

С. М. Форкош, кандидат философских наук

КУЛЬТУРА КАК ПРЕДМЕТ ИССЛЕДОВАНИЯ В «ФИЛОСОФИИ СИМВОЛИЧЕСКИХ ФОРМ» Э. КАССИРЕРА

В статье исследуется философия культуры Э. Кассирера, как она представлена в его работе «Философия символических форм». Обосновывается целесообразность поиска такой методологической стратегии в исследовании культуры, которая дала бы возможность избежать как эмпирического плюрализма, так и логоцентризма. Предложенный Э. Кассирером проект как раз давал возможность избежать такого рода методологических крайностей. Философия культуры, по Кассиреру, должна учитывать как разнообразие форм культуры, сохраняя каждую культурную сферу в ее автономности, так и отстаивать единство культуры, которое опирается на априорные способности человеческой субъективности. Современная философия объективного духа, как и философия культуры, развиваются во многом намеченным Э. Кассирером путем.

***Ключевые слова:** культура, философия культуры, методологическая дилемма, философия символических форм.*

Актуальность проблемы. Науки о культуре, как, вероятно, и многие другие науки, находящиеся на этапе становления, несмотря на бурное развитие и, может быть, как раз благодаря этому развитию, не могут, хотя бы в некоторой степени, которая была бы удовлетворительной для науки, достигнуть ясности относительно собственного предмета.

Несмотря на то что «Философия символических форм» появилась еще в конце 20-х гг. XX в., философский и методологический потенциал, заложенный в ней, до конца не исчерпан по сей день. Из плеяды выдающихся немецких философов того времени взгляды Э. Кассирера оказались наиболее «современными». Бурное развитие наук о культуре в наше время вынуждает исследователей формировать такие исследовательские стратегии, которые имели бы не только прочную эмпирическую базу, но и глубокие философские основания. Проект философии культуры такого рода и был предложен Кассирером главным образом в «Философии символических форм».

Цель исследования. Может ли быть интересен такого рода проект исследования культуры сегодня, даже если использовать иные исходные методологические инструменты, сохраняя лишь стратегию, состоящую в том, чтобы сохранить индивидуальность каждой культурной сферы и при этом попытаться

ся отыскать между ними нечто общее и типичное? Может ли быть еще плодотворным использование трансцендентальной установки хотя бы в модифицированном виде в современных исследованиях культуры? Целесообразно ли развивать разработанную Э. Кассирером методологию исследований современной культуры?

Анализ публикаций. О наличии интереса к философии Э. Кассирера свидетельствуют многие публикации, в особенности в Германии, среди которых следует выделить две фундаментальные работы.

Г. Крайс в своей работе «Кассирер и формы духа» (2010) пишет: «Заслугой Кассирера является то, что он объединил первоначальные кантианские рефлексии со всеобщей и оригинальной философией объективного духа» [1, с. 14]. Тем самым исследователь утверждает: «Таким образом Кассирер достигает двоякого: сохранения нашего самоописания как свободных субъектов – и в то же время избегает онтологического дуализма между духом и природой» [1, с. 16]. Относительно понимания символизации у Кассирера Крайс обращает внимание на нормативность как на одну из главных ее особенностей: «Кассирер говорит, что не только каждый случай само – социально – или миро – отношения символически опосредован выразительными формами (Ausdrucksgestalten), но он также должен был бы сказать, что каждый случай символического применения нормативно структурирован» [1, с. 19]. Более того, главный труд Кассирера «Философия символических форм» автор определяет следующим образом: «Философия символических форм – это философия объективного духа через анализ нормативного измерения всех выразительных форм (Ausdrucksgestalten)» [1, с. 19]. И совершенно справедливо исследователь определяет цель «философии объективного духа» Кассирера: «Целью философии духа Кассирера является поэтому обоснование символических форм в субъективности» [1, с. 19].

Немецкий философ М. Бьош в своем исследовании «Сеть культуры: системные понятия в культурософии Эрнста Кассирера» (2004) обобщает концепцию Кассирера и видит задачу философии культуры в понимании трансцендентального генезиса культуры: «... систематическое требование его философии культуры оказывается при этом методической попыткой реконструкции переходящей и развивающейся динамики культурной жизни и в то же время понимания условий этой динамики и поэтому попыткой понимания трансцендентального генезиса культуры» [2, с. 9]. Такого рода исследования возможны благодаря объединению герменевтики и феноменологии: «Процессуальная связь культурной сети должна анализироваться с герменевтической реконструкцией культурных смысловых форм, соединенной с феноменологией культурного сознания. Эта связь представляется в нашем исследовании

как *систематика трансцендентальной феноменологии культуры*» [2, с. 10]. Даже понимание положения философии на современном этапе культурного развития возможно через определение плюральности, концепция которой развита в философии Кассирера: «Чтобы прояснить значение культурофилософских рефлексий для самопонимания философии в культуре модерна, следует объяснить понятие плюральности в его интегративной функции и вывести его как основное систематическое понятие» [2, с. 10].

Изложение основного материала. Краткий анализ публикаций показывает, что современные культурософские рефлексии могут находить основание в культурософских импульсах, исходящих не только от философии культуры Кассирера, но и от иных вариантов исследования культуры на трансцендентальных основаниях. В частности, известен проект феноменологии культуры, основанный на феноменологии Э. Гуссерля и феноменологической социологии А. Шюца. Отчасти феноменология культуры и философия культуры Кассирера совпадают, поскольку имеют исходной предпосылкой кантианское представление о трансцендентальном. Однако феноменология культуры замыкается на исследованиях имманентной субъективности, что мешает ей учитывать специфику каждого феномена культуры в его практическом функционировании, останавливаясь лишь на синтетически-конститутивных аспектах его формирования, и даже расширение ее тематического поля до интересубъективности и включение в ее исследование социального мира существенно не меняет ситуацию. Однако как феноменология культуры, так и культурософия Кассирера представляют собой *фундаментальные* стратегии в исследовании основ культуры, в то время как современные исследования культуры проводятся в рамках культурологии, которая носит не фундаментальный, а *интегративный* характер. Как уже говорилось, культурология как наука находится на стадии становления, поэтому не удивительно, что в отношении предмета культурологии существует множество разнообразных точек зрения, в которых отчетливо проявляются проблемы определения отличия культурологии от других интегративных наук, таких как социология или история.

Примечательны попытки А. Я. Флиера выделить культурологию как наиболее востребованную научную дисциплину среди изучающих феномен культуры. Чрезвычайная сложность определения предмета культурологии, а также начальный этап ее становления как науки требуют предварить сам вопрос о предмете культурологии разного рода классификациями и систематизациями как видов человеческой деятельности вообще, так и определением уровней обобщений изучаемых объектов и не только. Исследователь выделяет такие виды наук о человеческой деятельности:

- а) науки о формах социальной организации и регуляции (юридические и т. д.);
- б) науки о формах социальной коммуникации и трансляции опыта (педагогические и т. д.);
- в) науки о видах материально-преобразующей деятельности (технические и т. д.);
- г) интегративные науки о различных аспектах видов и форм человеческой деятельности:
 - 1) исторические (генетически-хронологический аспект);
 - 2) психологические (психически-деятельный аспект);
 - 3) социологические (структурно-функциональный аспект);
 - 4) культурологические (социально-консолидирующий, нормативно-регулятивный, ценностно-смысловой, знаково-коммуникативный и социально-воспроизводственный аспекты) [3, с. 35].

Таким образом, интегративным характером культурологии и тематизируется ее предмет: «Культурология ограничивает свою “познавательную площадку” именно описанным комплексом *нормативно-регулятивных, ценностно-смысловых, знаково-коммуникативных и социально-воспроизводственных механизмов и средств*, обеспечивающих коллективный характер форм жизнедеятельности людей и процедуры межпоколенной передачи социального опыта» (курсив наш. – С. Ф.) [3, с. 36].

Итак, поскольку культурология – интегративная наука, то ее исследовательское поле не является непосредственным, то есть таким, которое имело бы в себе нечто несводимое к иному. Технические науки изучают механизмы, при помощи которых преобразуется изначально-материальное в эффективно-полезное. Таким образом, предметом технического познания являются конкретные закономерности преобразования материального в целесообразное, и поэтому он не может быть сведен к иному предмету исследования без утраты собственного содержания. Культурологическим аспектом могут быть уже лишь сами результаты технических наук, но не любые, а лишь те, которые каким-то образом повлияли не только на внутреннее поле технического, а стали существенной частью социально значимого целого. Проблема в том, что абсолютно все факты, которые имели даже негативное значение для развития человечества, так или иначе оказали влияние на конечный результат, и поэтому любые установления факторов, которые влияют на целое в развитии человечества, будут иметь относительный и во многом искусственный характер. Особенно уровень произвола при определении существенных факторов виден в прогнозах будущего человечества, в то время как ретроспективное рассмотрение уже состоявшегося целого делает выявление определяющих факторов более оправданным.

Итак, культурология – это отчасти определенный аспект, срез или точка зрения на виды деятельности человека наряду с историей, психологией и социологией, и срез этот определяется уровнем интегративности целого, который превосходит как историю, так и психологию с социологией. Можно было бы даже определить культурологию как результат пересечения истории, психологии и социологии, однако так потерялась бы самобытность культурологии как науки, а также и ее необходимость, поскольку если дело обстоит таким образом, то достаточно разделить предмет культурологии на предметы данных наук и в результате не останется ничего специфически культурологического.

Итак, психология говорит о Я, даже социальная психология исходит из психического опыта Я для определения поведения или мотивации Мы; социология говорит о Мы, и даже когда речь идет о Я, то определяется это Я через Мы; история говорит об уже *устоявшемся* отношении Я и Мы; может, культурология призвана исследовать то, что лишь *устанавливается* как отношение между Я и Мы? Предметом же такого исследования будут наиболее общие формы отношений между Я и Мы, а именно *норма, ценность и знак*.

Даже если согласиться с таким предметным полем культурологии, то кажется невозможным все же без философского основания в понимании самих норм, ценностей и знаков прийти к сколько-нибудь удовлетворительному пониманию культуры как предмета культурологии. Иначе культурология останется непонятной для самой себя без *философии культуры*. То есть как бы ни определяли предмет культурологии, способ бытия культуры или в более ранней терминологии способ бытия «объективного духа» никак не может входить в ее предмет. Итак, полноценная методология исследования культуры должна включать в себя как интегративные, так и фундаментальные исследования.

Несмотря на то что попыток определить культуру множество, попытки *философского* осмысления культуры появляются все реже. Наиболее правдоподобным объяснением отсутствия исследований, направленных на выявление сущности культуры, может служить то, что всесторонняя пренебрежительная критика классических форм философии, которые так или иначе имели своим основанием импульсы, исходившие от древнегреческого истока, вместо диалога, направленного на трансформацию философии (хотя такие единичные попытки и были, например философский проект Х. Аппеля), просто отбросила все существенное в классической философии, находя лишь определенные, во многом односторонние, основания для критики. С философией после Гуссерля и Хайдеггера поступили так же, как и в свое время с философией Гегеля. С. Франк в статье, посвященной столетию смерти Гегеля пишет:

«...власть этой системы над умами внезапно рухнула в силу какой-то иррациональной революции умов, без всякого влияния какой-либо объективной критики» (курсив наш. – С. Ф.) [4, с. 39]. И далее «эта внезапная, из стихийных глубин жизни выросшая умственная революция – низвержение власти Гегеля и гегельянства – сопровождалась, как всякая революция, ужасным упадком умственной и духовной культуры» [4, с. 39]. Такое низвержение связано с так называемыми «лингвистическим поворотом» и «поворотом к практике» в философии, а сам период принято называть постмодерном (хотя он во многом относится более к искусству, нежели к науке и философии). Лингвистический поворот оформился в аналитическую философию, поворот к практике же вывел социологию на передовые позиции в фундаментальных исследованиях всей гуманитарной сферы. Несмотря на то, что результаты исследований языка в лингвистике и результаты исследований общества в социологии имеют подлинное научное значение, сами эти результаты к философии имеют опосредованное отношение, не говоря уже о том, что ни аналитическая «философия», ни разросшаяся социология не могут заменить собой философию или хотя бы взять на себя те функции, которые призвана была выполнять философия.

Легко увидеть, что проблема предмета науки – это проблема или метафизическая, или методологическая. Как бы любая наука не ограничивала собственное предметное поле, тем самым избегая вопросов о тематизированном поле, она все же неизбежно, в силу и по мере исчерпывания фактического поля исследования, вынуждена хотя бы лишь для собственного развития ставить вопрос именно о сущности предметной области. Вопрос о собственном предметном поле наука ставит и решает теми средствами, которыми она владеет, поэтому и результат таких исследований будет лишь относительный для тех требований, которые необходимы для оптимизации и расширения поля исследования. Безусловно, речь идет о методологических исследованиях. Данные исследования ориентированы исключительно на науку и служат ее целям, этим объясняется их эффективность для научного исследования и бесполезность для решения вопросов о сущности предметных областей науки и действительности в целом. Эффективность и вынужденность методологических исследований можно проследить в развитии физики. Сколько бы Бор или Эйнштейн не спрашивали о материальности, о пространстве и о времени, как бы глубоко не обогатили они наше знание о фактической стороне явлений мира, они никак не затрагивают их сущности, и все попытки превратить абстрактные физические теории (особенно это касается современной физики) в ответы на вопросы о сущности физического окажутся бесплодными. В связи с этим следовало бы вернуться к концептуальному различию *суц-*

ности и факта, которые последовательно развивал Гуссерль в свои «Идеях...» [5]. Следует ли искать сущность в субъективности вместе с Гуссерлем или же следовать по пути Аристотеля, как, например, Н. Гартман или Х. Субири, – не тема данной статьи, однако растворить проблему сущности в исследованиях языка или человеческой психики является методологически бесперспективным.

Казалось бы, в гуманитарных науках дело должно обстоять иначе в силу более «духовного» содержания предметного поля, но вследствие преобладания сциентистского мировоззрения дело обстоит так же, как в науках естественных. Никлас Луман в своем исследовании «Общество общества» выделяет методологическую особенность, которая может стать одним из определяющих признаков гуманитарного знания, если оно притязает на формирование фундаментальных принципов в собственных исследованиях. Говоря о возможности описания общества, Луман пишет: «Как бы не определяли предмет, само определение уже является одной из операций этого предмета. Описанное осуществляет описание», и далее: «свой предмет оно должно понимать как описывающий сам себя» [6, с. 17]. Общество, которое само себя понимает, должно в своем понимании включать также и процесс самопонимания. Иными словами, одним из элементов общества наряду с индивидами, группами, институтами, отношениями между ними должен быть также признан элемент самоописания. Если обобщить данный тезис, то получаются интересные следствия для понимания предмета исследования вообще. При определении предмета его сущностные признаки, а это то, без чего данный предмет не будет именно этим предметом, не могут быть локализованы от самого определения или же определяющего. Определение предмета – это круговое определение, или «автологическое». Хотя вопрос о собственном предмете исследования в социологии обновляется, тем не менее это касается методологического, но не метафизического уровня исследований.

В начале первого тома «Философии символических форм», где Эрнст Кассирер формулирует постановку проблемы исследования, автор описывает «странную дилемму», которая относится к методологическому принципу познания «форм человеческого духа»: «Если мы будем придерживаться требования логического единства, то в конечном счете нам грозит стирание особенностей каждой отдельной области и самобытности ее принципа во всеобщности логической формы; если мы, наоборот, погрузимся в индивидуальное своеобразие форм и ограничимся его созерцанием, то рискуем заблудиться и не найти обратного пути ко всеобщему» [7, с. 20]. Исходя из этой дилеммы, можно попробовать охарактеризовать то положение, в котором находятся современные исследования «форм человеческого духа». Повсеместная критика

классического рационализма, с одной стороны, «раскрепостила» как предметы исследований в гуманитарных науках, так и сами методы исследований, которые, что особенно заметно в социологии, становятся все более «непосредственными», более ориентирующими на непосредственное отношение к предмету исследования, с другой же стороны, утрата рационализмом главенствующего положения привела если не к полной, то по крайней мере к существенной утрате методологических основоположений, которые давали возможность подводить эмпирический материал под общие правила и таким образом способствовали *пониманию* предмета исследования. Эти методологические основоположения были результатом философских рефлексий идеализма, начиная от Декарта и заканчивая Гегелем, а с другой стороны, попыток их применения к конкретным сферам культуры. Такого рода практическими исследованиями по большей части занимались последователи родоначальников классических учений, например лево- или младогегельянцы, к которым относился и К. Маркс.

И тут мы сталкиваемся с первой частью дилеммы, указанной Кассирером, а именно: «если мы будем придерживаться требования логического единства, то в конечном счете нам грозит стирание особенностей каждой отдельной области и самобытности ее принципа во всеобщности логической формы». Очевидно, что такого рода угрозы уже в прошлом. Постмодернизм полностью растворил «панлогические» устремления в философии и в гуманитарных исследованиях вообще. Напротив, почти все современные исследовательские программы в гуманитарной области могут быть охарактеризованы как такие, которые погрузились «в индивидуальное своеобразие», что приводит к риску «заблудиться и не найти обратного пути ко всеобщему». Многие исследователи «погружены» в поток современной культуры, и поэтому все, что им доступно, – это описывать настоящее состояние культуры, созерцать. Такого рода исследования могут служить для дальнейших методологических исследований, но заменить их не смогут. Итак, дилемму, описанную Кассирером, можно представить в общем виде как дилемму между абсолютным единством и бесконечным множеством, как дилемму между различием и тождеством.

Известно решение, предложенное Кассирером: «Выход из этой методологической дилеммы будет найден лишь в том случае, если удастся выявить и зафиксировать момент, который обнаруживается в каждой форме духа...», и далее: «принимая во внимание этот момент, можно было бы утверждать о существовании идеальной взаимосвязи отдельных областей – основной функции языка с познанием, эстетического с религиозным, – не теряющей в то же время уникального своеобразия каждой из них. Если бы удалось найти опосредование, с чьей помощью происходит формирование духа во

всех отдельных направлениях, но которое тем не менее сохраняет особую природу и специфический характер каждого из них, то, опираясь на это необходимое опосредующее звено, мы смогли бы на все формы духа в целом перенести то, что трансцендентальная критика сделала лишь применительно к чистому познанию» [7, с. 21]. Итак, философ задается вопросом: «Существует ли на самом деле такая срединная сфера в духе, существует ли функция опосредования его многообразных направлений и есть ли у этой функции типичные черты, по которым ее можно было бы распознать и описать?» [7, с. 21].

Определяющей исследовательской стратегией Кассирера является разработанный Кантом концепт о примате функции над предметом. В общем, идея Канта, как известно, состоит в признании того, что теоретические средства познания не отражают, а формируют предмет. Кассирер пишет: «Функции чистого познания, языкового мышления, мифологическо-религиозного мышления, художественного мировоззрения следует понимать так, что во всех них происходит не столько оформление мира (*Gestaltung der Welt*), сколько формирование мира (*Gestaltung zur Welt*), образование объективной смысловой взаимосвязи и объективной целостности воззрения» [7, с. 15–16]. Основание мира культуры следует искать в результатах культурной деятельности, которые и есть актами «объективизации». Случай познания уже не становится главенствующим, скорее, он становится примером для других рядопологающих и автономных сфер человеческого духа: «Критика разума становится тем самым критикой культуры» [7, с. 16]. Все элементы культуры все же имеют нечто общее: «При всем своем внутреннем различии такие направления духовной культуры, как язык, научное познание, миф, искусство, религия, становятся элементами единой большой системы проблем, многообразными методами, так или иначе ведущими к одной цели – преобразованию мира пассивных впечатлений (*Eindrücke*), где дух сперва томится в заточении, в мир чистого духовного выражения (*Ausdruck*)» [7, с. 16].

Тема мира с его автономно существующими и поэтому непосредственно познаваемыми предметами уступает место культуре с ее обусловленными человеческой творческой активностью элементами. Мир *есть* – культура *сотворена*. Любое творчество, любая активность по «переделыванию» предполагает использование средств, посредством которых оно происходит. Если культура является результатом творения, то она неизбежно приводит к отчуждению от непосредственного существования: «Неотвратимая судьба культуры заключается в том, что все созданное ею в непрерывной прогрессии формообразования и “конструирования”, в той же прогрессии

отдаляет нас от первозданности жизни» [7, с. 47]. Отсюда одна из существенных функций философии культуры: «А потому подлинная, глубочайшая задача философии культуры – философии языка, познания, мифа и т. д. – заключается именно в том, чтобы сорвать эту вуаль: из опосредующей сферы знакового и значимого вернуться в первичную сферу интуитивного созерцания» [7, с. 46]. Тем не менее, «если культура выражается в творении идеальных образных миров, определенных символических форм, то цель философии заключается не в возвращении к тому, что было до них, а в том, чтобы понять и осмыслить их фундаментальный формообразующий принцип» [7, с. 46]. Итак, главную цель философии культуры философ видит в следующем: «Если философии культуры удастся постичь и выявить такие черты, можно будет считать, что она выполнила свою задачу в ее новом понимании – нашла в многообразии внешних выражений духа единство его сущности. Ибо последняя проявляется наиболее явно как раз в том, что многообразие творений культуры не только не наносит ущерба единству творческой деятельности, но скорее удостоверяет и подтверждает его» [7, с. 46].

Выводы. Проект обоснования культуры через анализ выразительных форм Э. Кассирера – это примечательный пример того, как изначальные философские рефлексии, имеющие глубокую традицию в истории философии, могут плодотворно сочетаться с эмпирически ориентированными исследованиями, чего так не хватает современным наукам о культуре.

ЛИТЕРАТУРА

1. Kreis G. Cassirer und die Formen des Geistes / G. Kreis // Suhrkamp Verlag. – Berlin, 2010. – 492 s.
2. Bösch M. Das Netz der Kultur: Der Systembegriff in der Kulturphilosophie Ernst Cassirers / M. Bösch. – Würzburg, 2004. – 311 s.
3. Флиер А. Я. Культурология для культурологов : учеб. пособие для магистрантов, аспирантов и соискателей / А. Я. Флиер. – М. : Согласие, 2010. – 672 с.
4. Франк С. Л. Философия Гегеля (к столетию со дня смерти Гегеля) / С. Л. Франк // Путь. – 1932. – № 34. – С. 39–51.
5. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Т. 1 / Э. Гуссерль ; пер. с нем. А. В. Михайлова ; вступ. ст. В. А. Куренного. – 2-е изд. – М. : Академ. проект, 2009. – 496 с.
6. Луман Н. Общество общества. Ч. I : Общество как социальная система / Н. Луман. – М. : Логос, 2004. – 232 с.
7. Кассирер Э. Философия символических форм. Т. 1 : Язык / Э. Кассирер. – М. ; СПб. : Унив. кн., 2001. – 271 с.

КУЛЬТУРА ЯК ПРЕДМЕТ ДОСЛІДЖЕННЯ У «ФІЛОСОФІЇ СИМВОЛІЧНИХ ФОРМ» Е. КАССИРЕРА

Форкош С. М.

У статті досліджується філософія культури Е. Кассирера, як вона представлена в його роботі «Філософія символічних форм». Обґрунтовується доцільність пошуку такої методологічної стратегії в дослідженні культури, яка дала б можливість уникнути як емпіричного плюралізму, так і логоцентризму. Запропонований Е. Кассирером проект саме давав можливість уникнути такого роду методологічних крайнощів. Філософія культури, за Кассирером, повинна враховувати як різноманітність форм культури, зберігаючи кожен культурну сферу в її автономності, так і відстоювати єдність культури, яка спирається на апріорні здібності людської суб'єктивності. Сучасна філософія об'єктивного духу, як і філософія культури, розвиваються здебільшого наміченим Е. Кассирером шляхом.

Ключові слова: культура, філософія культури, методологічна дилема, філософія символічних форм.

CULTURE AS A SUBJECT OF STUDIES «PHILOSOPHY OF SYMBOLIC FORMS» ERNST CASSIRER

Forkosh S. M.

In the article the philosophy of culture research, E. Cassirer as presented in his work «Philosophy of symbolic forms.» The expediency of such research methodological strategy in the study of culture, which would make it possible to avoid both the empirical pluralism and logocentrism. E. Cassirer proposed project just made it possible to avoid this kind of methodological extremes. Philosophy of culture according Cassirer should take into account both the diversity of culture, preserving every cultural sphere in it's autonomy and defend the unity of culture, which is based on a priori ability of human subjectivity. Modern philosophy of objective spirit as philosophy of culture to develop, largely outlined by E. Cassirer.

Key words: culture, philosophy of culture, methodological dilemma philosophy of symbolic forms.

