерцания «пространство-время-число» окончательно сформировались, язык переходит к третьей *символической* стадии (стадии обозначения). Язык переходит в фазу выражения понятийного мышления. Как структуры языка формируют понятийное мышление? Чтобы ответить на этот вопрос, Кассирер последовательно отвергает идеи номинализма, сводящего содержание понятия к слову. Кассирер задает следующий вопрос: «даны ли нам “признаки”, по которым мы делим предметы на классы, до формирования языка, или же они появляются *в результате* формирования языка»²⁰⁶?

Следуя логике немецкого философа, язык не может иметь в качестве первичного акта создания понятий генерализирующую функцию (выделение общих признаков у представлений), так как для обобщения признаков должны быть уже осознаны индивидуальные и определенные характеристики вещей. В развитии данной мысли Кассирер во многом опирается на труд немецкого философа и психолога Рудольфа Лотце «Основания практической философии»²⁰⁷. Анализируя аспект языка, отвечающий за образование понятий, Кассирер выделяет два этапа образования понятий: квалифицирующий и классифицирующий (генерализирующий).

Квалифицирующий вид языковой деятельности предшествуют классифицирующему и представляет собой процесс выделения отдельных единичных и определенных структур из еще неоформленных и непосредственных данных сознания: «Поэтому изначальная и решающая работа понятия не в

²⁰⁵ Там же. С. 178.

²⁰⁶ Там же. С. 218.

²⁰⁷ Лотце Г. Основания практической философии. СПб.: тип. М.И. Румша. 1882. 87 с.

сравнении представлений и их объединении в виды и роды, а в отливе впечатлений в представления»²⁰⁸. Язык присваивает отдельному впечатлению конкретное и неповторимое значение. Как было показано Кассирером в труде «Познание и действительность», научные понятия в своей основе имеют *ряд*, в котором каждый элемент получается из соотношения с другим элементом по определенному закону. Кассирер убежден, что в языке действует такой же принцип. Изначально самостоятельные и не связанные друг с другом значения впечатлений вступают в сложные связи и образуют соотношения, на основе которых образуется понятие, отвечающее за их *общность*: «Прежде чем язык оказывается в состоянии перейти к генерализирующей и подводящей частное под общее форме понятия, ему требуется иное, чисто *квалифицирующее* образование понятий. Именование в языке осуществляется, не исходя из рода, к которому какая-либо вещь принадлежит, а исходя из какого-либо отдельного свойства, выхватываемого из общего наглядного предметного содержания»²⁰⁹. Нужно отметить, что квалифицирующая функция языка появляется только к концу второй аналогической стадии. Важно, чтобы сознание сформировало образ, идеальное должно отделиться от чувственного, так как только сформированные образы вступают в соотношения друг с другом, выстраиваясь в *ряд*.

Разнообразие языков можно объяснить с помощью описанной квалифицирующей функции языка. Каждый отдельный народ имеет свой уникальный язык, имеющий в своей основе чувственные впечатления, наделенные конкретным и неповторимым значением. По этому поводу Кассирер пишет, что слова разных языков принципиально не могут быть синонимами. В качестве примера немецкий философ приводит слово «луна», которые в греческом языке обозначается как «мерящая» (греч. μήν), а в латинском как «светящая» (лат. luna). Здесь наглядно можно видеть, что в основе данного слова у греков и латинян лежат,

²⁰⁸ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 1. Язык. С. 219.

²⁰⁹ Там же. С. 222.

с одной стороны, одинаковые впечатления, с другой – совершенно разные, так как имеют разное значение.

Важным местом в рассуждениях Кассирера является тот факт, что язык «отливает» единичные впечатления в значения не только исходя из статического созерцания бытия. Основанием впечатлений являются активные *действия*, которые выполняет человек. Таким образом, «языковые понятия повсеместно находятся на границе активности и рефлексии, действия и созерцания» и «не отражение объективного окружающего мира, а собственной жизни и собственных действий – вот что на самом деле определяет языковое мировидение»²¹⁰. Для формирования единичных и обособленных впечатлений недостаточно одних лишь чувств. Каждое впечатление пронизано внутренней *волей к действию* и устремленностью к выполнению намеченной цели.

Вторым этапом языкового образования понятий является *классифицирующий* или *генерализирующий* этап, позволяющий перейти от отдельных и индивидуальных впечатлений к общеродовым типам понятий. Происходит это далеко не сразу, на что указывают такие факты как невозможность в некоторых языках объединить индивидуальные наименования в общий род. В некоторых языках существуют сотни наименований деревьев, но нет понятия, которое объединяло бы их по общим признакам в род деревьев. Наличие общего звука в наименованиях предметов являет собой тот момент, когда появляется группирующая функция в языке (например, появление одинакового суффикса) указывает на общность наименований предметов. Классифицирующий суффикс в данном случае указывает на логическую связь между предметами по принципу наличия общего звука в слове. В меланезийских языках префиксы в словах могут указывать на округлую или продолговатую форму предмета.

Классификация созерцаемых объектов совершается не только благодаря сходству визуальных признаков. Существует также аспект *языковой фантазии*, который, благодаря силе воображения и посредством мифологических и

²¹⁰ Там же. С. 224.

эстетических мотивов, способен также формировать классы и роды: «Каждое имя или глагол с необходимостью относится к тому или другому классу, правда, разделение происходит отнюдь не только на основании признаков, получаемых в результате эмпирических *наблюдений*, но и при решающем участии мифологической фантазии и мифологического одушевления природы»²¹¹. Такого рода фантазия способна делить объекты на одушевленные и неодушевленные, разумные и неразумные, делить на женский, средний и мужской рода и т. д. По этому поводу Кассирер пишет: «Это отнесение к какому-либо классу никогда не происходит только через акты восприятия и суждения, но всегда вместе с тем определяется актами аффекта и воли, актами внутренней *оценки*»²¹².

Созерцаемые объекты, во-первых, не обладают изначально данными признаками: язык проявляет индивидуализирующую функцию и выделяет отдельные впечатления и присваивает им значения. Во-вторых, язык проявляет группирующую функцию впечатлений не только по принципу общих внешних признаков, а также посредством обращения к сложно устроенным мифологическим мотивам, в-третьих, понятия образуются не только из созерцания объектов окружающего мира, но также из внутреннего мира субъекта посредством волевых актов *действия*: «В более узком смысле языковое образование понятий отличается от логической формы образования понятий прежде всего тем, что в нем никогда не играет решающей роли исключительно статическое рассмотрение и сравнение понятийно-содержательных элементов, поскольку чистая форма “рефлексии” постоянно пронизана в языке *динамическими* мотивами, – тем, что свои существенные импульсы язык никогда не получает исключительно из мира бытия, но постоянно черпает их и из мира действия»²¹³.

Язык неразрывно связан с мифом, поэтому до конца понять его сущность невозможно без обращения к мифу. В связи с этим нам необходимо перейти к анализу мифологического мышления, описанного во втором томе «Философии

²¹¹ Там же. С. 236.

²¹² Там же. С. 238.

²¹³ Там же. С. 224.

символических форм», имеющий название «Миф» (оригинальное название второго тома звучит как «мифологическое мышление» (Das mythische denken)).

2.2. Миф как особый вид реальности

Эрнст Кассирер уже имел некоторые наброски и интуиции относительно своей будущей концепции «Философии символических форм» перед тем решающим моментом, когда встретился с библиотекой Аби Варбурга²¹⁴ в 1920 году. Сам А. Варбург в течение всей жизни собирал материал для данной библиотеки, классифицируя книги по разным разделам (антропология, религия, искусство и т.д.) и в одной из брошюр, посвященных библиотеке, были следующие его слова: «Книжное собрание должно было уводить нас от визуального образа (Bild), как от первой стадии человеческого познания, к языку (слову) (Wort), а затем к религии, науке и философии, каждая из которых являлась результатом стремления человека осознать свое место в мире (Orientierung), которое влияло на манеру поведения человека и его поступки, что является предметом истории»²¹⁵. Многие исследователи, такие как А. В. Вейнмейстер²¹⁶, Р. Н. Пархоменко²¹⁷, А. А. Кравченко²¹⁸ отмечают значительное влияние библиотеки Варбурга на творчество Кассирера. Нужно добавить, что в лекции, прочитанной самим Кассирером в Варбургском институте (уже после выхода трех томов «Философии символических форм») в 1936 г. в Лондоне²¹⁹ были подтверждающие этот тезис слова: «Я очень хорошо помню тот день, когда много лет тому назад я, направляемый моим другом доктором Ф. Закслем²²⁰, впервые прошел по библиотеке (А. Варбурга – Д.Б.) этого института. Это произвело на меня сильное впечатление: это-то впечатление и

²¹⁴ Аби Варбург (1866-1929) – немецкий историк искусства, этнограф, культуролог и создатель библиотеки, ставшей впоследствии исследовательским центром и институтом, носящим его имя (The Warburg institute).

²¹⁵ Цит. по: Кассирер Э. Философия символических форм: Введение и постановка проблемы // Культурология. XX век: Антология. М.: Юрист, 1995. С.158.

²¹⁶ Вейнмейстер А. В. Символическая интерпретация культуры в концепции Э. Кассирера и А.Ф. Лосева. С. 42.

²¹⁷ Пархоменко Р. Н. Человек как субъект культуры в философии Э. Кассирера. С. 82.

²¹⁸ Кравченко А. А. Обоснование Э. Кассирером гуманитарного знания. С. 121.

²¹⁹ Институт им. А. Варбурга переехал в Лондон в 1933 г.

²²⁰ Фридрих Заксль (1890-1948) – австрийский и британский историк искусства, последователь А. Варбурга и близкий друг Э. Кассирера.

побудило меня предпринять работу, о которой я думал много лет, а именно дать [ей] систематический анализ»²²¹.

Вопрос о том, что следует считать первичным в философии Кассирера, язык или миф, является в научной среде дискуссионным. По логике Варбурга, согласно которой была классифицирована на разделы его библиотека, можно выстроить триаду: «язык–миф–наука», что будет повторять последовательность заглавий томов Кассирера («язык–миф–феноменология познания»). Сам же Кассирер указывает на неразрывную связь мифа и языка, объясняя это тем, что при образовании родов и классов используются не только внешние признаки, а также и внутренний мир фантазии, основой которого служат мифологические мотивы и сюжеты: «Вопрос о “происхождении языка” неразрывно сплетен с вопросом о “происхождении мифа” – оба они, если и могут быть поставлены, то только вместе, во взаимосотнесенности друг с другом»²²². Исследователи творчества Кассирера имеют различные точки зрения в отношении того, что является первичным в творчестве философа. В научной среде существует три позиции по этому вопросу: что язык и миф у Кассирера неразрывно связаны друг с другом (А.В. Исаева²²³, С. Люфт²²⁴), что язык является первичным по отношению к мифу (Х. Кун²²⁵), что миф является первичным по отношению к языку (М.Е. Соболева²²⁶, Э. Сидельски²²⁷). Для нашего исследования вопрос о первичности языка или мифа не является существенным, так как центром нашего внимания является генезис научного знания и сравнительная его характеристика с мифологическим сознанием.

Как известно, миф предшествует возникновению философии. Философия, зарождавшаяся в эпоху античности, поначалу явилась оппозицией мифу. Во времена элейской школы напряжение между философией и мифом достигает

²²¹ Кассирер Э. Лекции по философии и культуре // Культурология. XX век. Антология. М., 1995. С. 155.

²²² Кассирер Э. Философия символических форм. Том 2. Миф. С. 9.

²²³ Исаева А. В. Миф в философии Э. Кассирера. С. 81.

²²⁴ Luft S. Cassirer's Philosophy of Symbolic Forms: between Reason and Relativism; a critical appraisal // Idealistic Studies. 2004. Vol. 34. Issue 1. P. 35.

²²⁵ Кун Х. Философия культуры Эрнста Кассирера // Кассирер Э. Избранное: Индивид и космос. С. 617.

²²⁶ Соболева М. Е. Философия символических форм Э. Кассирера и становление неклассической философии. С. 15.

²²⁷ Skidelsky E. Ernst Cassirer: The Last Philosopher of Culture. P. 115.

наивысшей точки. Напряжение между «новоявленной» философией и мифом впоследствии разрешилось в пользу аллегорического толкования мифа. Спекулятивно-аллегорическое толкование мифа было затем продолжено неоплатониками, стоиками и философами эпохи Средневековья и Ренессанса. Почти единственными философами, кто трактовал миф не как аллегория, а как *одну из форм знания* были Платон и Георгий Гемист Плифон. Их философия тесно переплетается с мифологией и сливается в единое целое. В эпоху Нового времени Джамбаттиста Вико представляет дух как триединство языка, искусства и мифа. Идеи Дж. Вико были восприняты и адаптированы романтиками и получили дальнейшее развитие и распространение.

Кассирер убежден, что теория мифа достигла своего апогея в философии Шеллинга, в труде «Философия мифологии», в котором в наиболее полной форме преодолен аллегорический принцип трактования мифа: «Аллегорическое толкование мира мифов он (Шеллинг – Д.Б.) заменяет на “тавтологическое” – т.е. толкование, принимающее мифологические фигуры в качестве автономных порождений духа, которые должны быть поняты *из самих себя* (выделено мной – Д.Б.)»²²⁸. Начиная с Шеллинга, миф в философии больше не является продуктом фантазии или субъективного представления, не является поэтическим или философским вымыслом и не является совокупностью субъективных психологических аффектов. Кассирер подчеркивает, что благодаря Шеллингу миф становится *особым видом реальности*.

Для Шеллинга миф – это, прежде всего, феноменология религиозного сознания. С юных лет для Шеллинга была задача создать мифологию разума, которая бы объединила «монотеизм рассудка» с «политеизмом способности воображения». Шеллинг считал, что миф есть форма жизни, которая не является ни частью субъективного, ни частью объективного, а находится на *границе* того и другого. По Шеллингу миф – это субъективное, которое становится объективным. Человеческое сознание само придает значение как элементам самосознания

²²⁸ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 2. Миф. С. 17.

(субъекта), так и элементам мира (объекта). Для Шеллинга объект и субъект, идеальное и реальное в мифе совпадают. Миф для него есть тотальный и всеобъемлющий Абсолют, осуществляющий духовную власть над сознанием, и даже над народом. Именно миф определяет историю народа и его судьбу. Кассирер пишет, что в творчестве Шеллинга миф – это «сила, *реальная* в отношении сознания, т.е. уже более не находящаяся в его власти, господствующая над ним в мифе»²²⁹. Миф присутствует только в сознании человека, внутри субъекта, переживающего его. Шеллинг пишет: «Теогонический процесс, в котором возникает мифология, — это *субъективный* процесс постольку, поскольку он совершается в *сознании* и проявляется в порождаемых представлениях, однако причины и предметы этих представлений — это теогонические силы *сами по себе, реально*, это те самые силы, благодаря которым сознание исконно есть полагающее Бога сознание. Содержание процесса составляют не такие потенции, какие просто представлялись бы, но *сами потенции*, которые творят сознание и, коль скоро сознание — это лишь край природы, творят природу, а потому суть действительные силы. Не с *объектами* природы имеет дело мифологический процесс, а с теми чистыми творческими потенциями, изначальное порождение которых — само же сознание»²³⁰.

«Философия мифологии» Шеллинга оказала значительное влияние на исследования в области мифа Кассирера и послужила твердой основой для исследования им феноменологии мифологического сознания.

В начале «Мифа» Кассирер замечает, что его первый том, посвященный языку, имел в качестве путеводной нити научные изыскания Вильгельма фон Гумбольта, а для анализа мифа подобного авторитета автор не имел. Несмотря на смелую попытку рассматривать миф *изнутри*, Кассирер считает, что романтики (и даже Шеллинг) все же не до конца смогли преодолеть аллегорический принцип трактовки мифа. Кассирер ставит задачу продолжать исследования мифа и искать

²²⁹ Там же. С. 18.

²³⁰ Шеллинг Ф. В. Й. Сочинения в 2 т. Т.2: М.: Мысль, 1989. С. 335.

общий закон, присущий мифологическому сознанию. Немецкий философ направляет свои усилия на отыскание глубинной структуры мифа, которая была бы общей для частных проявлений мифологической фантазии. Именно понятие *функции* является данной глубинной структурной формой: «искомое единство ошибочно помещается в составляющие элементы, вместо того чтобы направить поиск на характерную форму, как раз и создающую из этих элементов новое духовное целое, мир символического “значения”»²³¹.

Для того, чтобы перейти к анализу мифологического сознания и выявить его связь со структурами языка, остановимся на концепции чувственного восприятия немецкого философа.

2.3. Двухнаправленность восприятия

Восприятие по Кассиреру имеет сложную двухнаправленную структуру. Кассирер пишет: «остается несомненным, что в построении мира посредством нашего восприятия мы можем различать двойную *направленность* – одну, которая ведет к объективному образу мира с константными вещами и свойствами, и другую, которая идет в известной мере противоположным путем»²³². На формирование такой концепции восприятия на Кассирера повлиял один из его учителей и основателей марбургской школы неокантианства Пауль Наторп, который в труде «Общая психология»²³³ описал познавательный акт в качестве двухнаправленного потока со знаками «плюс» и «минус». Пауль Наторп так описывает восприятие: «Отношение оппозиции становится взаимоотношением, означающим одновременно необходимую корреляцию. В этой корреляции направление “минус” уже не означает уменьшения, регрессии чуть ли не к нулевой степени сознания. Вернее будет сказать, что расширению на периферии соответствует углубление в центре, возвращение к первоистоку. Все то, что было

²³¹ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 2. Миф. С. 32.

²³² Кассирер Э. К вопросу о логике символического понятия // Кассирер Э. Избранное: Индивид и космос. С.425.

²³³ Natorp P. Allgemeine Psychologie Nach Kritischer Methode. Erstes Buch: Objekt Und Methode Der Psychologie. Charleston: Nabu Press, 2011. S. 145.

обретено на пути объективирующего познания, здесь вовсе не утрачивается; скорее, то, что казалось утраченным, включая и “субъективное” в дурном смысле слова, вновь вовлекается обратно в процесс познания и получает свои права, а все вновь обретенное сохраняется и соединяется со всем остальным. Таким образом, общее содержание сознания не уменьшается, но преумножается, становится богаче и интенсивнее»²³⁴.

Кассирер расставляет по-особому акценты в концепцию восприятия П. Наторпа. «Плюс» обозначает направление сознания на объект. Объекты в таком случае познаются на основе общих признаков как «мир вещей». Такой способ познания Кассирер называет «предметным» (*Dingwahrnehmung*), на этом пути сознание вычленяет общие признаки у предметов и формирует общие классы. Благодаря такому логически-дискурсивному способу образования понятий формируется вид и род. Любая единичная вещь включается в совокупность, уравнивается с другими вещами и теряет свою особую сущность. Такой тип восприятия *расширяет сознание* за счет увеличения охвата отдельных представлений и носит *количественный* характер.

«Минус» означает направление на субъект от объекта. Объекты в таком случае познаются как особый «мир живых личностей», воздействующий на человека. Мир в таком случае предстает как «равный нам», и сознание реагирует на него посредством чувств-эмоций. Такое восприятие Кассирер называет «эмоциональным» (*Ausdruckwahrnehmung*). Важно отметить, что такой тип восприятия позволяет осваивать мир именно посредством *эмоций*, а не *чувств-ощущений*. В процессе такого восприятия человек наделяет индивидуальной сущностью воздействующий на него объект. Результат такого восприятия не способен поддаваться количественной оценке и носит *качественный* характер.

Структура восприятия у Кассирера диалектична и имеет двойственную природу: «Несомненно, что в зависимости от того, в каком направлении мы движемся ощущение приобретает для нас тот или иной смысл и, соответственно,

²³⁴ Цит. по: Кассирер Э. Философия символических форм. Том 3. Феноменология познания. С. 52.

ту или иную окраску и тональность»²³⁵. Кассирер приходит к выводу, что в мифе, предшествующем возникновению научного познания, эмоциональное восприятие преобладает над предметным. При этом предметная, дискурсивная часть восприятия также присутствует и проявляет себя в полной мере при образовании классов объектов. Представление о таком двойственном восприятии позволяет отвергнуть тезис французского философа и антрополога Леви-Брюля, считавшего мифологическое мышления «дологичным», то есть лишенным дискурсивного типа мышления. Кассирер так пишет об этом: «...тезис о неизбежной дологичности и мистичности первобытного мышления <...> вступает в противоречие с антропологической и этнологической очевидностью наших дней. Во многих сферах первобытной жизни и культуры мы находим проявления наших собственных, хорошо знакомых черт культурной жизни. Вряд ли возможно осознать этот факт, если утверждать абсолютную разнородность нашей собственной логики и логики первобытной, если считать их радикально различными и противостоящими друг другу. Даже в первобытной жизни мы всегда находим, помимо сферы священного, мирскую или светскую сферу, причем именно светская традиция устанавливает обычаи и узаконивает правила, определяющие способы управления социальной жизнью»²³⁶.

Благодаря двойственной структуре восприятия одному и тому же предмету сознание может придавать *несколько совершенно разных значений*, причем это справедливо по отношению к каждой его символической функции. Если рассматривать миф как такую символическую функцию сознания, то все его феномены в их исходной чувственной данности также предстанут для нас двойственными – сакральными (божественными, постигаемыми эмоционально) и профанными (мирскими, постигаемыми предметно): «Этот двойственный характер приводит к тому, что священное, четко отделяясь от эмпирического, “профанного” наличного бытия, не просто *отталкивает* его при этом отделении, а поступательно

²³⁵ Кассирер Э. Избранное. Логика наук о культуре. С. 42.

²³⁶ Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. С. 533–534.

пронизывает его; даже и именно в этом противопоставлении оно сохраняет способность *структурировать* то, что ему противопоставлено»²³⁷. Предметное восприятие отличается от эмоционального восприятия тем, что предмет сводится к своей видимой пространственной поверхности, он *не имеет глубины*, она полностью исключается из рассмотрения; личность же – это именно объект, обладающий некоей загадочной действующей глубиной, причем эта глубина *чувственно постигается в эмоциях*, предстающей для сознания нераскрытой и неопределенной.

Важно отметить, что два аспекта восприятия присутствуют у человека *одновременно*, и это справедливо для любой символической формы; в каждой из них соотношение двух форм восприятия различно. Например, в мифологическом сознании эмоциональная часть восприятия будет преобладать над предметной, в религиозном сознании, наоборот, предметная будет преобладать над эмоциональной. В научной картине мира, начиная с эпохи Нового времени эмоциональный аспект восприятия сведен к минимуму, в наибольшей мере проявляет себя предметная (дискурсивная) часть восприятия. Тот или иной аспект восприятия неразрывно связан с развитием языка. Как мы показали выше, изначально человеку дан эмоциональный аспект восприятия, благодаря которому человек способен называть объекты, т. е. приписывать им характерную сущность. Предметный аспект восприятия начинает развиваться на второй, а окончательно формируется только на третьей, символической стадии развития.

Описанный двунаправленный характер восприятия позволяет перейти к подробному анализу связи мифа и языка, а также описать происхождение «сакрального», центральной категории мифологического сознания.

²³⁷ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 2. Миф. С. 93.

2.4. «Сакральное» и «профанное»

В социологии, религиоведении и философии термины «сакральное» и «профанное» являются широко распространенными. Термин «сакральное» происходит от лат. *sacrum* – божественное, священное, посвященное Богу или богам. Термин сакральное имеет несколько аспектов: онтологически «сакральное» восходит к высшему сверхчеловеческому уровню существования (в метафизическом смысле оно имеет *иной* модус существования), гносеологически включает в себе истинное знание, феноменологически то, что очаровывает сознание, заставляет испытать сильные эмоции страха или восхищения, а также то, что делает объекты *выделенными и наполненными высшим смыслом* для сознания и аксиологически (с точки зрения теории ценностей) включает в себе то, что имеет наивысшую ценность для социума и человека в отдельности²³⁸.

Первый, кто теоретически описал понятие «сакрального», был основатель французской школы социологии Эмиль Дюркгейм. Широко известен его труд «Элементарные формы религиозной жизни»²³⁹, в котором автор показывает, что в мировоззрении даже самых «примитивных» архаических этносов всегда существует особого рода деление мира на две сферы: идеальную (сакральную) и реальную (профанную), находящиеся в оппозиции друг к другу. Эмиль Дюркгейм так описывает процесс придания объекту сакральных качеств: «Священный характер, которым наделяется какой-то объект, не является чем-то таким, что ему самому внутренне присуще: *он им наделяется*. Мир религиозных вещей не образует особого аспекта эмпирически данной природы; *он надстроен над ним*»²⁴⁰. Дюркгейм выявляет важнейший признак сакрального – его запретность. Иными словами, священное становится изолированным от профанного мира специальной системой запретов (табу). Священность какого-то явления или запретность каких-либо действий по отношению к первому есть некий выстроенный социальный и

²³⁸ Биневский И. А. Диалектика сакрального и профанного в европейском социокультурном процессе: дис. ... канд. фил. наук. М., 2012. С. 17.

²³⁹ Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни. М.: Элементарные формы, 2018. 808 с.

²⁴⁰ Цит. по: Биневский И. А. Диалектика сакрального и профанного в европейском социокультурном процессе. С. 19.

коллективный консенсус между представителями этноса. Таким образом, заключает Дюркгейм, «сакральное» есть чисто социальный феномен. Именно общество наделяет что-либо сакральными качествами. По Дюркгейму «сакрального» вне общества не существует. Важно подчеркнуть, что «сакральное» является не просто эмоционально нейтральным коллективным знаком по отношению к какому-либо явлению, оно является эмоционально амбивалентным: либо пугающе скверное и отвратительное, либо то, что вызывает фасцинацию, заворожение, возбуждение и другие сверхинтенсивные чувства.

Философская интерпретация феномена сакрального связана с немецким протестантским теологом и философом Рудольфом Отто. На творчество Отто повлияли прежде всего три фигуры: Кант, Ф. Шлейермахер и неокантианец Я. Ф. Фриз. Следуя методу Канта, Отто выстроил априорную концепцию категории «сакрального». Согласно Отто, религиозное чувство возникает из смешанного чувства животного ужаса и изумления перед неведомым и таинственным: «*mysterium tremendum*» и «*mysterium fascinosum*»²⁴¹. Наше сознание до всякого опыта обладает категорией «священного», которая является синтезом рационального и иррационального аспектов. Иррациональный аспект в данном случае является априорным, первичным для сознания и порождает переживание «сакрального». После испытываемого переживания тварности, восхищения или ужаса от столкновения субъекта с совершенно иным (*Ganz Andere*), субъект подключает рациональный аппарат для описания и систематизации опыта «сакрального». Согласно Отто без изначального априорного иррационального компонента и только с помощью рационального аппарата мышления понятие «сакрального» не может возникнуть. По этому поводу так пишет И.В. Хальзова: «Вера (в системе Отто – *Д.Б.*) разумна, но не рассудочна»²⁴². Иррациональная сторона сакрального связана с *нуминозным* (от лат. *numen* «божество»), которое

²⁴¹ Отто Р. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2008. 272 с.

²⁴² Хальзова И.В. Понятие священного в трудах Рудольфа Отто и протопр. Александра Шмемана // XXVII Сретенские чтения. Материалы Всероссийской (национальной) научно-богословской конференции с международным участием. Свято-Филаретовский православно-христианский институт. Москва, 2021. С. 318.

проявляет себя в трех аспектах: как устрашающее, как нечто иное и отличное, и как восхищающее.

Помещая «сакральное» в область априорного, Отто отказывается от концепций, сводящих данное понятие к рациональным и социальным началам. Отто считает, что понятие «сакрального» является первоначальным смысловым ядром, на котором в обществе выстраивается культурная ценностная надстройка: «Такова нуминозная ценность – иррациональная первооснова и первоисток всех возможных объективных ценностей вообще»²⁴³. Подлинная же сущность нуминозного неуловима, она схожа с кантовской «вещью-в-себе». Труд «Священное» Р. Отто и по настоящее время является знаковой работой в области философии, он повлиял на многие поколения философов, социологов и религиоведов.

Таким образом, согласно Дюркгейму «сакральное» есть чисто социальный феномен, согласно Отто, оно относится к области априорного и является основанием социальной ценностной надстройки в обществе. Совсем другой подход к интерпретации этой категории развивает Эрнст Кассирер. Его теория символа, разработанная в «Философии символических форм», позволяет отказаться от априорных концепций «сакрального», а также выявить связь «сакрального» со структурами языка, а концепция чувственного восприятия немецкого философа позволяет естественным образом объяснить дихотомическое разделение мира на «сакральное» и «профанное» с феноменологической точки зрения.

Кассирер в статье «Язык и миф. К проблеме именованя богов»²⁴⁴ подробно разбирает процесс именованя богов. В данном случае анализ языка, считает Кассирер, открывает путь к определению сущности и происхождению «сакрального». В своих рассуждениях Кассирер ссылается на немецкого филолога Германа Узенера²⁴⁵. Кассирер так пишет об Узенере: «многие частные его

²⁴³ Отто Р. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. С. 91.

²⁴⁴ Кассирер Э. Язык и миф. К проблеме именованя богов // Кассирер Э. Избранное: Индивид и космос. С. 327–390.

²⁴⁵ Герман Карл Узенер (1834–1905) — немецкий филолог.

интерпретации были недостоверными и спорными, но ему удалось ясно и четко уловить основную тенденцию в феноменологии мифологического сознания»²⁴⁶.

Узенер считал, что философия не дает ответа на вопрос о том, как образуются понятия. Согласно Узенеру философы пользуются уже готовыми и сформированными совокупностями и не задаются вопросом, как разрозненные единичности соединяются в род и вид. Узенер ставит и решает этот вопрос с позиций филологии и языковедения. Анализируя процесс присваивания богам имен в труде «Имена богов»²⁴⁷ у различных народов мира, Узенер различает три фазы. Древнейшей фазой развития мифического мышления является образование «богов мгновения». Такой бог единичен и сиюминутен, он проявляется в коротких и ярко эмоционально насыщенных моментах. Заворожение, мания, восхищение суть атрибуты данного божества. Он *неповторим, уникален и единичен*. Узенер так описывает «богов мгновения»: «То, что внезапно как веление свыше является нам, что нас чарует, что огорчает и угнетает, предстает перед повышенной силой ощущения как божественное существо. В течение всей известной нам истории греков они определяли это родовым понятием δαιμων»²⁴⁸. На данной первой стадии активно проявляет себя эмоциональная часть восприятия, предметная часть восприятия сведена к минимуму.

На смену таким сиюминутным богам, которые внезапно появляются и также внезапно исчезают, приходит другой ряд богов, возникающий из упорядоченной деятельности человека. Когда человек перестает быть пассивным и вырывается из плена внешних впечатлений, он начинает вести осознанную активную деятельность, направленную на преобразование мира. Систематизация человеческой активности позволяет группировать богов вокруг такой деятельности. Появляются боги как покровители подобного рода действий. Узенер называет их «особыми богами». Они еще не охватывают все бытие своим покровительством, они пока

²⁴⁶ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 3. Феноменология познания. С. 93-94.

²⁴⁷ Usener H. Götternamen. Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung. Bonn: Verlag von Friedrich Cohen, 1896. 391 s.

²⁴⁸ Цит. по: Кассирер Э. Язык и миф. К проблеме именования богов // Кассирер Э. Избранное: Индивид и космос. С. 337.

локальны и сгруппированы вокруг культурной деятельности. Узенер считает, что такие боги, образованные в соответствии с типом их деятельности, проявляются у всех народов мира по одному и тому же принципу. Финалом второй стадии становится материализация этих богов. Из мира воображения они попадают во внешний мир и становятся подобными конкретному человеку – ремесленнику. На данной стадии предметная часть восприятия включается в работу, преобразуя эмоциональную.

На третьей стадии развития мифического сознания появляется представление о личном Боге, который объединяет все виды деятельности и является творцом всех созерцаемых внешних объектов. На данной стадии предметная часть восприятия становится не менее важной, чем эмоциональная.

Кассирер по-своему расставляет акценты в концепции Узенера. Особенно важный новый мотив он вносит в описание образования «богов мгновения». При встрече человека с чем-то для него иным внешний объект с высокой эмоциональной интенсивностью захватывает сознание, заполняя все собой. Восприятие сужается в одну точку, и в процессе такого сужения *объект наделяется индивидуальной сущностью* согласно главному выделенному сознанием признаку. Все, что находится за пределами такого фокуса, гаснет, и становится как бы невидимым. Человек «находится в плену этого мифически-религиозного созерцания, для него исчезает весь мир»²⁴⁹. Все, что за пределами фокуса восприятия, становится не замеченным в связи с тем, что язык дифференцирует только сущность объекта и не дифференцирует остальные феномены, стоящие за пределами фокуса. Сознание не расширяется, считает Кассирер, а, наоборот, *сужается*: «В этой концентрации всех сил на *одной* точке заключается условие всего мифического мышления и всего мифического формообразования»²⁵⁰. Сознание, замороженное высокоинтенсивным чувственным впечатлением, как бы *втягивает* его в себя: «...напряжение разрешается по мере

²⁴⁹ Там же. С. 348.

²⁵⁰ Там же. С. 348.

того, как субъективное возбуждение объективируется, встает перед человеком как бог или демон»²⁵¹. Втянув в себя все заполняющее собой впечатление, сознание концентрирует и сужает его в определенный образ, который впоследствии «носит» с собой в виде *имени* бога: «Словно посредством изолирования впечатления, его вычленения из целого обычного повседневного опыта, в нем наряду с его могущественным интенсивным усилением возникает и внешнее *уплотнение* и будто вследствие этого уплотнения возникает объективный образ бога, будто он из него выпрыгивает»²⁵². Форма «бога мгновения» объективируется посредством слова и мифического чувственного образа. Таким способом язык и мифические образы снимают внутреннее напряжение человека. «Бог мгновения», вмещенный и сконцентрированный в образ сознанием, становится самостоятельным существом. Его образ постепенно получает все более четкую и детальную форму для того, чтобы стать предметом культа. Такие «боги мгновения» соответствуют началу второй, аналогической стадии языка, и их происхождение сопровождается эмоциональным типом восприятия.

В мифологическом сознании «боги мгновения», заключенные в слово и образ, со временем утрачивают свое эмоциональное влияние на человека и трансформируются в устойчивые единичные «точки значения», которые впоследствии выстраиваются в *ряд* – сгруппированные целостности. Важно отметить, что, переходя ко второй стадии от «богов мгновения» к «особым богам», мифологическое сознание начинает группировать объекты *не согласно их внешним сходствам, а согласно их вовлекаемости в то или иное действие*: «Соединение в бытии происходит в соответствии с действиями, следовательно, не исходя из “объективного” сходства вещей, а соответственно тому, как содержания постигаются посредством действий и приводятся в определенную связь»²⁵³. Соединение происходит за счет *телеологического* характера действий человека. Единичные впечатления, объединенные одним целенаправленным действием,

²⁵¹ Там же. С. 351.

²⁵² Там же. С. 348.

²⁵³ Там же. С. 351.

будут получать особые языковые акценты, указывающую на эту деятельность. Например, «особый бог», связанный с рубкой деревьев, будет проявлять себя в языке в виде особого суффикса *enda*: «Римские арвальские братья делили при акте искупления за уничтожение деревьев в лесу богини Диа действие на ряд отдельных актов, при каждом из которых они взывали к его отдельному божеству: *Deferenda* отвечал за повал, *Commolenda* за рубку, *Coinquenda* за раскалывание и *Adolenda* за сжигание ненужных частей деревьев»²⁵⁴. Страсть к преобразованию природы, возделывание, пахота, ремесло суть атрибуты «особых богов», ядром образования которых являются *воление* и *хотение* человека.

Именно размышление над концепцией Узенера приводит Кассирера к пониманию фундаментального значения пары категорий «сакральное-профанное» для реализации символических функций мифа и языка. Уточняя концепцию Узенера, Кассирер считает, что «боги мгновения» не являются первой встречей человека с божественным. Представление о сверхприродной силе – *мане*, способной свободно перетекать из одной вещи в другую наводит на мысль, что изначально «божественное» не предстает перед сознанием в конкретной и дифференцированной форме. «Боги мгновения» персонифицированы и индивидуализированы, а значит, уже сведены к конечному образу: «Если “бог мгновения” есть первое *актуальное* образование, в котором мифически-религиозное сознание выступает живым и творческим, то в основе этой актуальности лежит в известной степени общая потенциальность мифически-религиозного чувства. Разделением мира “святого” и мира “обычного” *вообще впервые* создана предпосылка для образования отдельных *определенных* образов богов»²⁵⁵. Человек до появления «богов мгновения» находится в недифференцированной атмосфере «сакрального», разлитого по всему миру. Миф, как говорит Кассирер, находится в это время в «анонимной» и немой стадии, и язык определяет «сакральное» только одним словом. Доказательством этому служит то,

²⁵⁴ Там же. С. 353.

²⁵⁵ Там же. С. 368.

что «божественное» обозначается одним словом *мана* у меланезийцев, *ваканда* у индейского народа Сиу и *оренда* у ирокезов. Макс Мюллер (1823–1900), немецкий и английский филолог и религиовед толковал понятие *мана* как «бесконечное». Он считал, что архаический человек в каждом (даже в осязательном) чувственном акте соприкасался с божественной «бесконечностью», способной плавно и динамично перетекать из одного впечатления в другое. Кассирер говорит, что Мюллер был не прав. *Мана* не имеет ничего общего с религиозной и философской бесконечностью. На самом деле представление о *мане* целиком связано скорее не с «бесконечностью», а с «неопределенностью». И дело в том, что понятие *мана* выходит за пределы *языковой определенности*. *Мана* присутствует до того, как язык вступит в работу, функция которого состоит в том, чтобы выступить медиатором между внешним и внутренним мирами человека.

Минуя фазу неопределенного «сакрального», разлитого по всему миру, язык концентрирует «сакральное» в один личный образ «бога мгновения» и «отливает личное впечатление» в одно слово, *тем самым делая бога объективным и выделенным для всех членов общества*. В образе такого бога фиксируется субъективное (индивидуальное) впечатление, выраженное в слове представителя какого-либо общества. Переход к «особым богам» посредством периодической и направленной деятельности сопровождается добавлением к словам суффиксов и префиксов, указывающих на общность бога. Сгруппированные коллективной деятельностью «боги мгновения» трансформируются в «особых богов». При переходе к третьей стадии, появляется личный единый Бог-творец, который получает множество атрибутов, ранее принадлежащих «особым богам», где уже преобладает предметная (рациональная) часть восприятия. Изначально общее для всего мира «сакральное», которое было безымянным и недифференцированным в начале пути, двигаясь к концу, становится понятием единого Бога, объединяющего в одном слове также все предметы мира. Кассирер подчеркивает: «начало и конец не сходны: ибо из сферы простой неопределенности мы перешли в сферу

подлинной общности»²⁵⁶. Если в начале пути «сакральное» было неопределенным и безымянным, но ощущалось непосредственно в своей сущности во всем мире, то в конце пути «сакральное» опосредованно присутствует в мире через осознание особой функциональной взаимосвязи между Богом-творцом и всем сущим. Здесь мы можем проследить, как в начале пути «сакральное» в виде *маны* было явлено человеку непосредственно вместе с чувством, а в конце пути Бог-творец является уже сформированным понятием.

Можно заключить, что *мана* – это эмоционально воздействующий на человека «бог мгновения» *до его объективации словом*. Объективированным для общества «сакральным» оно становится только тогда, когда *мана* приобретает форму в виде слова. Недифференцированное «сакральное» в виде *маны* является неопределенной областью, не доступной философской рефлексии. Как считает Кассирер, такой путь отыскания «сакрального», минуя медиатора в виде языка, ищет мистика: «Мистика всех времен и народов все время стремится решить эту двойную духовную задачу: задачу постигнуть божественное в его тотальности, в его высшей конкретной глубине и конкретном содержании, и одновременно отстранить каждую особенность имени и образа. Мистика направлена всегда на мир по ту сторону языка, на мир молчания»²⁵⁷. Таким образом, опираясь на анализ языка, «сакральное» можно представить в виде взаимодействия недифференцированной, воздействующей эмоционально на человека, *маны* и языка. Язык в философии Кассирера «преобразует неопределенное в определенное и удерживает его в сфере конечной определенности»²⁵⁸.

Путь развития мифологического и религиозного сознаний идет параллельно с языком и движется от созерцания индивидуальных впечатлений до формирования понятий и классов божеств. Мы видим прямую корреляцию между формированием феномена «сакрального» и развитием языка (Таблица 2).

²⁵⁶ Там же. С. 369.

²⁵⁷ Там же. С. 369.

²⁵⁸ Там же. С. 373.

Таблица 2. Связь мифа и языка

Критерий сравнения	Миф		Миф – Религия	Религия – Научная картина мира
Стадии развития языка	Мимическая	Аналогическая	Символическая	
			Квалифицирующая	Классифицирующая
Стадии развития «Сакрального»	Мана	«Боги мгновения» Узенера	«Особые боги» Узенера	Бог-творец
Доминирующий тип восприятия	Эмоциональный		Эмоциональный и предметный	Предметный

Важным атрибутом «сакрального» является его метафоричность и многозначность. Макс Мюллер утверждал, что мифология с необходимостью возникает под воздействием *болезни* языка. Под болезнью языка он имел в виду метафоричность языка, иносказание, или, говоря шире, *многозначность* языка. Кассирер согласен с тезисом Мюллера: «Все, что мы называем мифом, обусловлено и опосредствованно языком; причем в том смысле, что оно связано с основным *недостатком* языка, с его исконной слабостью. Языковое обозначение всегда многозначно – в этой многозначности, в этой “паронимии” слов следует искать источник и происхождение всех мифов»²⁵⁹. Без учета такого свойства языка древние религиозные и сакральные тексты переводили и понимали буквально, считая их продуктом вымысла, никак не связанного с действительностью. Миф интерпретировали односторонне как фантазию, художественный вымысел и аллегорию. С развитием филологии в текстах смогли обнаружить дополнительный смысл, который свидетельствовал о наличии в мифе довольно конкретной и сложной системы описания мира. Приведем пример Кассирера, рассматривающего миф о Дафне, которую спасает от преследования Аполлона мать-земля, превратившая ее в лавр. «Сделать этот миф “понятным”, придать ему определенный смысл также может лишь история языка. Кто такая Дафна? Чтобы

²⁵⁹ Там же. С. 328.

ответить на этот вопрос, надо обратиться к этимологии или, другими словами, изучить историю этого слова. Имя Дафна можно связать с санскритским словом *ahand*, а *ahana* означает по-санскритски “заря”. Как только мы узнаем это, все становится ясно. История Феба и Дафны не что иное, как описание ежедневно наблюдаемого нами явления, — сначала на востоке небосклона появляется заря, затем восходит солнце и стремится догнать свою невесту, яркая заря постепенно бледнеет под действием огненных лучей солнца и наконец умирает или исчезает в лоне ее матери, Земли»²⁶⁰. Здесь мы видим акт отождествления двух очень разных чувственных явлений, это и является главным в метафоре.

Как и благодаря чему язык приобретает метафоричность? Метафора является сознательным переносом названия одного представления на подобное ему другое представление. Кассирер уверен, что метафора является неотъемлемым и наиболее важным атрибутом «сакрального»: «...простейший мифологический образ возникает лишь в силу трансформации, посредством которой впечатление из сферы обычного, повседневного и профанического повышается в ранг “священного”, мифологически и религиозно “значимого”»²⁶¹. Сравнивая научное познание с мифом, можно отметить, что понятия в научном познании образуются только благодаря генерализующему принципу (предметному восприятию), и научное понятие, благодаря такому принципу, как мы сказали выше, расширяется. Такой способ познания берет начало в индивидуальном восприятии, которое вступает в новые отношения с другими восприятиями уже *в сфере представлений*, выстраиваясь в *ряд*. Здесь в полной мере проявляет себя рационально-дискурсивная часть сознания, результат работы которой приводит к формированию родовидовых понятий. Внутреннее содержание восприятий выхолащивается, нивелируется индивидуальная сущность объектов. Такой тип восприятия не дан человеку от рождения, он возникает тогда, когда язык доходит до третьей, символической стадии развития. Предметное восприятие не способно

²⁶⁰ Там же. С. 329.

²⁶¹ Кассирер Э. Сила метафоры // Теория метафоры: сборник. М.: Прогресс, 1990. С. 36.

породить метафору, понятия будут строго однозначными и профанными, в которых вид и род будут занимать иерархически подчиненное отношение друг к другу.

Эмоциональный тип восприятия способен объяснить возникновение метафоры. Как мы показали, он является первичным для человеческого сознания. Посредством такого типа восприятия понятие сужается и концентрируется в одну точку: «В этом процессе *отфильтровывается* (выделено мной – Д.Б.) некая сущность, некий экстракт, который и выводится в “значение”. Весь свет концентрируется в *одной* точке, в фокусе значения»²⁶². Такие точки Кассирер называет особыми точками «концентрации чувственного опыта и смысла». Это и объясняет возникновение метафорического суждения: в разных явлениях эмоциональное восприятие выделяет одно и то же качество и нивелирует все различные; происходит отождествление чувственных восприятий.

Мы показали, что благодаря такому восприятию объекту придается одно имя, соответствующее его главному признаку. Все остальные специфические отличия гаснут, так как не выделяются языком. Благодаря такому наделению объекта сущностью и стиранию его остальных специфических черт, каждая его часть принимает значение главного признака (целого). Одно главное выделенное значение присваивается всем частям, из которой состоит объект. Кассирер приходит к важному выводу: благодаря такому восприятию, в мифологическом сознании *часть всегда эквивалента целому*. Кассирер заключает, что любой миф строится на принципе «часть есть целое» (*pars pro toto*). В соответствии с этим принципом часть не представляет целое, а сущностно является этим целым. Данный принцип можно продемонстрировать на примере магических культов, где есть представление о том, что если завладеть какой-либо частью тела врага, то возможно *буквально* владеть самим этим врагом. Принцип «часть есть целое» проявляется в христианской традиции в виде особого почитания мощей святых. Согласно христианскому сознанию, в мощах имманентно присутствует сам святой и сам Бог. Если сравнить мифологическое сознание с научным сознанием эпохи

²⁶² Там же. С. 37.

Нового времени, в котором основным является предметный тип восприятия, то мы увидим, что в научной картине мира целое является суммой элементарных частей, в мифе же, наоборот, даже самые разрозненные фрагменты предметного мира сохраняют в себе знание о целом мире. Астрологическая картина мира поразительно точно отражает принцип «часть есть целое»: во всех вещах как душевных, так и природных (часть) есть божественный образец в виде планеты или созвездия (целое). Единство микро- и макрокосмоса, а также герметическая формула «что вверху, то и внизу» также описываются введенным Кассирером принципом тождества части и целого.

В мифе устанавливаются связи между чувственными данными сознания по типу *переживания тождества сущности*²⁶³ объектов. В качестве примера Кассирер приводит литовского теофорного бога скота, имя которого Ревущий (Vaubis). «Богом мгновения» в данном случае является эмоциональное переживание в виде рычания скота, который впоследствии обнаруживается не только в рычании животного, но также и в грохоте бури, и даже в шуме океана. Если запечатленный образ молнии змеевиден и извилист, то он станет «богом мгновения», который будет проявлять себя при созерцании змеи. На основе вышесказанного становится ясным, по какой причине в египетском пантеоне бога солнца изображали с головой сокола: в мифологическом сознании солнце «летит» по небу подобно птице.

Э. Дюркгейм, как известно, анализировал социальную структуру аборигенов Австралии, на примере которой можно также продемонстрировать процесс формирования понятий о мире. У австралийских аборигенов все племя делится на две экзогамные группы, которые, в свою очередь, делятся на подклассы. Каждый подкласс группы племени обозначается своим собственным тотемным животным или растением. Тотем, обозначающий тот или иной класс представителей племени, постепенно включает в себя объекты как духовного, так и природного миров.

²⁶³ См.: Бондарев Д.Е. «Сакральное» и «профанное» в философии Э. Кассирера // Вестник тверского университета. — 2023. № 3(65). С. 137–153.

Таким образом, к тотемной форме мышления сводится вся Вселенная: «Солнце, Луна, звезды упорядочиваются и распределяются по тем же самым классам, по которым различают себя человеческие индивиды, члены племени. Если, например, весь род делится на две главные группы – Крокитч и Гамутч или Юнгаро и Воотаро, – то и все остальные предметы принадлежат к одной из этих групп. Аллигаторы – это Юнгаро, кенгуру – Воотаро, солнце – Юнгаро, луна – Воотаро, и то же самое относится ко всем известным звездам, деревьям и растениям. Дождь, гром, молния, облака, град, зима – у всех них есть свой тотемный знак, на основании которого они заносятся в определенный род»²⁶⁴. Интересно отметить, что даже цвет представителями племени встраивается в тотемную классификацию. Например, красный цвет, принадлежащий разным социальным группам, будет иметь разную сущность.

Важно отметить, что согласно изначально социальному делению, объектам внешнего мира не просто навешиваются некоторые ярлыки и знаки, представители племени *реально переживают тождество сущности* объектов, входящих в один род. Здесь мы видим, как происходит перенос социальной тотемной структуры на всю организацию мира. Изначально субъективное переживание «сакрального», явленное человеку в виде «бога мгновения», воплощается сначала в образе и имени, и только затем воплощается в материальном субстрате – тотемном животном или растении. Тотем становится сакральным и общезначимым для всего коллектива, что впоследствии позволяет наделить его сущностью все созерцаемые коллективом объекты.

По такому же принципу происходит образование понятий в астрологической картине мира. Древнемексиканский народ майя по сравнению с аборигенами вышел за пределы планетарного масштаба и в пространственную классификацию также вместил планеты и звезды. В мифах древней Мексики в основе образования понятия лежит закон, берущий свое начало в движении космических объектов:

²⁶⁴ Кассирер Э. Понятийная форма в мифическом мышлении // Кассирер Э. Избранное: Индивид и космос. С. 284.

«Всякое деление вещей на классы восходит к великому небесному образцу»²⁶⁵. После пространственного деления созерцаемого мира на сакральные зоны можно наблюдать деление времени. Различные отрезки времени как в масштабе одного дня, так и в масштабе одного месяца, года и т.д. наделяются особой сущностью. Сакральному временному порядку может соответствовать как целая жизнь народа, так и жизнь отдельного человека. Судьба человека также имеет различные временные фазы, которым покровительствует какая-либо планета: «власть над жизнью человека постепенно переходит от Луны, господствующей над ранним детством, к Меркурию, от него – к Венере, Солнцу, Юпитеру, пока, наконец, под знаком Сатурна жизнь не подходит к концу»²⁶⁶. В соответствии с планетами в астрологической картине мира делению подвержен внутренний мир человека, так появляется представление о различных темпераментах и характерах, зависящих от времени и места рождения человека.

Мы видим, что благодаря эмоциональному типу восприятия в мифе образуются понятия совсем другого типа по отношению к традиционным родовидовым понятиям. Кассирер называет такой способ образования понятий лингвомифологическим (метафорическим). Эмоциональный тип восприятия, введенный Кассирером, способен объяснить огромное значение в языке метафоры – неотъемлемого и главного атрибута «сакрального».

Размышления и выводы Кассирера позволяют расширить смысл понятия «сакрального», который объединяет в себе социальный (Э. Дюркгейм) и феноменологический (Р. Отто) аспекты. В отличие от Дюркгейма Кассирер полагает, что изначально «сакральное» имеет индивидуальную, а не коллективную природу. Наделяет объект сакральными качествами не коллектив, а индивид. Первая встреча человека с «сакральным» носит субъективный характер, но, присваивая имя «богу мгновения», человек делает его объективным и значимым для других членов общества.

²⁶⁵ Там же. С. 290.

²⁶⁶ Там же. С. 291–292.

Немецкий философ признает феноменологический характер «сакрального», его способность мгновенно и непосредственно «завораживать» сознание, о чем писал феноменолог религии Р. Отто, но при этом отказывается от его убеждения в априорном происхождении сакрального. Кассирер в своих исследованиях подтверждает тот факт, что иррациональный (эмоциональный) фактор является первичным и необходимым условием возникновения феномена «сакрального». Но «сакральное» не является чем-то схожим с «вещью в себе», оно является результатом надления феномена сознания особым смысловым содержанием. Кассирер углубляет начатый Отто феноменологический анализ переживания «сакрального», подробно описывая процесс выделения и наименования сущности объекта, сопровождающийся сверхинтенсивным эмоциональным переживанием.

Двунаправленная структура восприятия, введенная Кассирером, позволяет объяснить дихотомическое разделение мира на «сакральное» и «профанное». Предметная часть восприятия ответственна за формирование родовидовых понятий, в которых единичная вещь всегда будет частью какой-либо совокупности. Предметной аспект восприятия приводит к профанированной научной картине мира, в которой объекты не имеют внутреннего индивидуального содержания. Эмоциональный аспект восприятия позволяет наделять объект индивидуальной сущностью. Мифологическое сознание погружается в объект, воспринимая его как личность, как нечто, обладающее внутренним измерением, «душой». В результате работы эмоционального аспекта восприятия понятие формируется как целое, способное объединять разнородные объекты по принципу тождества сущности. Благодаря такому восприятию в мифе часть всегда совпадает с целым, и, как результат, «сакральное» обладает как минимум двумя значениями: одно значение отсылает нас к целому (к сущности), второе к частному (к предмету, входящему в совокупность).

«Сакральное» в концепции Кассирера есть *особая концентрация смысла, воплощенная в чувственности*. «Сакральное» предстает диалектичным в виде соотношения противоположных значений: «С превращением животного ужаса в изумление, – движущееся в двух направлениях, смешанное из противоположных

черт, из страха и надежды, из боязни и восхищения, – по мере того, как таким образом чувственное возбуждение впервые ищет выхода и *выражения*, человек оказывается стоящим на пороге новой духовности. Именно эта его новая духовность и отображается в несколько отрефлектированном виде в мысли о “священном”. Ибо священное всегда предстает *одновременно* как удаленное и близкое, как привычное и защищающее и в то же время как недоступное, как “*mysterium tremendum*” и “*mysterium fascinosum*”»²⁶⁷.

Существование «сакрального» обусловлено эмоциональным восприятием действительности, являющееся первичным и изначально данным человеку. Такое восприятие позволяет наделить особым смыслом и содержанием, а также дать имя созерцаемым объектам. «Сакральное» в философии Кассирера неразрывно связано с возникновением языка и именно оно обуславливает формирование *символов*, выполняющих конституирующую мир функцию, оно является важнейшим и самым первым импульсом к движению духа, которое создает символическую форму.

Перед тем как перейти к анализу теоретической (научной) формы познания, рассмотрим стадии развития духа в разных символических формах. Для нас важным является не только сопоставить мифологический и научный типы сознания, но также проследить сам переход одной символической формы в другую.

²⁶⁷ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 2. Миф. С. 93.

ГЛАВА 3. МИФ И НАУЧНАЯ ФОРМА ПОЗНАНИЯ

3.1. Становление научного знания

Научная форма познания не является чем-то безусловно данным человеку с рождения. Для того, чтобы научной картине состояться и прочно утвердиться в человеческом сознании, ей необходимо пройти долгий путь развития. Изначально человеческому сознанию дан миф, постепенно трансформирующийся до религиозного сознания, вслед за которым возникает научная картина мира.

Многообразие культурных форм в философии Кассирера обусловлено действием различных актов объективации, производимых человеком. Принцип объективации состоит в возвышении «индивидуального до общезначимого»²⁶⁸. Орудием такого акта в широком смысле выступает *символ*, являющийся не просто знаком, указывающим на что-либо, а особым конституирующим мир элементом. Символ в концепции Кассирера – это «совокупность феноменов, в которых чувственно данное всегда *наполнено смыслом* (выделено мной – Д.Б.), где чувственность по самой сути своей предстает как проявленный и воплощенный смысл»²⁶⁹.

Кассирер для исследования развития символических форм использует не классическое (для эпохи Нового времени) субъект-объектное отношение, предложенное Рене Декартом, а иной подход, где опорным пунктом является *функция*, занимающая промежуточное положение между субъектом и объектом. Вводя понятие функции, Кассирер уверен, что заполняет с ее помощью пропасть между душой и телом и решает главную метафизическую проблему философии, проблему дуализма бытия и сознания: «Первоосновой, в которой ищут снятие противоположностей, является уже не Бог, как это было в окказионализме, в философии тождества Спинозы или в системе предустановленной гармонии Лейбница. Однако неизменной остается *функция* (выделено мной – Д.Б.),

²⁶⁸ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 1. Язык. С. 15.

²⁶⁹ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 3. Феноменология познания. С. 81.

выполняемая этой первоосновой: в ней должно воссоединиться эмпирически несоединимое, в сфере абсолютного бытия свершается “*coincidentia oppositorum*”»²⁷⁰.

В своем развитии дух, согласно Кассиреру, проходит три последовательных стадии: стадия выражения (экспрессивности), стадия репрезентации (представления) и стадия обозначения, на каждой из которых действует своя особая трансцендентальная (символическая) функция (каждая из них ответственна за конструирование того или иного мировоззрения: выражения (экспрессивности), репрезентации (представления) и обозначения. Именно благодаря этим трем функциям сознанию становится доступным созерцание эмпирической действительности, построение мира мифа и религии, а также научной картины мира.

Для нашего исследования важно предварительно указать на сложность исследования функции, заключающееся, во-первых, в том, что она не дана прямо и непосредственно нам для анализа: «Нам никогда не удастся непосредственно соприкоснуться с самой этой *функцией*, ибо она дана нам только в своих результатах и исчезает вместе с ними»²⁷¹. Во-вторых, сознание на каждой из стадий действия функции невозможно описать привычными нам «развитыми» категориями, которые в сознании еще не сформировались, то есть анализировать сознание нужно *феноменологически*, в «естественной установке» (в терминах Э. Гуссерля). В-третьих, мы не можем описать происхождение функции на той или иной стадии, мы лишь можем анализировать то, к чему приводит ее действие: «Но ни “Ты” (эмоциональное восприятие²⁷² – Д.Б.), ни “Оно” (предметное восприятие – Д.Б.) не выводятся логически, но в обоих случаях они даны нам непосредственно в первоначальном и специфическом способе видения. Бессмысленно задаваться вопросом о происхождении такого видения — мы можем лишь убедиться в том, что оно поистине само по себе *существует*. Задача заключается не в том, чтобы

²⁷⁰ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 3. Феноменология познания. С. 84.

²⁷¹ Там же. С. 103.

²⁷² О двунаправленном характере восприятия см. раздел 2.3.

подводить его под какую-нибудь уже имеющуюся и принятую теорию; скорее, нам нужно понять, как само оно делает возможным чистую “теорию” как таковую, с ее полаганием и схватыванием “объективных” детерминаций и фактов»²⁷³.

Перейдем к анализу стадии выражения, где в полной мере можно проследить работу *символа* – единства чувственного и идеального.

Стадия выражения. Перед тем как начать говорить о функции экспрессивности (выражения), необходимо определить, чем является восприятие в философии Кассирера. Согласно Кассиреру, *восприятие обладает конститутивным свойством*, оно не отображает мир, а, напротив, является гештальтом-образом, «отчеканивающим» чувственные данные по заранее заданной схеме. Восприятие содержит в себе не только голые чувственные ощущения, но также и уникальное смысловое содержание. Кассирер определяет восприятие как «особым образом запечатленное и самостоятельное смысловое образование»²⁷⁴. Первоначальный акт экспрессивности по своей структуре является двойственным и представляет собой такое восприятие, в котором в сознании человека неразрывно связаны между собой явление и сущность, ощущение и значение, тело и дух, внешнее и внутренне, физическое и психическое, вещь и образ.

Кассирер считает указанный первоначальный акт экспрессивности «прафеноменом» в гетевском смысле, он является первым и исходным членом *ряда*, согласно которому разворачивается дух, образуя символическую форму. Функция экспрессивности проявляет себя на начальных стадиях развития мифа, когда дух находится еще «в зачатке», в анонимной и немой стадии. Благодаря работе функции в мифологическом сознании еще нет разделения на «Я» и «не-Я», на мыслящий субъект и мыслимую, предметную действительность. Сознание пребывает в органическом космосе мифа и неразрывно слито с ним. В

²⁷³ Там же. С. 104.

²⁷⁴ Там же. С. 58.

мифологическом сознании дух неразрывно слит с природой, данной в ощущениях: «Сам дух дождя живет в каждой капле воды, он осязателен и телесно в них присутствует»²⁷⁵.

Функция экспрессивности в наиболее полной форме отражает определение понятия символа в философии Кассирера, так как именно на стадии выражения чувственное находится в неразрывной связи со значением (смыслом). Чувственность никогда не предстает перед сознанием немой, напротив, она всегда наполнена экспрессией человека, некоторой высокоинтенсивной эмоцией со смыслом²⁷⁶. Такая дуальная структура символа на стадии выражения имеет пока еще потенциальный, а не актуальный статус. На данной стадии мы не можем четко разделить чувственность и значение, так как символ удерживает их вместе и обуславливает пребывание человека в единстве с жизненным миром. На данной стадии еще не сформирован понятийный аппарат мышления, действительность не артикулирована и является непрерывным потоком экспрессивных переживаний. Смысл созерцаемой действительности дан человеку прямо и непосредственно.

Миф наиболее полным образом характеризует стадию выражения. На данной стадии сознание еще не способно сопоставлять и сравнивать предмет с его образом: «Прежде всего, в нем (в мифе – Д.Б.) отсутствует надежный рубеж между восприятием “представляемого” и “реального”, между желанием и исполнением, между образом и вещью»²⁷⁷. Мифологическое сознание полностью погружено в наличное бытие, в состояние «здесь и сейчас». Тожество «образа» и «вещи» выражается в том, что любое представление или фантазия воспринимается человеком как реальность. Этот факт доказывают этнографические исследования

²⁷⁵ Там же. С. 62.

²⁷⁶ Согласно концепции Кассирера, чувственность любого типа способна содержать в себе смысл. Случаи слепоглухонемых детей, обученные языку посредством тактильной азбуки, доказывают, что далеко не только звук позволяет развиваться символической мысли. Пример таких детей доказывает, что «мир значений» способен находиться в любом чувственном материале. Широко известным в мировой культуре является пример слепоглухонемой американской писательницы Элен Келлер (1880–1968). В СССР широко известен успешный случай обучения языку четырех слепоглухонемых юношей в рамках эксперимента, проводимого на психологическом факультете МГУ, руководителем которого был советский философ Э. В. Ильенков.

²⁷⁷ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 2. Миф. С. 50.

племен индейцев, которые не разделяют состояния сна и бодрствования²⁷⁸. Между сном и бодрствованием отсутствует четко разделяющая их граница. То, что привычно научному мировоззрению, а именно: отделение «образа» от «вещи», «абстрактного» или «мыслимого» от «реального» или «наличествующего», мифологическому мышлению совершенно чуждо: «“Образ” не представляет “вещь” – он есть эта вещь; он не только ее замещает, но и действует также, как и она, так что заменяет ее в ее непосредственном присутствии»²⁷⁹. Этот процесс наиболее наглядно можно увидеть в магической функции языка, когда «имя вещи и вещь как таковая неотделимы друг от друга; образ или слово таят в себе магическую силу, позволяющую проникать в сущность вещи»²⁸⁰. Язык находится в мимической, немой стадии и проявляет себя на уровне жестов и экспрессивных возгласов.

Функция экспрессивности обуславливает тождественную связь между объектом и субъектом, благодаря чему человек не способен отделить и противопоставить себя миру. Важно отметить, что на данной стадии человек пребывает в экспрессивном хаосе *не связанных друг с другом восприятий*.

Символы на стадии выражения схематически изображены на рисунке 2.

²⁷⁸ Американский лингвист Дэниел Эверетт с 1977 по 2009 годы осуществил серию полевых экспедиций в Амазонию сначала в качестве христианского миссионера, затем в качестве лингвиста. Он обнаружил племя охотников-собирателей Пираха, живущих на берегах реки Маиси (притока Амазонки), и прожил в нем 7 лет, изучая их мировоззрение и язык. Обратив в христианскую веру ему их не удалось, так как Пираха могли понять только то, что было в их непосредственном опыте: во-первых, они не могли понять идею трансцендентного Бога, которого никто «не видел» и «не слышал», во-вторых, они не умели считать до трех, из-за чего им было невозможно понять идею троицы. Сон они считали продолжением дня, не имея способности четко их дифференцировать. В настоящее время опубликовано много работ на эту тему, особый интерес вызывают следующие работы (Кошелев А. Д. Об относительности «экзотических» свойств языка индейцев Пираха и их принципов восприятия мира // Российский журнал когнитивной науки. 2018. Т. 5. № 1. С. 7–9; Бурлак С.А. Язык Пираха и разговорная речь // Российский журнал когнитивной науки. 2018. Т. 5. № 1. С. 22–26; Кошелев А.Д. О влиянии культуры социума на его язык (на примере амазонского племени Пираха) // Российский журнал когнитивной науки. 2018. Т. 5. № 1. С. 44–64.). Результаты анализа языка племени Пираха, выполненный Эвереттом, поразительно точно совпадает с описанием структуры языка в концепции Кассирера. Язык племени развился только до второй, аналогичной стадии. Племя Пираха обладало только непосредственным восприятием, в их мировоззрении и языке отсутствовали отвлеченные от мира и абстрактные понятия, не имеющих непосредственно воспринимаемой чувственной составляющей.

²⁷⁹ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 2. Миф. С. 53.

²⁸⁰ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 1. Язык. С. 25.

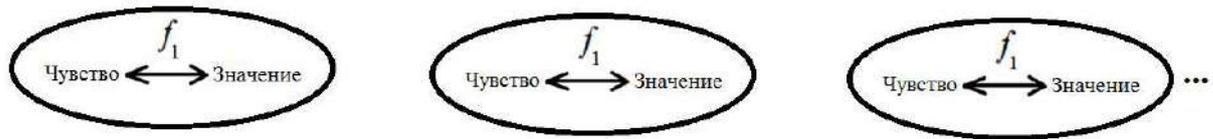


Рисунок 2. Не связанные друг с другом символы на стадии выражения.

f_1 – функция экспрессивности

Переход ко второй стадии сопровождается появлением четко артикулированного языка: «слово <...> образует важнейшее средство *актуализации* понятия, его отрыва от непосредственного восприятия и созерцания. Пусть этот отрыв кажется грехопадением познания, ведущим к изгнанию из рая конкретного и индивидуального; именно вместе с ним начинается уходящая в бесконечность *работа* духа, в которой он возводит и формирует свой собственный мир»²⁸¹.

Стадия репрезентации (представления). Когда в мифологическом сознании непрерывный поток экспрессивных чувственных переживаний прерывается, тогда вступает в работу *функция представления*. Ее задачей становится среди непрерывного потока создать «точки» определенных значений, – выделить вещи с постоянными свойствами в пространстве. Язык переходит из мимической в аналогическую стадию, она заключается в том, что новая функция соединяет отдельные экспрессивные звуки и возгласы в слова. Как мы показали выше в разделе про «сакральное» и «профанное», сознание, сталкиваясь с действительностью, «втягивает» ее в себя и наделяет ее сущностью, «отпечатывая» ее образ. Кассирер такой процесс называет *символическим запечатлением*. Символическое запечатление – это «способ, позволяющий восприятию как “чувственному” переживанию одновременно включать в себя несозерцаемый “смысл” и ведущий его к непосредственному конкретному представлению»²⁸². Восприятие в этом процессе, наделяющем чувственность дополнительным смыслом, отделяется от своей исходной чувственной основы и формирует особый

²⁸¹ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 3. Феноменология познания. С. 267.

²⁸² Там же. С. 159.

мир «представления». На данной стадии появляется человечески оформленный язык, и субъект частично отделяется от чувственной действительности, появляется представление обособленного от внешнего мира «Я». У человека появляется целенаправленное индивидуальное действие, *воление* и *хотение*. «Я» начинает противопоставлять себя окружающей действительности: «...ибо человек дорастает до сознания своего “Я” лишь в своих духовных *деяниях*»²⁸³. В акте наделения предмета именем впервые проявляет себя образное мышление: «...там, где функция представления выступает *как таковая*, где ей удается выйти за пределы настоящего — простого “наличия” чувственно созерцаемого содержания, — где нечто воспроизводится как “репрезентация” чего-то другого, там мы приходим к совершенно новому и более высокому уровню сознания»²⁸⁴. Разберем подробно особенности развития сознания на стадии представления.

Кассирер уверен, что процесс репрезентации не может начаться с обоняния, так как оно замкнуто на дуальной паре сильных и интенсивных переживаний таких как «привлекательное-отталкивающее», «резкое-мягкое» и т.д. Чувство запаха в малой степени может указать на пространственное расположение предмета, а также выделить конкретное обонятельное впечатление как значимое для других. Кассирер считает, что «Важный шаг вперед в “подъеме от впечатлений к представлениям” мы наблюдаем при переходе от запахов к осязаниям»²⁸⁵. Процесс репрезентации начинается с осязания, но здесь он проходит лишь полпути, так как, во-первых, осязание ограничено телом, что накладывает ограничения на процесс выделения всей полноты налично данного чувственного многообразия, во-вторых, значение, слитое с осязанием, не становится интерсубъективным: «Движение к репрезентации здесь (в случае осязания – *Д.Б.*) несомненно, но оно не получает полной реализации: “объективное” содержание пребывает, так сказать, в собственных границах, не становясь именно “другим”, не отодвигаясь на

²⁸³ Там же. С. 79.

²⁸⁴ Там же. С. 96–97.

²⁸⁵ Там же. С. 109.

идеальную *дистанцию*»²⁸⁶. Наиболее активно функция представления проявляет себя через зрение.

Цвет является первым свойством созерцаемой действительности, которое выделяет сознание. Человек, соприкасаясь с предметом, посредством *идеации* (в терминах Гуссерля) – концентрирует близкие цветовые оттенки объекта в один плоский совокупный цвет и наделяет его сущностью.

Благодаря этому процессу объект становится устойчивой точкой постоянного значения в *уже* прерванном потоке чувств: «Постоянному предмету приписывается как “свойство” постоянный цвет, и все цветовые явления имеют своей задачей только представление для нас этого свойства, служат его знаками. Поэтому мы отвлекаемся от изменчивых световых эффектов и видим только “постоянный цвет” предмета»²⁸⁷. Важно отметить, что при следующей встрече человека с предметом, который будет иметь близкий оттенок ранее выделенного цвета, сознание будет во время восприятия «наслаивать» на него ранее созданный цветовой образ, нивелируя различия и особенности предмета. Благодаря такой однородности цветовых образов сознание способно группировать предметы произвольным образом согласно тождеству созерцаемых цветовых сущностей. Выделение цвета в качестве свойства созерцаемой действительности является первым важным этапом в процессе презентации, здесь сознание делает первый шаг на пути к построению объективной картины мира.

Следующим важным этапом в процессе репрезентации является выделение категории *пространства*. Кассирер уверен, что построение объективной картины мира невозможно без определения характеристик вещей в пространстве (форм и дистанций между ними). Фиксация предмета в пространстве позволяет феномену превратиться в постоянную и оформленную вещь: «То, что данная вещь является именно *этой* вещью и сохраняется как таковая, достигается нами за счет указания на ее “положение” в целостности созерцаемого пространства. В каждое мгновение

²⁸⁶ Там же. С. 109.

²⁸⁷ Там же. С. 114.

мы приписываем ей определенное место и соединяем совокупность этих мест в созерцаемое единство, представляющее движение как непрерывное и закономерное изменение»²⁸⁸. Категория пространства возникает за счет того, что к экспрессивной функции *добавляется* функция презентации, предстающая в виде нового *отношения* между восприятиями, произведенными на стадии выражения. Иными словами, сначала на стадии выражения сознание наделяет *отдельные* пространственные направления божественными или демоническими сущностями за счет функции экспрессивности, и только затем функция презентации выстраивает новые отношения уже между сформированными экспрессивными отношениями: «Базисная противоположность “священного” и “профанного” не просто вплетается во все эти пространственные оппозиции; они ею конституируются, ею создаются»²⁸⁹.

Через разрывы потока чувственных данных просвечивают представления, несущие пространственное постоянство предметов. В этих разрывах – представлениях формируется знак, *указывающий* на следующий разрыв, придающий разрыву постоянный статус. Все текучее, чувственное и невыделенное *гаснет*. Сознание фокусируется только на такие фиксированные «точки значения» – презентации со знаками: «Пространство как предметное пространство полагается и достигается лишь за счет того, что определенным восприятиям придается репрезентативная ценность, что они отбираются и различаются как прочные точки отсчета для ориентации»²⁹⁰. Иными словами, последовательные акты презентации позволяют сконцентрировать однородный слепок с действительности и наделить его *пространственными* знаками, предоставляя сознанию *постоянное отношение* следующих друг за другом репрезентаций (например, некоторых выделенных пространственных профилей объекта). Такие пространственные знаки группируются в *ряд*, что позволяет окончательно сформироваться предмету. Приведем пример. Дом, стоящий на улице, никогда чувственно не дан нам со всех

²⁸⁸ Там же. С. 117.

²⁸⁹ Там же. С. 123.

²⁹⁰ Там же. С. 126.

фасадом, мы создаем целостное пространственное понятие о доме только тогда, когда обойдем его со всех сторон. Каждое чувственное визуальное восприятие дома будет прерываться, репрезентироваться и замещаться общим знаком, не совпадающим ни с одним восприятием, но указывающим на следующее восприятие, что, в конечном счете, позволит *выделить* нам дом в качестве объекта в пространстве. При этом в том случае, когда мы будем вспоминать указанный дом, мы будем иметь его только в качестве совокупности знаков (представлений), хотя нам будет казаться, что мы реально имеем те же восприятия, что при его живом видении.

Важно отметить, что группировка чувственного многообразия может совершаться по-разному. Это будет зависеть от *смыслового центра*, по отношению к которому будет организовываться группа знаков. Формирование таких центров сознанием зависит от творческой способности духа²⁹¹: «Может сместиться даже точка отсчета, измениться способ отнесения, и всякий раз при такой смене явлений достигается не только иное абстрактное значение, но также иные конкретно созерцаемые смысл и содержание»²⁹². Тем не менее сформированное на этом уровне понятие о пространстве полностью принадлежит чувственно данной действительности. Пока оно не имеет ничего общего с абстрактным однородным пространством, которым оперирует математика и физика. Мифологическое пространство полностью пронизано экспрессивными чертами, что позволяет ему быть сакральным.

Категория *времени* появляется после того, как сформировано пространство. Пространство создает предметное мышление вообще, а время на него «наслаивается»: «...“форма” времени выражена здесь настолько, насколько она способна находить себе опору в пространственных и предметных определениях»²⁹³. Кассирер уверен – процесс отделения человека от налично

²⁹¹ Например, глядя на проволочный куб (куб Неккера), мы можем воспринимать его ориентацию в пространстве по-разному. Это происходит за счет того, что наше восприятие способно смещать смысловые центры.

²⁹² Кассирер Э. Философия символических форм. Том 3. Феноменология познания. С. 128.

²⁹³ Там же. С. 132.

данной действительности и формирование обособленного «Я» идет параллельно с развитием категории времени: «“Я” обнаруживает и знает себя только в троичной форме временного сознания, а три фазы времени соединяются воедино только в “Я” и благодаря “Я”»²⁹⁴. Категория времени не способна проявиться на стадии выражения, поскольку сознание еще не отделяет себя от мира, только когда перед человеком появляется оформленная действительность в пространстве, тогда в координации с ним появляется образ целостного «Я». Конструирование обособленного «Я» сопровождается появлением воли у человека.

Кассирер предлагает свою оригинальную трактовку времени. Характеристика времени конституируется не соединенными друг с другом образами, запечатленными в памяти, как в философии Бергсона ²⁹⁵, а *устремленностью человека в будущее*. Образ, запечатленный в настоящий момент, содержит в себе знак, указывающий на будущий, ожидаемый образ. Согласно Кассиреру, *сознание всегда устремлено в будущее*, и это связано с тем, что к самой сущности духа относится способность развиваться. Таким образом время предстает как последовательность, *ряд* представлений, соединяемых благодаря *отношению* (различию) между настоящим образом и ожидаемым (будущим). Прошедшее время в концепции Кассирера – это образы будущего, которые прошли и скорректировались настоящим. Осознание их как прошлых производится за счет изменения их значений, указывающих на время.

На основе вышесказанного Кассирер делает фундаментальный вывод: на стадии репрезентации категория времени «отрывает» человека от налично данной мифологической реальности, и благодаря этому формируется *религиозный* тип сознания. Знак, указывающий на будущее, становится интерсубъективным, что позволяет сформироваться религиозному *историческому* времени: «“Историей” обладает только желающее и действующее, выходящее в будущее и определяющее его своей волей существо, *познающее* историю только потому, что постоянно ее

²⁹⁴ Там же. С. 137.

²⁹⁵ Кассирер считает, что концепция времени в философии А. Бергсона описывает скорее *биологическое*, ориентированное на природу, чем *историческое*, ориентированное на дух человека, время.

производит. <...> Само историческое воление невозможно без деятельности “продуктивной способности воображения”, но и последняя становится поистине творческой только там, где она определяется жизненным импульсом воления. Историческое сознание тем самым покоится на взаимодействии способностей деяния и воображения; ему требуются ясность и уверенность, с которой “Я” способно представлять образ будущего бытия и направлять свои деяния к этому образу. Здесь мы вновь обнаруживаем всю силу и всю глубину символической “репрезентации”: *символ тут, так сказать, подгоняет действительность, указывает ей путь и прокладывает для нее дорогу* (выделено мной – Д.Б.)»²⁹⁶.

Важно подчеркнуть, что сформированная сознанием категория времени не имеет ничего общего с абстрактным временем, которым оперирует физика. На стадии репрезентации время, во-первых, наполнено экспрессивными, сакральными качествами, во-вторых, все еще связано с чувственностью.

На стадии представления тождество человека и мира нарушается. У человека появляется образное мышление. Напомним, на стадии выражения восприятия не были соединены друг с другом. Функция репрезентации на стадии представления позволяет соединить отдельные восприятия и выстроить их в непрерывный ряд. Функция репрезентации в данном случае будет выражать *отношение* между двумя последовательными восприятиями. Общая схема, иллюстрирующая соединение восприятий посредством функции репрезентации, представлена на рисунке 3.

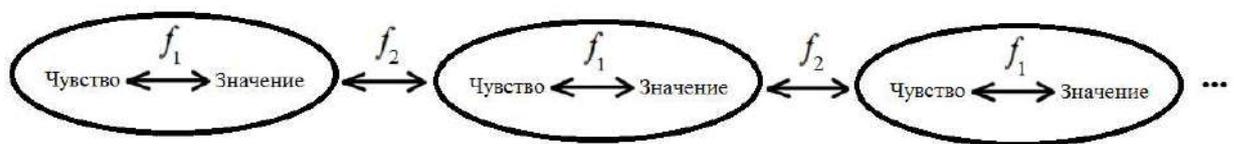


Рисунок 3. Связанные друг с другом символы на стадии представления.

f_1 – функция экспрессивности, f_2 – функция представления

Стадия представления в общем виде демонстрирует переход от мифологического к религиозному типу сознания. Между сном и бодрствованием

²⁹⁶ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 3. Феноменология познания. С. 144.

появляется оппозиция. Например, в священном тексте зороастризма «Авесте» сон предстает злым демоном, сковывающим деятельность человека. Мы видим, как бодрствование и сон противопоставлены друг другу в качестве добра и зла. В индийской религии, в тексте Упанишад идеализируется глубокий сон без сновидений. А христианская традиция вводит запрет на излишнее мечтание, грезы и толкование сновидений.

Имманентный дух, слитый с налично данной природой на стадии выражения, переносится в иную, *трансцендентную*, выходящую за пределы чувств, область. Данный этап развития сознания можно описать, обращаясь к сюжету авраамических религий, в которых трансцендентный Бог дает человеку язык (имена вещей). Миф об изгнании Адама и Евы из рая, т.е. из состояния полного тождества с природой и с Богом, иллюстрирует данный переход от первой экспрессивной стадии ко второй – стадии представления (репрезентации). Кассирер считает, что миф на стадии выражения больше соответствует животному «сознанию», нежели человеческому, тогда как поистине человеческим сознание становится только на стадии представления. Язык наделяет волей человека, благодаря чему он способен к самостоятельной деятельности и ориентации в пространстве. С помощью языка сознанию становится доступным описание свойств вещей и их классификация. Важно добавить, что на уровне языка функция представления позволяет не только соединять звуки в слова, но также формировать грамматически цельные предложения. Функция экспрессивности на стадии представления остается, но уменьшается интенсивность ее проявления. Она позволяет наделять созерцаемую действительность сакральными качествами и с помощью языка передавать дополнительный смысл речи посредством музыкальных оттенков.

Когда начинают формироваться понятия о предметах, тогда зарождается следующая функция – *функция обозначения*, позволяющая создавать символические системы в абстрактной (чисто знаковой) области.

Стадия обозначения. Когда сформирован устойчивый образ действительности как совокупности предметов с присущими им свойствами и пространственно-временными характеристиками, тогда появляется *функция обозначения*. После мимической и аналогической стадий язык переходит в стадию, на которой в полной мере начинается процесс формирования понятий предметов согласно их свойствам. Сознание полностью изолируется от чувственности и устремляется теперь на формирование отношений между значениями: «Взгляд (на стадии представления – Д.Б.) был направлен “вперед”, на действительность вещей, а не “назад”, не на саму мысль и ее собственные свершения»²⁹⁷.

Чтобы сделать возможным созерцание действительности на стадии репрезентации, сознание воспроизводило из себя образы, которые накладывались на «материю» чувств. Оно было устремлено только на данную посредством чувств действительность. На стадии обозначения происходит окончательный разрыв с функцией экспрессивности. Все то непосредственное, к чему оно было обращено, перестает быть опорным пунктом для познания. Мысль теперь ориентируется сама на себя: «Познание высвобождает чистые отношения из их переплетенности с конкретной и индивидуальной “действительностью” вещей, чтобы представить отношения как таковые во всеобщности их “формы”, во всей их “реляционности”»²⁹⁸. Цель функции обозначения – отделиться от чувственно данной реальности и построить мир теоретической формы познания: «...восприятие или созерцание опираются на сравнение или какое-либо иное соотнесение элементов, но не на способы, не на модус их соотнесения. Только логическое понятие поднимается до этого модуса, и только оно совершает такой переворот, что в результате “Я” отворачивается от стоящих перед его взором объектов и обращается к способу их видения, к характеристике самого взгляда»²⁹⁹.

Впервые понятие *функции* Кассирер ввел в своей ранней книге «Познание и действительность». В своем главном труде «Философия символических форм» он

²⁹⁷ Там же. С. 231.

²⁹⁸ Там же. С. 233.

²⁹⁹ Там же. С. 236.

придал этому понятию гораздо более общий смысл, чем это подразумевалось в указанной ранней книге. Этот предварительный смысл понятия функции теперь он понимает, как частный случай общего смысла, в третьем томе своего главного труда Кассирер называет его *функцией обозначения*. В «Познании и действительности» философ ввел понятие «предметов первого порядка», т.е. предметов, которые чувственно даны сознанию. В «Философии символических форм» эти предметы соответствуют объектам, сформированным на стадии представления. «Предметы второго рода» в ранней книге определялись как предметы, заданные формой *связи* между объектами. В «Философии символических форм» – это предметы, образованные функцией обозначения. Важно отметить, что функция обозначения определяет *отношения между представлениями (знаками) чувственных данных сознания*, и являются тем, что принято называть научными понятиями.

Функция обозначения также позволяет выстроить понятия в *ряд*. Следует обратить внимание, что ряд, сформированный на стадии обозначения не тождественен ряду, сформированному на стадии представления. Они схожи лишь по своей структуре, но выполняют разные задачи. Ряд на стадии представления есть цепочка соединенных чувственных образов, он задает знак, представление, системы которых позволяют создать насыщенную сакральными качествами наличную действительность с пространством, временем и вещами и сформироваться целостному «Я». Функция обозначения обращена не на саму действительность, а на сформированные представления предметов и на их свойства и различия, которые сознание получает в рефлексивном мыслительном акте, который позволяет сформировать теоретическую форму познания.

Общая схема, иллюстрирующая работу функции обозначения, представлена на рисунке 4.

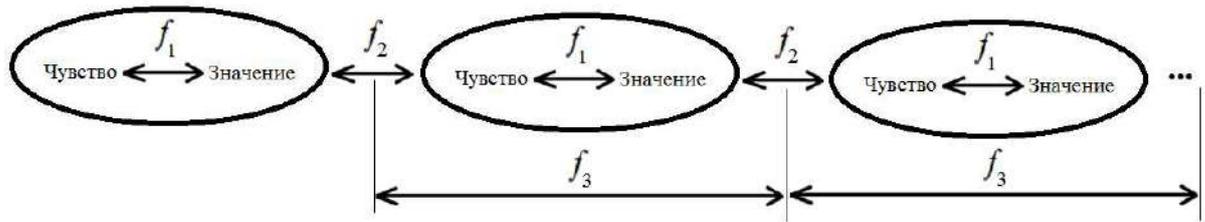


Рисунок 4. Функция обозначения, выстраивающая в ряд отношения между отношениями восприятий. f_1 – функция экспрессивности, f_2 – функция представления, f_3 – функция обозначения

На стадии обозначения язык лишается всех экспрессивных и репрезентационных характеристик. Слова, сформированные на стадии представления, как мы показали выше, все еще имели соотнесение с чувственным образом. На последней стадии слово лишается своего наглядного и чувственного образа и трансформируется в чистый знак: «...мысль не только пользуется знаками, предлагаемыми ему (мышлению – Д.Б.) в готовом виде языком, но сама она, обретая свою новую форму, создает соразмерную ей форму для знаков. Чисто “понятийные знаки” отличаются от слов языка именно тем, что они уже не связаны ни с каким интуитивным “побочным смыслом”, что они уже не располагают чувственной окраской, индивидуальным “колоритом”. Из средств “экспрессии” и созерцательного “представления” они становятся чистыми носителями значения»³⁰⁰. На стадии обозначения мыслящий субъект строго отделен и противопоставлен объекту: «Так, категориальное различие между Я и не-Я оказывается радикальной, постоянно действующей функцией теоретического мышления, но способ реализации этой функции – то, как отделяются содержания “субъективного” и “объективного” бытия друг от друга, – меняется в зависимости от достигнутой степени познания»³⁰¹. Число отделяется от чувственности и становится чистым абстрактным символом, лишенным сакрального значения. Пространство, пронизанное сакральными мотивами и субъективными чувствами в

³⁰⁰ Там же. С. 272.

³⁰¹ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 1. Язык. С. 26.

мифе, становится абстрактным и однородным. Затем пространство и вовсе теряет наглядность, сворачиваясь в знаки: «Тем самым и здесь на место внешнего слепка с предметов заступает их “внутренний мнимый образ”, их математическо-физический символ, и требование, которое мы предъявляем к символам физики, состоит не в том, чтобы они отражали отдельное чувственно выявляемое существование, а в том, чтобы они сочетались друг с другом так, чтобы в силу этой связи, в силу необходимой в мышлении последовательности мы могли организовать в систему совокупность нашего опыта и овладеть ею»³⁰².

Структуры, что были сконструированы на стадии представления, меняют свое значение. К концу стадии представления созерцаемый мир становится «немым», в нем больше нет акцентов «священное-профанное», и все познаваемые объекты лишены чувственных оснований. Сакральное пространство заменяется однородным пространством Декарта с движением тел по законам Ньютона. Историческое сакральное время заменяется гомогенным абстрактным временем, отделенным от внутреннего и внешнего миров человека.

Все три функции – экспрессии, представления и обозначения – по своей структуре схожи между собой, но обладают взаимной оппозицией друг к другу. Для того, чтобы освободиться из экспрессивного непрерывного потока чувств, в миф вторгается функция представления, проявляющаяся с помощью языка. Язык всегда имеет свою собственную тень в виде чувственного образа и для того, чтобы от него избавиться, функции обозначения необходимо исключить все чувственные проявления языка. Если в стадии представления язык обладал метафорическим свойством (двойственным значением), то в стадии обозначения между знаком и значением устанавливается строгая и однозначная связь. Предметом познания становится не чувственно данный предмет и не его образ, а *отношение между знаками*.

³⁰² Кассирер Э. Понятие символической формы в структуре наук о духе // Кассирер Э. Избранное: Индивид и космос. С. 403.

Условная схема, иллюстрирующая формирование теоретической формы познания, представлена на рисунке 5.

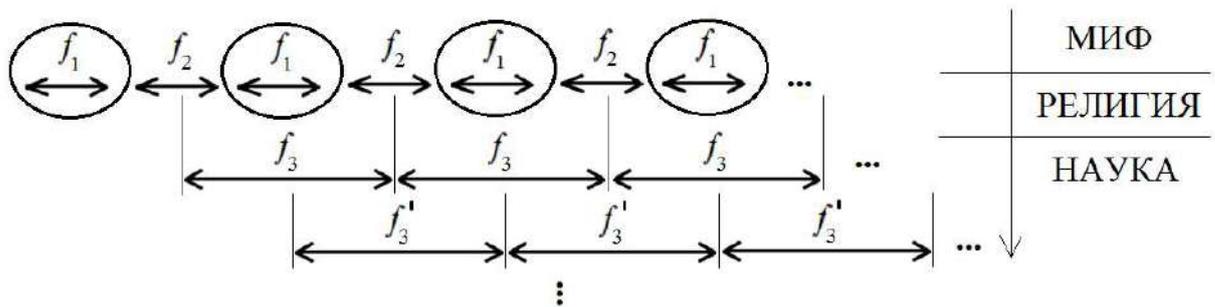


Рисунок 5. Становление научного знания. Стрелкой указано направление движение духа. Кругом обозначен символ: единство чувства и значения.
 f_1 – функция экспрессивности, f_2 – функция представления, f_3 – функция обозначения

В таблице 3 представлена характеристика основных стадий развития духа.

Таблица 3. Характеристика стадий выражения, представления и обозначения

Критерий сравнения	Стадия выражения	Стадия представления	Стадия обозначения
Символическая функция	Функция экспрессивности	Функция репрезентации	Функция обозначения
Символическая форма	Миф	Религия, культура	Наука
Соотношение чувственного и идеального	Единство чувственного и идеального	Разделение на чувственное и идеальное	Чистое значение. Отсутствие чувственного
Стадия развития языка	Мимическая стадия	Аналогическая стадия	Символическая стадия
Тип пространства	-	Чувственное пространство	Математическое пространство
Учение, характеризующее данную стадию	Имманентность. Манифестационизм. Пантеизм	Имманентность– Трансцендентность. Пантеизм	Трансцендентность. Креационизм. Деизм.

Кассирер отмечает, что первым научным идеалом в истории человечества выступает греческая математика. А основателем науки в современном смысле слова является Лейбниц, в системе которого каждой вещи присваивается знак; замкнутая система знаков создает мир идей, находящийся в гармоничном соотношении с миром реальных вещей, в результате Лейбниц сформировал идеал абсолютно однозначного и математически точного познания мира – идеал абсолютной научной теории, названной им *Mathesis universalis*. В такой теории понятия не имеют наглядности, они существуют только в знаковой области.

3.2. Формирование научной картины мира

Мы описали эволюцию духа, проходящего различные стадии своего развития³⁰³. Поначалу человек находился в органическом космосе мифа, где символ являл себя посредством «сакрального», разлитого по всей действительности. Далее мы показали, как на стадии представления в сознании человека формируются категории созерцания – пространство и время. «Сакральное» концентрируется в слово, но все еще сопровождается чувственным образом, своего рода «тенью» слова. Функция репрезентации соединяла впечатления в ряд, формируя их знаки (представления), что позволяет сознанию выделить себя в обособленное от мира «Я».

Описание процесса формирования научного понятия в «Философии символических форм» созвучно с ранними исследованиями Кассирера, где он критиковал аристотелевскую метафизику с ее онтологическим обоснованием понятия. Как мы увидели, в концепции Кассирера понятие не нуждается в своем онтологическом обосновании, так как предмет понятия есть результат связывания впечатлений *функцией* согласно определенному закону следования. Третьей и завершающей стадией развития духа и его отношений с миром была стадия

³⁰³ См.: Бондарев Д.Е. Роль «символической функции» в формировании научной картины мира в философии Э. Кассирера // Научное мнение. 2024. № 6. С. 30–38.

обозначения, специфическая функция которой позволяла формировать научные понятия. Предмет, сформированный на предыдущей стадии в чувственно данной действительности, переходя на стадию обозначения, оставался, но терял все свои наглядные чувственные характеристики и «свертывался» в чистую знаковую форму.

Стадия обозначения сама по себе еще не задает научной картины мира в полном смысле этого слова. Для того, чтобы ей сформироваться, функция обозначения должна проделать обратный путь. Из абстрактной сферы она должна вернуться в чувственный мир для того, чтобы прочно утвердиться как научное мировоззрение, и создать технику: «Элементы, из которых строится для нас природная действительность, реальность физического мира предметов, не нуждается в том, чтобы улавливаться путем *непосредственного* восприятия, но все же она должна хотя бы *опосредованно* удостоверяться какими-то данными опыта»³⁰⁴.

Как научное познание, сформированное на стадии обозначения, соотносится с чувственностью? Функция обозначения, удалившаяся в сферу чистых знаков, необходимо должна вернуться в чувственный мир для того, чтобы *заменить собой тот порядок, что был изначально сформирован в мифе, другим порядком*: «Исходным пунктом является эмпирически “данная” множественность, но целью теоретического образования понятий является превращение ее в рационально обозримую и “конститутивную” множественность. Такая трансформация никогда полностью не завершается: она всякий раз начинается заново с применением все более сложных средств. Фундаментальный теоретико-познавательный вопрос о возможности “применения” математических понятий к природе восходит в конечном счете именно к этому обстоятельству и к заключенной в нем проблеме. Трудность подобного применения заключается в том, что оно кажется возможным лишь на основе сознательного *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*³⁰⁵, феномены им как

³⁰⁴ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 3. Феноменология познания. С. 296.

³⁰⁵ Переход в другой род (*греч.*).

бы насильственно включаются в *порядок другого типа*, чем тот, которому они ранее принадлежали»³⁰⁶.

Здесь важно подчеркнуть двунаправленный характер³⁰⁷ действия этой функции. На стадии представления функция действовала в сторону субъекта, порядок выстраивающихся в ряд феноменов полностью диктовался «естественным» символом – «сакральным», выработанным на стадии выражения. Создание научной картины мира, напротив, сопровождается обратным движением функции, она направлена на созерцаемый мир с целью *«насильно» выстроить чувственные феномены в ряд*. Иными словами, если в мифе сами феномены, наполненные экспрессивными характеристиками, предопределяли характер ряда, которому они оказывались подчиненными, то в научном мировоззрении, наоборот, *ряд принуждает феномены следовать друг за другом согласно созданному в идеальной сфере порядку*. Функция обозначения, сформировавшая в идеальной сфере научные понятия, возвращается в мир чувственных данных с целью замены промежуточных членов ряда их *предельными* значениями: «...можно проследить некие ряды “данного”, чье продление ведет именно к тем моментам, которые были установлены чисто конструктивной работой мысли как основоположения определенности вообще. Такое отношение становится возможным благодаря тому, что на место единичных “значений ряда”, устанавливаемых с помощью наблюдения или эмпирического измерения, мы ставим предельные значения, к которым движутся ряды в целом»³⁰⁸. Такой процесс сопровождается тем, что человек, созерцая объекты чувственного мира, воспринимает их как идеальные объекты. Например, астроном, глядя на звезды и планеты, *чувственно* воспринимает их как материальные точки,двигающиеся по идеальным эллиптическим орбитам в трехмерном однородном космическом пространстве: «Ни один физический “закон” строго не выразить и не обосновать без процесса такого замещения. “Классические” естественнонаучные теории повсеместно дают

³⁰⁶ Там же. С. 326.

³⁰⁷ См. раздел 2.3.

³⁰⁸ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 3. Феноменология познания. С. 338–339.

нам примеры такого метода “перехода к пределу”. Достаточно упомянуть понятия “неподвижного тела”, “идеального газа”, “несжимаемой жидкости”, “совершенного кругового процесса” и им подобные в качестве примеров господствующего в них метода»³⁰⁹. Функция, упорядочивающая феномены согласно научному порядку, не способна наделить их экспрессивными качествами. Объекты созерцаемого мира в научной картине мира теряют *глубину*, внутреннее духовное измерение. Мировоззрение становится полностью профанированным.

Условная схема, иллюстрирующая формирование научной картины мира, представлена на рисунке 6. Важно отметить, что функция представления f_2 , которая послужила основанием формирования функции обозначения f_3 (Рисунок 5), заменяется *измененной* функцией представления f'_2 .

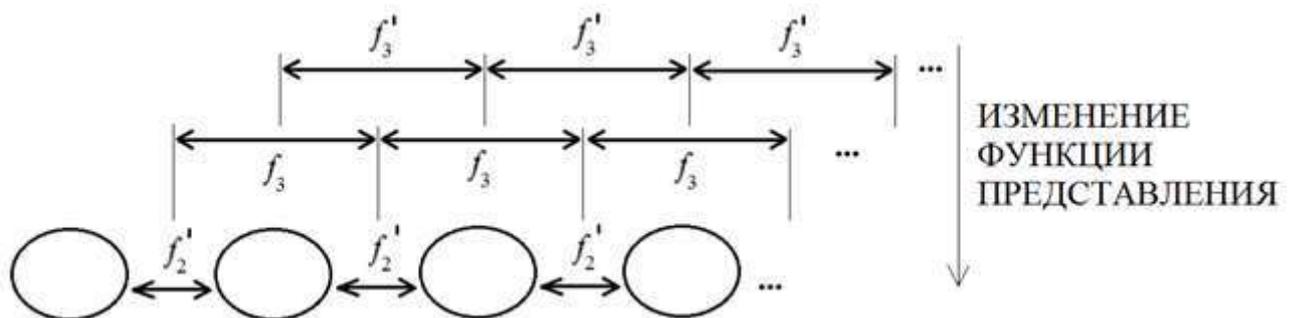


Рисунок 6. Формирование научной картины мира. Стрелкой указано направление движения духа. Пустым кругом обозначено отсутствие функции экспрессивности.

f'_2 – измененная функция представления, f_3 – функция обозначения

3.3. Сопоставление мифа и научной картины мира

В заключение произведем сопоставительный анализ мифа и научной картины мира – двух главных символических форм в философии Кассирера.

Философия Кассирера убедительно доказывает, что любая картина мира формируется посредством актов объективации, «перевода простых “впечатлений” во внутренне определенные и структурированные “представления”»³¹⁰. Для нас

³⁰⁹ Там же. С. 339.

³¹⁰ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 1. Язык. С. 43.

важным является сам *процесс* объективации, как и по каким законам он происходит. Начиная с чувственных непосредственных впечатлений, затем переходящих в пространственные или другие представления, мышление приобретает константы – их *отношения*, которые повторяясь и усложняясь конструируют ту или иную форму мышления. Эти отношения-константы нашего опыта по мере накопления и «упрочнения» дают твердую основу для того, чтобы стать объективной картиной мира. Объективность мира никогда не дана изначально человеческому сознанию, она всегда является результатом его *познавательных* актов: «Тем самым объективность данной картины мира есть не что иное, как выражение его полной замкнутости, выражение того факта, что мы в каждом частном элементе и вместе с ним мыслим форму целого и рассматриваем тем самым частное лишь как своего рода особое выражение, как “представителя” этой общей формы»³¹¹. Отсюда следует вывод, что миф так же объективен, как и научная картина мира. В чем их принципиальное отличие?

Научное теоретическое знание строится на прерывности чувственного опыта. Нерасчлененный и неструктурированный опыт непосредственных впечатлений наличного бытия не способен породить теоретическую форму познания. Для того, чтобы стало возможным научное познание, поток нашего чувственного опыта должен быть остановлен, переведен в область представлений и соотнесен с другим образом-представлением: «“Соотнесение представления с предметом” – это в конечном счете значит не что иное и представляет собой в сущности не что иное, как именно это самое включение представления в систематическую связь более высокого порядка, в которой ему уготовано однозначно определенное место»³¹². Базовыми элементами научного мышления являются два процесса – это соединение и разделение чувственного опыта: «Отличие этого (мира науки – Д.Б.) мира от мира чувственных впечатлений заключается не в материи, из которой он возводится, а в новом порядке, которому он следует»³¹³. Надстройка над

³¹¹ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 2. Миф. С. 46.

³¹² Кассирер Э. Философия символических форм. Том 1. Язык. С. 46.

³¹³ Там же. С. 47.

чувственным опытом, выполняющая функцию соотнесения воображаемого с реальным, разрыва и соединения потока чувственных данных, постепенно усложняется добавлением каузальных связей. Благодаря появлению таких разрывов чувственного опыта, формируются причинно-следственные связи. Это происходит за счет того, что образы, сохраненные в памяти, наделяются знаками, где один является причиной, а второй следствием. Это позволяет соединить два образа *однозначным, воображаемым типом связи*. Теоретическое научное познание тем больше достигает своего развития, чем больше сокращает сохраняющийся объем чувственного опыта: «общее *понятие* объективности, как и его отдельные конкретные осуществления, в том виде, как они формируются в сфере теоретического мышления, полностью основаны на поступательных актах *отсечения* элементов опыта, на критической работе духа, все больше и больше реализующей контраст “акцидентального” и “сущностного”, изменяемого и остающегося неизменным, случайного и необходимого»³¹⁴.

В мифе отсутствует функция сопоставления во времени предшествующего и последующих событий. Это формирует совершенно отличный от научного – мифологический тип каузальности. Нельзя сказать, что миф не знает о причинно-следственных отношениях, мифологические космогонии и мифы о сотворении мира говорят об обратном. В научной картине мира любой процесс раскладывается на отдельные состояния, существующие в различных промежутках *абстрактного*, а не субъективно переживаемого времени. В мифе невозможно определить причину и вывести из нее следствие: «Мифическое понятие причинности сродни вовсе не временной непрерывности (*Kontinuität*), а пространственному соседству (*Kontiguität*)»³¹⁵. В магической картине мира мифологическая каузальность основывается на вере человека в то, что близость расположения объектов в пространстве означает их единство в причастности к таинственным божественным силам: «Что однажды вошло в соприкосновение — то навечно срослось в

³¹⁴ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 2. Миф. С. 49.

³¹⁵ Кассирер Э. Понятийная форма в мифическом мышлении // Кассирер Э. Избранное: Индивид и космос. С. 302.

магическом единстве. Простая совместность всегда имеет реальные последствия»³¹⁶. Например, в астрологической картине мира пространственная конфигурация небесного мира определяет конфигурацию объектов, качеств, физических и психических свойств, принадлежащих земному миру.

В качестве примера рассмотрим каузальный принцип, лежащий в основе научного познания. Предположим, что произошло какое-то событие A , зафиксированное чувственным впечатлением. Затем в области представлений данное событие раскладывается на отдельные моменты t_1, t_2, t_3 и соответствующие им состояния A_1, A_2, A_3 . Распад события A на отдельные процессы, *имеющие место уже в сфере сознания*, позволяет выстроить причинно-следственную связь, т.е. объяснить, как и по какой причине A_1 переходит в A_2 и т.д. Любой физический эксперимент хорошо демонстрирует этот каузальный принцип. Например, падающее яблоко и движение планет подчиняются общим законам, при этом каждое событие обозначается количественными характеристиками: «Связь “причины” со “следствием”, <...> в непосредственном чувственном восприятии нам не дана – она есть самобытное “дополнение” способности мышления, духовное *истолкование* чувственных феноменов. Если эта связь, не данная нам в созерцании, все же соотносится с созерцанием, а чувственное содержание как таковое предстает носителем формы причинности, то здесь чувственному содержанию не обойтись без идеального опосредствования. Понятие причины и следствия должно “схематизироваться” в созерцании, оно должно создать себе пространственный или временной коррелят и образ»³¹⁷. Очень наглядно этот процесс опосредования можно проследить и в эксперименте, демонстрирующий изменение плоскости качания маятника, проведенного в 1851 г. Жаном Фуко. Французский физик с помощью своего маятника доказывал вращательно-суточное движение Земли вокруг своей оси. Если ученый смотрит на ход этого эксперимента изнутри научного сознания, он соотносит его результаты с цепью причинно-следственных

³¹⁶ Там же. С. 302.

³¹⁷ Там же. С. 300–301.

связей, которые позволят ему вывести суждение о связи этого явления с вращением Земли. В мифологическом сознании подобная логическая последовательность рассуждений будет отсутствовать, и качающийся маятник не будет доказательством факта вращения земли.

Миф обладает своим собственным типом каузальности. Мифологическая каузальность предполагает, что причина и следствие соединяются не с помощью рассудка, а с помощью чувственно данных сознанию объектов. Миф создает не абстрактные логические связи между событиями и предметами, а отношения, связанные непосредственно с бытием и действием. Например, для многих архаических народов существует представление о том, что явление животных в определенное время года является причиной появления этого времени года. Так ласточка, летящая в небе и предвещающая новое время года, не указывает на его приближение, *она буквально и творит приходящее лето*. Мифологическое мышление связывает причину и следствие через чувственно данное наличное бытие. Если научная каузальность описывает единичные события с помощью общего закона, действующего в идеальном однородном пространстве и во времени, то мифологическая каузальность, напротив, исходя из одного-единственного индивидуального и уникального события выводит всеобщий закон.

Такая мифологическая каузальность, считает Кассирер, тесно связана с принципом «часть есть целое». Для научного познания целое является не просто суммой его частей, обладающих однозначными функциональными отношениями между собой. Целое перестает быть целым, если части перестали обладать такими связями. Например, молекула воды является строгим соотношением двух атомов водорода и одного атома кислорода. Убрав один атом или нарушив атомарную связь, целое в виде молекулы воды перестанет существовать. В мифологическом мышлении часть всегда остается целым даже при большой удаленности объектов друг от друга. Если представитель какого-либо племени заполучил любую часть врага, будь то слюну, часть тела, имя и т.д., то *он буквально владеет этим врагом*. Для заговоров и приговоров, которые осуществляют ведьмы и колдуны, может применяться один лишь волос для наведения порчи. Заклинание в мифе не имеет

ни пространственных, ни временных границ. Оно может действовать на расстоянии и способно воздействовать на прошлое, настоящее и будущее: «Логически-каузальный анализ события в значительной степени направлен на то, чтобы в конечном итоге разложить данное на простые *процессы*, которые мы в состоянии наблюдать сами по себе и в регулярности их протекания, – мифологическое воззрение, напротив, даже обращаясь к рассмотрению процессуального события, где оно ставит вопрос о возникновении, связывает сам “генезис” с конкретным данным *наличным бытием*»³¹⁸.

В мифе в каждой малейшей части его мира можно найти целое, тогда когда в научном мировоззрении часть не является целым. Целое в науке предстает как сумма элементарных процессов. Математическое понятие интеграла хорошо описывает принцип познания в научном мышлении: интеграл есть бесконечная сумма бесконечно малых слагаемых. В мифе ровным счетом все наоборот: тотемную структуру можно найти в любом проявлении бытия. У народа Зуньи даже части разделанного после охоты животного подвергаются тотемной классификации. Таким же образом в астрологии появляются идеи единства макрокосма и микрокосма: небесная структура находит себя даже в самом малом элементе бытия: «По сравнению с идеальностью математических понятий закона и органической формы мифическо-реалистическое воззрение вынуждено через всю действительность прослеживать одну и ту же схему, один и тот же *образ бытия*»³¹⁹.

Научное мировоззрение представляет собой замкнутую систему дифференцированных разнородных и отличных друг от друга элементов опыта, связанных воображаемым типом связи. Идеальные связи, возвышающиеся над единицами опыта, вступают в отношения с другими подобными связями, образуя связи более высокого порядка. Научное мировоззрение, таким образом, возвышаясь по иерархии законов, систематизирует и классифицирует законы низшего порядка, стремясь к отысканию единого закона или теории. Миф, с одной

³¹⁸ Кассирер Э. Философия символических форм. Том 2. Миф. С. 67.

³¹⁹ Кассирер Э. Понятийная форма в мифическом мышлении // Кассирер Э. Избранное: Индивид и космос. С. 299.

стороны, обладает структурой, аналогичной науке. В мифе иерархизации подлежат божества, возвышаясь от божеств низшего уровня к единому первоначалу. С другой стороны, миф «скрепляет» собственные объекты не идеальными связями, а связями тождества сущностей, обнаруживаемых в конкретных чувственных впечатлениях.

Исходным материалом для *свойств* предметов в мифе служат элементы прямого непосредственного опыта. Форма, оказываемое воздействие, цвет – каждый из этих свойств материи в мифе может иметь сущностное содержание. В науке свойство является чем-то абстрактным, относительным, «оторванным» от непосредственного восприятия. В качестве примера можно сопоставить то, как определяются свойства веществ в алхимии и химии. В алхимии каждому состоянию вещества, такому, как текучесть, неподвижность, непостоянство соответствует определенная *сущность*, живое существо. Лавуазье, известный как реформатор и создатель современной химии, приписывает веществам свойства совершенно другого рода. Свойства элементов в современной химии он считает чем-то производным, идеальным и мыслимым. Например, горючесть вещества больше не указывает на наличие в нем особой сущности в виде флогистона, как в алхимии, а является *связью* вещества с кислородом. Таким образом, мы видим, что горючесть как свойство переходит из своего *онтологического* основания (огненная субстанция в виде флогистона) к *функциональному* (отношение с кислородом).

Пространство мифа и пространство науки качественно являются совершенно разными. Этнографические исследования мировосприятия «примитивных» архаических этносов говорят о том, что древний человек обладал феноменальной памятью и был способен идеально запоминать окружающее его пространство в мельчайших деталях. Но он не был способен изобразить в виде условной карты на схеме местность. Это доказывает, что мыслимое однородное пространство, к которому мы привыкли, не дано человеку от рождения. Бесконечность, непрерывность, однородность суть атрибуты, присущие математическому гомогенному и изотропному пространству. Мифологическое пространство негомогенно и анизотропно в противоположность евклидовому пространству. В

качестве примера противостояния этих пространственных форм можно привести, с одной стороны, современную научную ориентацию человека в пространстве с помощью определения сторон света «север-юг-запад-восток» и, с другой стороны распределение пространства на особые сакральные зоны, которым соответствуют как природные стихии, так и деятельность, профессии и сословия людей, в мировоззрении индейского народа Зуны, о которых мы говорили выше. Направления географических ориентаций для представителя архаического народа не могут являться качественно одинаковыми. Каждая сторона света обладает своим собственным цветом и стихией. Народы, населяющие различные стороны света различны по своей сфере деятельности: на севере живут воины, их стихия – воздух, на западе охотники, их стихия – вода. В науке метрическое пространство инвариантно: направления правое и левое, верх и низ никак не зависят от точки отсчета. В любой точке планеты согласно научной картине мира свойства ориентаций верх-низ, левое-правое будут оставаться постоянными.

Ниже представлена таблица 4, где приведено сравнение мифа и научной картины мира.

Таблица 4. Сопоставление мифа и научной картины мира

Критерий сравнения	Мифологическое сознание	Научное сознание
Действительность определяется	Чувствами и действиями субъекта	Измеримостью
Соотношение части и целого	Часть есть целое	Целое есть сумма частей
Пара «образ-вещь»	Тождество образа и вещи	Не тождество образа и вещи
Свойства предметов	Имеют чувственный характер, субстанциальны	Имеют идеальный (мыслимый) характер, функциональны
Способ образования понятий	Лингвомифологический (метафорический)	Логически-дискурсивный
Тип связи между элементами сознания	Связь, образованная по типу тождества сущности созерцаемых объектов	Идеальный, воображаемый тип связи, основанный на причинно-следственных отношениях

Продолжение таблицы 4

Критерий сравнения	Мифологическое сознание	Научное сознание
Соотношение «сакрального» и «профанного»	Созерцаемый мир сакрален	Созерцаемый мир профанен
Пространство	Неоднородно, анизотропно, сакрально	Однородно, изотропно, абстрактно
Время	Соотносится с внутренними переживаниями и внешними предметами, неоднородно, качественно, сакрально	Действует изолированно от внутреннего мира и внешних предметов, однородно, количественно
Число	Выражает качество и количество, сакрально	Выражает чистое количество

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В капитальном трехтомном труде Э. Кассирера «Философия символических форм» изложена оригинальная философская система, которая доказывает, что научная картина мира, прочно утвердившая себя в эпоху Нового времени, является лишь одной из частных форм мирозерцания. Теоретическое познание не дано человеку от рождения, а является результатом сложного пути, который должен пройти дух. Проходя через каждую стадию своего становления, дух создает несводимые друг к другу символические формы, в основе каждой из которых лежат различные конститутивные принципы, обуславливающие их независимость и замкнутость по отношению друг к другу.

Система Кассирера предлагает уникальный философский аппарат, с помощью которого становится возможным таким образом описать отношение сознания и материального мира, что это позволяет преодолеть метафизическую оппозицию духа и материи. В центре философии Кассирера находится понятие *функции*, которое задает сложный акт сознания, создающий ту или иную символическую форму, благодаря которой перед сознанием предстает замкнутый и цельный смысловой «космос» культуры. Символическая функция в концепции немецкого философа не является ни трансцендентной, ни имманентной, она представляет собой «единство имманентного и трансцендентного».

В первой главе описаны предпосылки становления философии культуры Э. Кассирера. Показаны истоки возникновения неокантианской школы мысли. Марбуржец следует за Кантом в том, что познаваемый предмет конструируется самим субъектом, но отказывается от безусловной опоры на чувственные данные. В философии Кассирера чувственные данные порождаются самим сознанием, благодаря его активной и творческой деятельности. Кант считал, что познание должно целиком и полностью опираться на математическое естествознание, то есть любое исследование предмета должно управляться математическими законами. Но философия Кассирера занята исследованием всех возможных направлений миропонимания, таких как миф, религия, искусство, язык и др.

Показано, что как для среднего (философия культуры), так и позднего (антропологического) этапов творчества Кассирера стала определяющей его ранняя работа «Понятие субстанции и понятие функции» («Познание и действительность»). В ней были введены ключевые понятия ряда и функции, являющиеся формообразующими не только в естественных науках, но также и в науках о культуре. Анализ произведения «Логика наук о культуре» позднего (антропологического) этапа творчества Кассирера позволило раскрыть ключевое для «Философии символических форм» понятие формы. Понятие формы Кассирер понимает в аристотелевском смысле в качестве динамической системы понятий о мире, включающей в себя понятие цели – телеологический принцип.

Также в первой главе проиллюстрировано влияние Платона, Гете, Гегеля, Г. Когена и Э. Гуссерля на становление философии Э. Кассирера. Платон повлиял на марбургца тем, что, развивая диалектический принцип мышления в диалоге «Парменид», выдвинул на первый план в своей философии категорию отношения (различия), ее Кассирер и воплотил в понятии функции. Гете повлиял на Кассирера в нескольких аспектах. Прежде всего Кассирер заимствует у Гете понятие «прафеномена» и трактует его в качестве символа, проявляющегося на первой стадии развития сознания – стадии выражения. Точный аналог «прафеномена» Гете у Кассирера – это язык на начальной (мимической) стадии развития. Он является первым и исходным членом ряда, согласно которому разворачивается дух, образуя символическую форму. Также можно признать, что идея Кассирера перенести понятия ряда и функции, обнаруженные в естественных науках, в гуманитарные науки вдохновлена творчеством Гете, который сопоставлял «художественную форму» (Kunstgestalt) и «форму природы» (Naturform). Гегель повлиял на Кассирера в двух аспектах. Во-первых, в том, что необходимо выводить частные формы проявления духа из его целостности, из его понимания как конкретного «целого». Во-вторых, в том, что необходимо рассматривать дух в эволюционном временном единстве, то есть без отрыва от начала и середины развития. Герман Коген повлиял на становление философии Кассирера тем, что эллиминировал из своей философской концепции кантовскую «вещь в себе» и связанное с ней

различие чувственности и рассудка. Пространство и время у Кассирера, также, как и в системе Когена, суть категории, понятия. Также, как и у Германа Когена, в концепции Кассирера в основе бытия лежит мышление, которое само из себя воспроизводит познаваемые предметы. Влияние на философскую систему Кассирера также оказал и ранний этап творчества Гуссерля, связанный с его работой «Философия арифметики», где основатель феноменологии пришел к выводу, что благодаря ряду натуральных чисел сознание способно объединять свои феномены в совокупности и образовывать понятия. Гуссерль ставил вопрос о возможности существования других математических рядов, способных объединять в совокупности объекты культуры. На наш взгляд, именно на этот вопрос Кассирер дает ответ в «Философии символических форм».

Также в первой главе описана цель и метод главного философского труда Кассирера «Философия символических форм». Даны определения главных понятий ряда, функции, символической формы и символа. Рассмотрена трактовка идеи символических форм в поздних работах Кассирера, прежде всего в книге «Опыт о человеке». Немецкий философ называет человека *animal symbolicum* – символическим животным из-за его врожденной способности к символизации действительности. Кассирер ввел понятие символа только на среднем этапе своего творчества, когда главной целью для него было разработать философию культуры, в поздние годы он дает биологическое обоснование этому термину, опираясь на результаты, полученные немецким биологом Якобом Иксюлем.

В заключении первой главы показано, как Кассирер обосновывает необходимость интерсубъективного понимания сознания. В его концепции сознание не является индивидуальным и самостоятельным как у Канта, оно есть универсальное коллективное сознание. Природу человека философ видит функциональной, а не субстанциальной.

Во второй главе описана связь мифа и языка. Анализ первого тома «Философии символических форм» под названием «Язык» указал на сильное влияния на Кассирера немецкого языковеда В. Гумбольдта. По мнению Кассирера, Гумбольдт, исследуя язык, строго следовал критическому методу Канта. Гумбольдт,

как считает Кассирер, правильно полагал, что язык необходимо изучать в тесной взаимосвязи с мировоззрением народа, являющегося его носителем, также важна идея Гумбольта о том, что язык обладает априорным статусом, он не отражает, а конструирует многообразие мира.

Кассирер считает, что язык проходит три стадии своего развития. Первую стадию Кассирер называет мимической. На данной стадии чувственное впечатление и его значение даны сознанию в непосредственном единстве. Это стадия является главной и ключевой, она предопределяет судьбу развития того или иного языка. Следующая стадия называется аналогической, на ней язык освобождается от чувственности. Сознанию уже не явлено само по себе содержание впечатления, формируется его образ в сфере представлений. На данной стадии между звуком и его значением появляется опосредующее отношение, позволяющее впоследствии выстраивать значения в ряд. Третья стадия называется символической (или стадией обозначения). На данной стадии значение уже отделяется не только от звука, но и от образа, и движется в абстрактной знаковой области.

Концепция языка Кассирера, изложенная в первом томе его труда, приводит к выводу, что именно язык проявляет индивидуализирующую функцию, выделяет отдельные впечатления и присваивает им значения, которые становятся свойствами объектов (т.е. вне языкового обозначения невозможно приписывать им свойства). Кроме того, язык группирует впечатления не только по принципу общих внешних признаков, но также посредством обращения к сложно устроенным мифологическим мотивам. Наконец, понятия образуются не только из созерцания объектов окружающего мира, но также из внутреннего мира субъекта посредством волевых актов действия. Для того, чтобы определить, как именно мифологические сюжеты позволяют формироваться понятиям, был проанализирован второй том «Философии символических форм» – «Миф».

Этот анализ позволяет сделать вывод, что для Кассирера миф не является продуктом фантазии или субъективного представления, не является поэтическим или философским вымыслом. Кассирер рассматривает миф как особый вид

реальности. Описан двунаправленный характер восприятия, позволяющий естественным образом объяснить дихотомическое разделение мира на «сакральное» и «профанное», центральную категорию мифологического сознания. На формирование двойственной концепции восприятия повлиял один из учителей Кассирера, неокантианец П. Наторп. Кассирер считает восприятие двойственным, обладающее двумя направлениями: «плюс» (предметное восприятие) и «минус» (эмоциональное восприятие). «Плюс» обозначает направление сознания на объект. Объекты в таком случае познаются на основе общих признаков как «мир вещей». На этом пути сознание вычленяет общие признаки у предметов и формирует общие классы. Благодаря такому логически-дискурсивному способу образования понятий формируются виды и роды. «Минус» означает направление на субъект от объекта. Объекты в таком случае познаются как особый «мир живых личностей», воздействующий на человека. Мир в таком случае предстает как «равный нам», и сознание реагирует на него посредством чувств-эмоций. В процессе такого восприятия человек наделяет индивидуальной сущностью объект, воздействующий на него.

Два аспекта восприятия присутствуют у человека одновременно, и это справедливо для любой символической формы; в каждой из них соотношение двух форм восприятия различно. В мифологическом сознании эмоциональная часть восприятия преобладает над предметной, в религиозном сознании, наоборот, предметная преобладает над эмоциональной. В научной картине мира, начиная с эпохи Нового времени эмоциональный аспект восприятия сведен к минимуму, в наибольшей мере проявляет себя предметная (дискурсивная) часть восприятия.

Разный баланс предметной и эмоциональной частей восприятия связан с разными формами взаимосвязи мифа и языка, чтобы прояснить эту взаимосвязь, Кассирер обращается к трудам немецкого филолога Г. Узенера. Изначально человеку дан эмоциональный аспект восприятия, благодаря которому он способен называть объекты, т. е. приписывать им характерную сущность. Предметный аспект восприятия начинает развиваться на второй, а окончательно формируется только на третьей, символической стадии развития языка. Генезис

мифологического и религиозного слагаемых сознания идет параллельно с развитием языком и переходит от созерцания индивидуальных впечатлений до формирования понятий и классов божеств.

Анализ первого («Язык») и второго («Миф») томов «Философии символических форм» позволил сделать вывод, что теория символа Кассирера значительно расширяет понятие «сакрального», объединяя в себе социологический (Э. Дюркгейм) и феноменологический (Р. Отто) аспекты. В результате сопоставления исследований Кассирера в области языка и мифа сделан вывод об изначально индивидуальной, а не коллективной природе «сакрального». «Сакральное» в философии Кассирера является символом, который является первоначальным импульсом, способствующим конструированию символической формы.

В третьей главе описан процесс формирования научной картины мира, и сопоставляются мифологическое и научное мировоззрения. В своем развитии дух, согласно Кассиреру, проходит три последовательных стадии: стадия выражения (экспрессивности), стадия репрезентации (представления) и стадия обозначения, на каждой из которых действует своя особая функция: выражения (экспрессивности), репрезентации (представления) и обозначения. Именно благодаря этим трем функциям сознанию становится доступным созерцание эмпирической действительности, а также построение мира культуры и научной картины мира.

На стадии выражения в сознании человека неразрывно связаны между собой явление и сущность, ощущение и значение, тело и дух, внешнее и внутреннее, физическое и психическое, вещь и образ. Данная стадия характеризуется мифологическим типом сознания, в котором благодаря работе функции выражения в сознании нет разделения на «Я» и «не-Я». Функция экспрессивности в наиболее полной форме отражает определение понятия символа в философии Кассирера, так как именно на стадии выражения чувственное находится в неразрывной связи со значением (смыслом). На данной стадии «вещь» и «образ» совпадают. Язык находится в мимической, немой стадии и проявляет себя на уровне жестов и экспрессивных возгласов. Функция экспрессивности обуславливает

тождественную связь между объектом и субъектом, благодаря чему человек не способен отделить и противопоставить себя миру.

На следующей стадии добавляется функция представления, организующая символы в ряд. Язык переходит из мимической в аналогическую стадию. Появляется человечески оформленный язык, и субъект частично отделяется от чувственной действительности. На данной стадии формируются такие категории, как пространство и время. Категория пространства возникает за счет того, что к экспрессивной функции добавляется функция презентации, задающая новые отношения между восприятиями, произведенными на стадии выражения. Сформированное на этом уровне понятие о пространстве полностью принадлежит чувственно данной действительности. Категория времени появляется после того, как сформировано пространство. Процесс отделения человека от налично данной действительности и формирование обособленного «Я» идет параллельно с развитием категории времени. Характеристика времени конституируется устремленностью человека в будущее. Согласно Кассиреру, сознание всегда устремлено в будущее, и это связано с тем, что к самой сущности духа относится способность развиваться. На стадии репрезентации категория времени «отрывает» человека от налично данной мифологической реальности, и благодаря этому формируется религиозный тип сознания. Знак, указывающий на будущее, становится интерсубъективным, что позволяет сформироваться религиозному историческому времени. Стадия представления в общем виде демонстрирует переход от мифологического к религиозному типу сознания. С помощью языка сознанию становится доступным описание свойств вещей и их классификация. Ряд на стадии представления представляет цепочку соединенных чувственных образов, он задает знак, представление, системы которых позволяют создать насыщенную сакральными качествами наличную действительность с пространством, временем и вещами.

На стадии обозначения сознание полностью изолируется от чувственности и устремляется теперь на формирование отношений между значениями. Язык переходит в стадию обозначения. На данной стадии формируются понятия.

Функция обозначения определяет отношения между представлениями (знаками) чувственных данных сознания, т.е. она обращена не на саму действительность, а на сформированные представления предметов и на их свойства, получаемые сознанием в рефлексивном мыслительном акте, определяющем теоретическую форму познания. Число отделяется от чувственности и становится чистым абстрактным символом, лишенным сакрального значения. Пространство, пронизанное сакральными мотивами и субъективными чувствами в мифе, становится абстрактным и однородным. К концу стадии представления созерцаемый мир становится «немым», в нем больше нет акцентов «священное-профанное», и все познаваемые объекты лишены чувственных оснований. Сакральное пространство заменяется однородным пространством Декарта с движением тел по законам Ньютона. Историческое сакральное время заменяется гомогенным абстрактным временем, не имеющим непосредственных связей ни с внутренним миром человека, ни с внешним миром. Формируется теоретическая форма познания.

Показано, как при этом возникает научная картина мира. Для этого функция обозначения, удалившаяся в сферу чистых знаков, должна вернуться в чувственный мир для того, чтобы заменить собой порядок, что был изначально сформирован в мифе. На стадии представления функция действовала в сторону субъекта, порядок выстраивающихся в ряд феноменов полностью диктовался «естественным» символом – «сакральным», выработанным на стадии выражения. Создание научной картины мира, напротив, сопровождается обратным движением функции, она направлена на созерцаемый мир с целью выстроить чувственные феномены в другой, «искусственный» ряд. Если в мифе сами феномены, наполненные экспрессивными характеристиками, предопределяли характер ряда, которому они оказывались подчиненными, то в научном мировоззрении, наоборот, ряд принуждает феномены следовать друг за другом согласно созданному в идеальной сфере порядку. Описанным выше образом формируется научная картина мира, которая лишает созерцаемый мир экспрессивных характеристик.

Объекты созерцаемого мира в научной картине мира теряют глубину, внутреннее духовное измерение. Мироззрение становится полностью профанированным.

Какая символическая форма все же несет окончательную истину, миф или наука? Кассирер уверен: дух необходимо постигать в его тотальности и всеохватности, на что способна только философия. Дух необходимо изучать на всем протяжении его существования и с учетом всех проходимых им фаз развития. Нельзя изучать ту или иную символическую форму только в окончательной «сухой» системе знаков, ее необходимо изучать в совокупности с тем первым субъективным, живым чувством, с которым она была изначально слита.

Кант считал, что математика – гордость человеческого разума, но Кассирер добавляет, что «за этот триумф научного разума приходится платить очень высокую цену. Наука предполагает абстрагирование, абстрагирование же – это всегда обеднение действительности»³²⁰.

³²⁰ Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. С. 610.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Антух Г. Г. Философия очевидности в чистой логике Э. Гуссерля // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. — 2016. — № 4 (36). — С. 217–224.
2. Белов В. Н. Философия религии Германа Когена и восточное еврейство // Личность. Культура. Общество. — 2019. — Т. 21. — № 3-4 (103-104). — С. 43–48.
3. Белов В. Н. Философия религии Германа Когена и западное христианство // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. — 2021. — № 94. — С. 23–36.
4. Биневский И. А. Диалектика сакрального и профанного в европейском социокультурном процессе: дис. ... канд. фил. наук. — М., 2012. — 178 с.
5. Бондарев Д.Е. Немецкое неокантианство о сущности современной науки и необходимости трансформации ее философских оснований // Вестник тверского университета. — 2023. — № 1(63). — С. 228–242.
6. Бондарев Д.Е. «Сакральное» и «профанное» в философии Э. Кассирера // Вестник тверского университета. — 2023. — № 3(65). — С. 137–153.
7. Бондарев Д.Е. Роль «символической функции» в формировании научной картины мира в философии Э. Кассирера // Научное мнение. — 2024. — № 6. — С. 30–38.
8. Бурлак С. А. Язык Пираха и разговорная речь // Российский журнал когнитивной науки. — 2018. — Т. 5. — № 1. — С. 22–26.
9. Васильев В. В., Кротов А.А., Бугай Д.В. История философии: Учебник для вузов. — М.: Академический проект, 2008. — 783 с.
10. Васильева Л.Н. Гете и Линней: две типологии // Философия права. — 2007. — № 3 (22). — С. 41–50.
11. Вейнмейстер А. В. Символическая интерпретация культуры в концепции Э. Кассирера и А.Ф. Лосева: дис. ... канд. фил. наук. — СПб, 2006. — 194 с.
12. Гайденок П.П. Научная рациональность и философский разум. — М.: Прогресс-Традиция, 2003. — 690 с.

13. Галиева А. М., Ибрагимова З. З. Антропологическая природа языка в лингвофилософии В. фон Гумбольдта // Ученые записки Казанского университета. Серия: Гуманитарные науки. — 2012. — Т. 154. — № 1. — С. 19–28.
14. Гордей Е. А. Модальность в философии, модальной логике и лингвистике // Вестник Минского государственного лингвистического университета. Серия 1: Филология. — 2020. — № 3 (106). — С. 19–26.
15. Горохов П. А. Философские основания мировоззрения Иоганна Вольфганга Гете: дис. ... д-ра. фил. наук. — Оренбург, 2003. — 363 с.
16. Грачев М. В. Иоганн Вольфганг Гете как гносеолог и методолог: дис. ... канд. фил. наук. — М., 2003. — 168 с.
17. Гриненко Г. В. История философии: Учебник. — М.: Юрайт-Издат, 2005. — 685 с.
18. Губман Б. Л. Современная философия культуры. — М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2005. — 536 с.
19. Гуссерль Э. Избранная философская переписка. — М.: «Феноменология—Герменевтика», 2004. — 310 с.
20. Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Кризис европейского человечества и философии. Философия как строгая наука. — Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. — 752 с.
21. Гете И. В. Учение о цвете. Теория познания. — М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2012. — 200 с.
22. Демидова М. В. Человек как «animal symbolicum» в философии культуры Э. Кассирера: историко-философский анализ: дис. ... канд. фил. наук. — Саратов, 2008. — 175 с.
23. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни. — М.: Элементарные формы, 2018. — 808 с.
24. Евлампиев И. И. Становление европейской неклассической философии во второй половине XIX – начале XX века: учебное пособие. — СПб: Изд-во С.-Петербургского ун-та, 2008. — 226 с.

25. Заугольникова А. В. Философия мифа Ф. В. Й. Шеллинга // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. — 2009. — № 107. — С. 89–94.
26. Иванов А. В. Философская судьба Э. Кассирера // Вестник Московского Университета. Серия 7. Философия. — 1990. — № 5. — С. 30–50.
27. Исаева А. В. Миф в философии Э. Кассирера: дис. ... канд. фил. наук. — Саратов, 2011. — 173 с.
28. Кадыг-Оол Х. К. Основные этапы развития и формирования современной модальной алетической логики: дис. ... канд. фил. наук. — М., 2013. — 111 с.
29. Калинин Л. А. Модальность как одно из оснований философской системы канта и ее связь со структурой языка // Кантовский сборник. — 2017. — Т. 36. — № 1. — С. 7–18.
30. Кант И. Критика чистого разума. — М.: Наука, 1999. — 656 с.
31. Кант И. Сочинения в шести томах. — М.: Мысль, 1965. — Т.4. Ч.1. — 544 с.
32. Кант И. Сочинения в шести томах. — М.: Мысль, 1965. — Т.3. — 799 с.
33. Кассирер Э. Жизнь и учение Канта. — СПб.: Университетская книга, 1997. — 471 с.
34. Кассирер Э. Избранное. Логика наук о культуре. — М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. — 400 с.
35. Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. — М.: Гардарики, 1998. — 784 с.
36. Кассирер Э. Избранное: Индивид и космос. — М.; СПб.: Университетская книга, 2000. — 654 с.
37. Кассирер Э. Индивид и космос в философии Возрождения. — М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2013. — 400 с.
38. Кассирер Э. Познание и действительность. Понятие субстанции и понятие функции. — М.: ИТДГК «Гнозис», 2006. — 400 с.
39. Кассирер Э. Сила метафоры // Теория метафоры: сборник. — М.: Прогресс, 1990. — С. 33–43.
40. Кассирер Э. Теория относительности Эйнштейна. — М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. — 144 с.

41. Кассирер Э. Философия символических форм. Том 1. Язык. — М.; СПб.: Университетская книга, 2002. — 272 с.
42. Кассирер Э. Философия символических форм. Том 2. Миф. — М.; СПб.: Университетская книга, 2002. — 280 с.
43. Кассирер Э. Философия символических форм. Том 3. Феноменология познания. — М.; СПб.: Университетская книга, 2002. — 398 с.
44. Китаева Л. А. Философия религии Германа Когена: дис. ... канд. фил. наук. — Саратов, 2005. — 154 с.
45. Книжник О. В. Символическая вселенная Эрнста Кассирера: дис. ... канд. фил. наук. — М., 2007. — 153 с.
46. Кожевников Н. Н., Данилова В.С. Влияние Аристотеля на формирование научной и философской методологии // Вестник Северо-восточного федерального университета им. М.К. Аммосова. Серия: Педагогика. Психология. Философия. — 2016. — № 4 (04). — С. 45–51.
47. Кошелев А. Д. Об относительности "экзотических" свойств языка индейцев Пираха и их принципов восприятия мира // Российский журнал когнитивной науки. — 2018. — Т. 5. — № 1. — С. 7–9.
48. Кошелев А. Д. О влиянии культуры социума на его язык (на примере амазонского племени Пираха) // Российский журнал когнитивной науки. — 2018. Т. 5. — № 1. — С. 44–64.
49. Кравченко А. А. Обоснование Э. Кассирером гуманитарного знания: дис. ... док. фил. наук. — М., 2000. — 366 с.
50. Культурология. XX век: Антология. — М.: Юрист, 1995. — 703 с.
51. Лосев А. Ф. Диалектика мифа. — СПб.: Азбука-Аттикус, 2022. — 320 с.
52. Лотце Г. Основания практической философии. — СПб.: тип. М.И. Румша. 1882. — 87 с.
53. Мекель Х. «Символическая выразительность» – феноменологическое понятие? Об отношении Философии символических форм Эрнста Кассирера и феноменологии Эдмунда Гуссерля // Логос. — 1995. — № 6. — С. 127–143.

54. Микиртумов И. Б. Основные идеи "философии арифметики" Гуссерля и логицизм Фреге // Логико-философские штудии. — 2012. — № 10. — С. 39–53.
55. Мотрошилова Н. В. Ранняя философия Эдмунда Гуссерля (Галле, 1887–1901). — М.: Прогресс-Традиция, 2018. — 624 с.
56. Мухутдинов О. М. Диалектическая история самосознания // Известия Уральского федерального университета. Серия 3: Общественные науки. — 2017. Т. 12. — № 1 (161). — С. 154–160.
57. Норкус З. Б. Философия логики Э. Гуссерля. Критический анализ: дис. ... канд. фил. наук. — Л., 1984. — 200 с.
58. Отто Р. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. — СПб.: АНО «Изд-во С.-Петербур. ун-та», 2008. — 272 с.
59. Пархоменко Р. Н. Человек как субъект культуры в философии Э. Кассирера: дис. ... канд. фил. наук. — М., 1999. — 152 с.
60. Писарчик Л. Ю. Философия культуры и методология исторического познания Фрайбургской (Баденской) школы неокантианства // Вестник оренбургского государственного университета. — 2008. — № 2(81). — С. 31–46.
61. Платон. Сочинения в 3-х томах. — М.: Мысль, 1994. — 654 с.
62. Прохоров А. И. Акт знания и его модальный анализ. выявление предпосылок семантической теории Э. Гуссерля // Философия науки и техники. — 2018. — Т. 23. — № 1. — С. 43–53.
63. Пылаев М. А. Философия религии в феноменологии религии Рудольфа Отто // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. — 2011. — № 6 (38). — С. 59–74.
64. Рассел Б. История западной философии. В 3 кн.— Новосибирск: Сиб. Унив. Изд-во, 2007. — 992 с.
65. Риккерт Г. Границы естественно-научного образования понятий. — СПб.: Наука, 1997. — 533 с.
66. Свасьян К. А. Философия символических форм Э. Кассирера: Критический анализ. — Ер.: Изд.-во АН АрмССР, 1989. — 238 с.

67. Свасьян К. А. Философское мировоззрение Гете. — М.: Evidentis, 2001. — 225 с.
68. Седов Ю. Г. Феноменологическое исследование пространственных структур в математике и модальной логике // Вестник Челябинского государственного университета. — 2022. — № 2 (460). — С. 89–95.
69. Семенов В. Е. Основные принципы трансцендентального метода И. Канта // Вестник РГГУ. Серия: Философия. Социология. Искусствоведение. — 2008. № 7. — С. 11–23.
70. Серкова В. А. Описание феноменологического предмета в свете логики очевидного Эдмунда Гуссерля // Логико-философские штудии. — 2011. — № 9. — С. 110–125.
71. Сидоренко Н. И. Онтологические и гносеологические основания науки в философии Платона // Вестник Российской экономической академии им. Г.В. Плеханова. — 2004. — № 3. — С. 10–25.
72. Соболева М. Е. Философия символических форм Э. Кассирера и становление неклассической философии: дис. ... канд. фил. наук. — СПб, 2000. — 161 с.
73. Сокулер З. А. Герман Коген и его идея логики чистого познания // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. — 2021. — Т. 25. — № 3. — С. 378–393.
74. Топорков В. С. Проблема интерпретации теории модальных понятий Аристотеля: логико-онтологические аспекты: дис. ... канд. фил. наук. — М., 1999. — 138 с.
75. Федоровских А. А. Трансформация сакрального и профанного в обществе: миф–религия–идеология: дис. ... канд. фил. наук. — Екатеринбург, 2000. — 142 с.
76. Фейс Р. Модальная логика. — М.: Наука, 1974. — 520 с.
77. Флоренский П. А. Мнимости в геометрии. — М.: «Лазурь», 1991. — 96 с.
78. Хальзова И. В. Понятие священного в трудах Рудольфа Отто и протопр. Александра Шмемана // В сборнике: XXVII Сретенские чтения. Материалы Всероссийской (национальной) научно-богословской конференции с

международным участием. Свято-Филаретовский православно-христианский институт. Москва, 2021. — С. 317–322.

79. Шеллинг Ф. В. Й. Сочинения в 2 т. Т.2. — М.: Мысль, 1989. — 636 с.

80. Шилова С. А. Проблема языка в символическом идеализме Э. Кассирера: дис. ... канд. фил. наук. — Саратов, 2008. — 195 с.

81. Шишков И. З. История философии: Реконструкция истории европейской философии через призму теории познания. Учебное пособие. — М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013. — 848 с.

82. Штофф В. А. Проблемы чувственного познания и наглядности в «критике чистого разума» И. Канта // Кантовский сборник: межвузовский тематический сборник научных трудов. — 1982. — №1 (7). — С. 26–39.

83. Эннс И. А. Проблема интерсубъективности в философии И. Канта // Вестник Томского государственного университета. — 2005. — № 287. — С. 88–90.

84. Cassirer E. Determinism and indeterminism in modern physics; historical and systematic studies of the problem of causality. — New Haven: Yale University Press, 1956. — 225 p.

85. Cassirer E. Determinismus und Indeterminismus in der modernen Physik, Historische und systematische Studien zum Kausalproblem. — Göteborg: Wettergren & Kerber, 1936. — 265 S.

86. Cassirer E. Freiheit und Form. Studien zur deutschen Geistesgeschichte. — Berlin: Bruno Cassirer, 1918. — 574 S.

87. Cassirer E. Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen. — Marburg: Elwert, 1902. — 548 S.

88. Cassirer T. Mein Leben mit Ernst Cassirer. — Hildesheim: Gerstenberg Verlag. 1981. — 362 S.

89. Cassirer E. The Myth of the State. — New Haven: Yale University Press, 2008. — 303 p.

90. Gay P. The Social History of Ideas: Ernst Cassirer and After // The Critical Spirit. Essays in Honor of Herbert Marcuse. — Boston: Beacon Press, 1967. — P. 106–120.

91. Graeser A. Ernst Cassirer. — Munich: C.H. Beck, 1994. — 234 p.

92. Hamburg C. H. A Cassirer-Heidegger Seminar // Philosophy and Phenomenological Research. — 1964. — Vol. 25 (2). — P. 208–222.
93. Hamburg C.H. Symbol and Reality: Studies in the Philosophy of Ernst Cassirer. — The Hague: Martinus Nijhoff, 1956. — 172 p.
94. Itzkoff S. W. Ernst Cassirer: Scientific Knowledge and the Concept of Man. — Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1971. — 286 p.
95. Jamme Ch. Ueberrationalismus gegen Irrationalismus. Husserls Sicht der mythischen Lebenswelt // Jamme Ch., Pöggeler O. Phänomenologie im Widerstreit. Zum 50. Todestag Edmund Husserls. — Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1989. — S. 65–80.
96. Knoppe T. Die theoretische Philosophie Ernst Cassirers. — Hamburg: Felix Meiner, 1992. — 204 S.
97. Krois J.M. Cassirer: Symbolic Forms and History. — New Haven, Connecticut: Yale University Press, 1987. — 262 p.
98. Lipton D. R. Ernst Cassirer: The Dilemma of a Liberal Intellectual in Germany, 1914–1933. — Toronto: University of Toronto Press, 1978. — 228 p.
99. Luft S. Cassirer's Philosophy of Symbolic Forms: between Reason and Relativism; a Critical Appraisal // Idealistic Studies. — 2004. — Vol. 34. — Issue 1. — P. 25–47.
100. Morris Ch. The Foundation of the Theory of Signs // Encyclopedia of the Unified Sciences. — Chicago: Chicago University Press, 1938. — P. 1–59.
101. Natorp P. Allgemeine Psychologie Nach Kritischer Methode. Erstes Buch: Objekt Und Methode Der Psychologie. — Charleston: Nabu Press, 2011. — 368 s.
102. Orth E. W. Ernst Cassirer as Cultural Scientist // Synthese. — 2011. — Vol. 179 (1) — P. 115–134.
103. Orth E. W. Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen und ihre Bedeutung fur unsere Gegenwart // Deutsche Zeitschrift fur Philosophie. — 1992. — Bd. 40. — S. 119–136.
104. Paetzold H. The Symbolic Language of Culture, Fine Arts and Architecture: Consequences of Cassirer and Goodman: Three Trondheim Lectures. — Trondheim: FF Edition, 1997. — 61 p.

105. Schilpp P. A. The philosophy of Ernst Cassirer. — Evanston, Illinois: The Library of Living Philosophers, 1949. — 936 p.
106. Schrag C.O. Heidegger and Cassirer on Kant // Kant-Studien. — 1967. — Bd. 58. — S. 87–100.
107. Schwemmer O. Ernst Cassirer: ein Philosoph der europäischen Moderne. — Berlin: Akademie Verlag, 1997. — 265 S.
108. Skidelsky E. Ernst Cassirer: The Last Philosopher of Culture. — Princeton: Princeton University Press, 2008. — 288 p.
109. Usener H. Göternamen. Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung. — Bonn: Verlag von Friedrich Cohen, 1896. — 391 S.