

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ



Сергей СМИРНОВ

Доктор философских наук, ведущий научный сотрудник.
Институт философии и права Сибирского отделения
Российской академии наук.
630090, Российская Федерация, Новосибирск, ул. Николаева, д. 8;
e-mail: smimoff1955@yandex.ru

АНТРОПОЛОГИЯ КАК СТРОГАЯ НАУКА? К вопросу о методологическом обосновании философской антропологии

Статья 3. Эрнст Кассирер. Человек в объятиях культуры

Статья является продолжением серии работ, посвящённых методологическому обоснованию предмета философской антропологии. На примере конкретных поисков по выстраиванию собственно антропологического дискурса делается попытка дать анализ того, как разные авторы пытались выстроить антропологию как строгую науку. Это даёт возможность анализировать проблематику, связанную с методологией науки в её классическом и неклассическом изводе. В данной статье эта работа продлевается на материале поисков Э. Кассирера, на выстраивании связи его классической работы «Философия символических форм» и его поздней работы, посвящённой собственно антропологии, «Опыт о человеке». Показывается, что Кассирер пытался преодолеть субстратный, натуралистический подход, доминировавший в рамках эссенциальной парадигмы при определении человека, посредством поиска и описания базового функционального принципа,

выделяющего человека как сущее. Таковым Кассирер считает принцип порождения символических форм, из которых выстраивается всё пространство культуры. Именно это выступает базовой деятельностью человека, делающей его самим собой и выстраивающей его связь с культурой. Символическая форма и собственно практика формопорождения выступают посредником между человеком и культурой. Это даёт право Э. Кассиреру дать определение человеку как животному символическому. В статье также показывается различие между классическим дискурсом, которого продолжал придерживаться Э. Кассирер, и неклассическим, который был предложен М. Хайдеггером. Это было показано на примере известной дискуссии в Давосе между двумя философами.

Ключевые слова: философская антропология, наука, методология науки, человек, символ, символизация, символические формы, культуры, философия культуры

Введение

В предыдущих статьях мы рассмотрели попытки построения философской антропологии как науки [10; 11]. Представление о научности, о строгой науке воплотилось у Э. Гуссерля в категориях духовной, интеллектуальной аскезы философа. А в версии М. Шелера это воплотилось в поиске особого метода философствования о человеке. Но и в том, и в другом случае философия о человеке как наука, как система позитивных знаний, не была предложена. Поиск новых систематик наук о человеке продолжался, в том числе в виде поиска неких универсальных принципов, определяющих человека как сущее. Примером такого поиска выступает энциклопедия символических форм Э. Кассирера.

Философия формы

В философии Эрнста Кассирера исследователи обычно выделяют несколько этапов [9]. Первый этап, скажем так, этап классического неокантианства, – Марбургский период, период создания фундаментальных работ по философии познания. Второй этап – это время создания «Философии символических форм» (далее – ФСФ), время перехода к проблематике культуры и построению грамматики культурных форм, её каталога-библиотеки. И есть третий период, время написания «Опыта о человеке» и «Мифа государства». Думаю, это деление весьма условно. Мне думается, что Э. Кассирер в своём творчестве был всегда весьма монолитен и целостен. Все его периоды жизни выстраивались как части одного целого, как этапы построения единой системы. Поэтому эти периоды нельзя рассматривать как этапы, связанные с метаморфозом, преображением героя, в которых он был бы всегда разный, как, например, происходило с Ф. Ницше. Э. Кассирер шаг за шагом скрупулёзно выстраивал единую концепцию философии культуры, начав с философии познания и заканчивая философией человека.

Он медленно и системно раздвигал исходную заявленную проблематику, раздвигая границы проблемного поля и обогащая его новыми мыслительными ходами и расширениями.

Исходно Э. Кассирер заявил прежде всего взятый у И. Канта трансцендентальный метод познания и исследования, согласно которому выделяется основной принцип критического мышления, принцип «примата функции над предметом», который «принимает в каждой отдельной области новую форму и нуждается в новом самостоятельном обосновании» [6, т. 1, с. 16]. Далее этот принцип функционального подхода расширялся на все сферы исследования: «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. Критика разума становится тем самым критикой культуры» [6, т. 1, с. 16–17].

Это было заявлено им в 1923 году. Эту линию он держал всю жизнь. «Опыт о человеке» был в этом смысле продолжением и последней точкой его размышлений, далеко не метаморфозом и не поворотным пунктом в его развитии.

В этом плане Э. Кассирер был всегда исследователем базовых функций тех или иных форм жизни духа, культуры, человека.

В таком случае антропологический этап на его пути можно обозначить условно, поскольку для Кассирера это был предмет, на который он распространял заявленный ранее базовый принцип функционального подхода, принцип примата функции над субстратом.

Итак, что собственно проделал Э. Кассирер в части понимания проблемы человека? Можно ли его ставить в ряду тех философов, которых мы традиционно записываем по цеху философской антропологии?

Сначала в «Философии символических форм» Э. Кассирер написал историю культуры как бы без человека, рассматривая язык, миф и науку как обезличенные символические формы, выстраивая по-неокантиански новые предметы философии культуры – философию мифа, философию языка.

Потом, после М. Шелера, под его влиянием, в конце 30-х гг. он решил написать краткий очерк своей философской системы, но через призму проблемы человека, понимая, что история культуры без человека остаётся обезличенной библиотекой культурных форм. С другой стороны, понимая, что человек в состоянии заброшенности без культурной работы превращается в монстра, он пытался удерживать то направление, которое заявил с самого начала, согласно которому человек живёт и пребывает в культуре.

Гуманистический пафос был для него всегда характерен, он проявился в том числе и в споре с М. Хайдеггером в 1929 г. в Давосе [3]. Эта дискуссия обозначила своеобразный рубеж, пролегающий с тех пор между «классическим» и «неклассическим» способом мышления о мире и человеке.

Давос. 1929 год

Разные комментаторы полагают, что Э. Кассирер и М. Хайдеггер спорили в Давосе о том, что обсуждал И. Кант в своей первой «Критике», – про основы математического естествознания или метафизику. Благо, сами диспутанты этому способствовали – внешняя фактура спора это показывает. Но что за этим стоит?

На самом деле они обсуждали не самого по себе И. Канта и не его «Критику», это лишь повод. Они обсуждали главный вопрос, поставленный Кантом (Что такое человек?), но в новой ситуации. Они обсуждали саму возможность философствования о человеке и тем самым обсуждали свои ответы на кантовский вопрос.

В стенограмме дискуссии это зафиксировано. М. Хайдеггер вопрошает: «...я хотел бы ещё раз поставить всю нашу дискуссию под знак критики чистого разума и ещё раз зафиксировать вопрос – что такое человек? – как центральный вопрос» [3, с. 132]. Здесь пролегалась граница, переход которой означает смену оптики на человека: граница между «классической» традицией ответа, которую держал Э. Кассирер, и «неклассическим» способом ответа, который демонстрировал М. Хайдеггер¹.

Согласно первой, бытие человека означает бытие в культуре, а точнее, бытие символических форм, которые человек порождает. Поэтому необходимо составить энциклопедию символических форм и понять основной механизм их порождения, что и сделал Э. Кассирер в своей ФСФ. Форма и формирование как процесс суть главный посредник между человеком и миром. Кассирер полагал, что человек есть существо формообразующее и при этом оно само формирующееся, созидующее. Его позиция пронизана высокими идеалами просвещения, традицией духовной культуры. Он следовал кантовскому призыву к просвещению человека, означающему его взросление, совершеннолетие. Энциклопедия символических форм фактически показала ту сокровищницу, в которой человек и призван пребывать, показала путь жития в ней и призывала – иди и смотри! В этом смысле вопрос И. Канта о человеке для него был как будто решен: человек пребывает в культуре. Этот ответ даёт ему силу. А поэтому: «Отбрось страх земной от себя! Это позиция идеализма, которой я придерживаюсь», – твердо заявил Э. Кассирер [3, с. 130].

М. Хайдеггер же представил иной способ мышления о человеке. Он показывает, что любые суждения о человеке есть суждения об эмпирическом и конечном существовании человека, и они не адекватны, а главное – суждения о бытии человека в культуре также не дают нам всего существа ответа на вопрос И. Канта. Бытие человека вообще чревато и проблематично. Он всякий раз должен совершать экзистирование на границу, в усилении

¹ Заметим на полях, что этот спор в Давосе выступает ещё одним эпизодом действия так называемого антропологического поворота, случившегося в 20–30-х гг. XX в. Правда, уроки из этого поворота до сих пор не извлечены.

которого и может проявиться потаённое, тайна бытия человека. Но судьба человека вообще-то суровая и непредсказуемая, поэтому необходимо «настоящей почвой метафизики сделать бездну» [3, с. 131]. Необходимо мыслить Ничто и страх, идти им навстречу, не отбрасывая: «Только когда я понимаю Ничто или страх, то имею возможность понимать бытие. Бытие не понятно, если не понятно Ничто. И лишь в единстве понимания бытия и Ничто раскрывается вопрос истока – вопрос “почему”» [3, с. 129].

Вопрос И. Канта о человеке для М. Хайдеггера принципиально не решён и не может быть решён. Тем более он не может быть решён разработкой очередной, сугубо научной теории о человеке, концепцией или учением о человеке. То есть позитивной научной антропологией. Поэтому антропология не может быть основанием для метафизики присутствия.

Разным способам понимания проблемы человека соответствовали и разные языки диспутантов. Хотя они и употребляли оба слово *Dasein*, но понимали его по-разному². Кассирера можно слушать как профессора с понятными и логическими выкладками. Но Хайдеггера приходится слушать с усилием, и только в самом усилии возникает какой-то момент понимания, с окончанием же высказывания автора понимание исчезает, и вновь надо начинать сначала. В принципе и само бытие человека означает этот способ – бытие в акте, в усилии быть.

Для Э. Кассирера бытие есть бытие человека в пространстве символических форм, позволяющее человеку совершать прорыв в бесконечное, посредством творения символов. А для М. Хайдеггера истинное *Dasein* – это весьма рискованное, и вообще-то случайное предприятие, не детерминированное его конечным существованием. Ещё жёстче – никакая наличная культурная форма, вне меня положенная и уже данная, никакая до меня сотворённая форма мира не гарантирует моё *Dasein*. Поэтому прорыв в бесконечное не имеет онтологии: «...онтология есть признак конечности. Бог не имеет онтологии <...> в онтологии нуждается лишь конечное существо» [3, с. 127].

Так Э. Кассирер говорить не может – Бог не имеет онтологии. Кстати, это вообще-то сказано в духе И. Канта. Не может быть никакой положительной концепции или учения о бытии Бога. Человек как конечное

² Эта разница воплотилась и во внешнем облике. Вот свидетельство очевидца: «Полемика между Хайдеггером и Кассирером дала нам чрезвычайно много также и в человеческом плане. <...> С одной стороны, этот низкорослый дочерна загорелый человек, хороший лыжник и спортсмен с волевым и непреклонным выражением лица, этот суровый и нелюдимый, а иногда даже резкий в обращении анахорет, который внушает уважение своим творческим образом жизни и тем, что он с глубочайшей нравственной серьёзностью старается соответствовать исследуемой им проблеме, служит ей; с другой – тот, второй, с седыми волосами, олимпиец не только по внешнему виду, но и внутренне, отличающийся широчайшим кругозором и умением ставить всеохватные проблемы, с его всегда приветливым лицом, благосклонной предупредительностью, живостью и гибкостью и, между прочим, аристократическим ощущением собственного превосходства над соперником» [8, с. 260].

существо может выстроить учение только о конечном бытии. О бесконечном он не может выстроить никакой онтологии (поскольку никакое метафизическое спекулятивное учение невозможно). Но он может совершить попытку экзистировать, и только тогда ему отрывается истинное бытие: «истина в качестве истины имеет смысл лишь тогда, когда Dasein экзистирует. Если Dasein не экзистирует, нет вообще никакой истины, нет вообще ничего» [3, с. 127].

Ведущий семинара голландец А. Пос, кстати, отметил, что диспутанты говорят на совершенно разных языках. И попытался из разницы извлечь нечто общее. Глупое занятие. Кассирер вообще не мог так говорить – у Бога нет онтологии. Или – что Dasein экзистирует. А Хайдеггер никак не мыслил бытие человека как бытие символических форм и не мыслил в таких категориях, как: различие культур не субстанционально, а функционально.

В итоге диспутанты, конечно, ни о чём не договорились. Но дело не в этом. Они и не собирались договариваться. Они собирались предъявить миру своё видение, своё понимание ситуации, в которой находится человек, и дать свои ответы на главный кантовский вопрос. Вот и получилось, что он сам, этот вопрос, оказался под вопросом. Поскольку этот вопрос «не должен разрешаться в смысле антропологической системы», заметил М. Хайдеггер [3, с. 131]. То есть созданием очередной доктрины.

Но разрешаться он как-то может в перспективе, в предельном случае, через «прорыв в сущее, который всегда историчен и в самом предельном смысле случаен. Настолько случаен, что высшая форма экзистенции Dasein может быть сведена к чрезвычайно немногим и редким мгновениям длительности Dasein между жизнью и смертью. Что человек лишь в крайне редкие мгновения экзистирует на острие своей собственной возможности, обычно же движется среди своего сущего» [3, с. 132].

Таков ответ М. Хайдеггера. Это почти приговор. Ответ же Э. Кассирера оптимистичен, он исходит из «объективности символических форм, поскольку здесь происходит нечто непостижимое» [3, с. 133]. И нет никакого другого пути, чем через мир этих форм. Это царский путь объективного духа, к которому человек объективно причастен [3, с. 134].

Да, форма культуры держит человека в этом мире. Как форма сосуда держит текучесть воды. На языке М.М. Бахтина эта форма есть архитектора поступка. Интонация Кассирера слышится в ранних текстах Бахтина. Но Кассирер сам никак не осмыслял процесс порождения символических форм в категориях поступающего мышления. Поэтому, строго говоря, у него человек в его конкретике и причастности поступка и ответственности так и не проявился. Великий немец пока выглядит библиотекарем-энциклопедистом, прохаживающимся среди полок с книгами, будучи уверенным, что судьба человека всегда одна и она объективна.

Но интересно и то, что оба диспутанта не делают трагедии из этой разницы их позиций. Наоборот. Разница видения есть естественный способ

жизни философии. Поэтому, как сказал М. Хайдеггер, ориентироваться надо не на персоны, не на различия позиций философов. Не надо «иметь дело с Кассирером и Хайдеггером, а надо идти настолько далеко, чтобы испытать на себе, что мы на пути, который позволяет вновь серьёзно взяться за центральный вопрос метафизики», и «именно различие точек зрения есть корень философской работы» [3, с. 134]. В общем, встретились две разные онтологические установки.

Одна (в лице Э. Кассирера), назовём её культуртрегерская, – сугубо просвещенческая, ориентированная на идеал, нацеленная на прогресс и развитие форм культуры и веру в созидательную роль человека, в его творческое начало и вечное в культуре пребывание, несмотря ни на что.

Другая (в лице М. Хайдеггера), назовём её экзистенциальная (но не в духе Ж.-П. Сартра, а в духе С. Киркегора), – нацеленная на смотрение со страхом в бездну и признающая то, что гарантий на пребывание в культуре человеку никто не даёт, и Бог не спасает, а сам человек всякий раз стоит перед выбором, в котором он либо ввергается в пропасть Ничто, либо (это бывает крайне редко) у него получается прорваться в просвет бытия. И такие прорывы ему придётся делать постоянно, что собственно и становится событием.

Опыт о человеке

Академик и учёный, последователь классики, кантианец Э. Кассирер, защищая классические ценности, был вынужден уехать из Германии, опасаясь преследований со стороны нацистов. Избранный ректором университета в Гамбурге в 1930 г., он уходит с этого поста в 1933 и эмигрирует сначала в Великобританию, затем в Швецию, а уже затем в США. А ниспровергатель основ, создатель новой фундаментальной онтологии М. Хайдеггер стал произносить фюрерствующие речи, заканчивающиеся призывами «Хайль!». Жизненная парабола заставила одного уехать из страны и на другом языке, буквально (на английском), строить новый предмет вокруг проблемы человека, что и завершилось написанием «Опыта о человеке»³ [5], а другого уйти во внутреннюю эмиграцию и писать в стол своё второе главное произведение, «Вклады в философию. От события».

Можно считать, что Э. Кассирер пытался продолжить линию М. Шелера, направленную на построение фундаментальной философии человека, которую до сих пор, как считал Кассирер, не построили. Признавая первые опыты В. Дильтея и Б. Грейтуизена⁴, он верно полагал, что «история

³ Уже в 1939–1940-х гг. он читает в Швеции в Гетеборге лекции по философской антропологии. Материалы лекций не сохранились.

⁴ В. Дильтей один из первых пытался описать историю культуры через призму становления антропологических представлений в цикле своих работ, которые не были им закончены, так и оставшись набором очерков. Они были изданы только в 1960 г. в Штутгарте. Возникли

философии человека всё ещё остаётся *desideratum* (желаемой). В то время, как история метафизики, философии природы, этики и науки изучена во всех тонкостях, здесь мы ещё находимся только в самом начале» [5, с. 467–468, примеч. 5].

Позиция Кассирера в принципе не изменилась до конца земной жизни, что он и отметил в своём «Опыте о человеке», «оглянувшись на исходный пункт наших дальних странствий» [5, с. 702]. Мы должны представить мир культуры как органическое целое – «мир человеческой культуры не просто скопление разрозненных и расплывчатых фактов», философия культуры начинается с того, чтобы представить культуру как органическое целое [5, с. 702].

Важно, что это единство не субстратно, оно кроется не в конкретном материале культурных форм, оно функционально. Мы не обязаны, утверждает Э. Кассирер, доказывать субстанциональное единство человека. Человек не рассматривается им как простая субстанция, сущее в себе, способное к самопознанию. Органическое функциональное единство требует многообразия культурных форм, связность которых достигается не субстратом, не материалом, не гомогенной субстанцией, а единством функции, базовым процессом порождения символических форм [5, с. 703]. Этот тезис Кассирер застолбил ещё в «Философии символических форм» и попытался показать и в «Опыте».

Но в этом единстве многообразия скрыты две тенденции. С одной стороны – тенденция, ведущая к утверждению стабильных форм жизни, и тенденция, ведущая к изменениям и разрывам. Человек разрывается между стремлением к сохранению ставших форм и порождением новых [5, с. 705].

Пафос Э. Кассирера заключался в том, что он понимал человеческую культуру в её целостности через призму главного процесса – процесса «самоосвобождения человека». А символические формы (язык, искусство, религия, наука) суть различные *стадии* этого процесса [5, с. 709]. Поэтому его «Философия символических форм» представляет собой не просто библиотеку культуры, её энциклопедию, но в ней представлен процесс становления культурных форм и через него – процесс освобождения человека, главным актом которого (его единицей) всегда выступает акт сотворения, создания, порождения разных символических форм⁵. В каждой стадии

они в связи с подготовкой работ по «Введению к наукам о духе». В этих очерках, как писал сам Дильтей, «развитие философии здесь, в отличие от Гегеля, выводится не из взаимосвязи понятий в абстрактном мышлении, а из изменения в целостном человеке в его жизненности и действительности» [4, с. 398]. Один из его учеников, Б. Грейтуйзен, написал работу «Философская антропология» ещё в 1931 г. Но эта работа не вошла в классику, поскольку была вторичной и компилятивной.

⁵ Хотя, как нам видится, представление стадий великой грамматики культуры получилось как бы со словами о человеке, но без человека, без взаимного сопряжения символических форм и архитектоники человека. Для этого нужен был иной ход, который параллельно и независимо от Э. Кассирера проделал М.М. Бахтин в «Философии поступка» (1922–1924 гг.). Но об этой работе никто не знал и знать не мог.

«человек проявляет и испытывает новую возможность – возможность построения своего собственного “идеального мира”» [5, с. 709–710].

Фактически он делает краткий перевод своей «Философии символических форм» на английский язык для американских читателей, пишет её краткую версию. В своё время И. Канта попросили написать краткую версию «Критики чистого разума», в результате чего тот написал «Прологомены». Так и здесь. Эта попытка привела к появлению на английском «Опыта о человеке», именно опыта (Essay)⁶, краткого, по сравнению с трёхтомником ФСФ, очерка о человеке, написанного через призму ФСФ, сохраняющего базовые допущения и основания. Фактически Кассирер написал антропологический комментарий к ФСФ, приложение ФСФ к антропологии.

В чём заключается принципиальное отличие его попытки от попытки М. Шелера? Э. Кассирер не строит новую версию философской антропологии. Не строит новую универсальную науку. И не ищет для неё своего метода. Он фактически продолжает развивать ту методологическую позицию, которую заявил ранее. Она заключается в том, что понимание как культурных форм, так и ситуации человека должно задаваться не привлечением нового материала самого по себе и не выстраиванием новых объектов исследования, а изменением нашего собственного видения и изменением нашего метода работы, нашего умозрения. Недвусмысленно он заявил это ещё в Давосе в ответ на вопрос М. Хайдеггера о том, что такое неокантианство: «Что Хайдеггер имеет в виду под неокантианством? К кому он, собственно говоря, обращается? О неокантианстве надо мыслить в функциональных терминах, а не как о субстанциальном единстве. Важна не философия как доктринальная система, важен определённый способ ставить философские вопросы» [7, с. 418, примеч. 4].

Забегая вперёд, скажу, что понимание проблемы человека в категориях культуры – дело благое, но коварное. Э. Кассирер остался в позиции культуртрегера и просветителя, хотя и предложил новый, по сравнению с М. Шелером, ход в понимании ситуации человека, но одновременно он не выстроил собственно антропологический дискурс, описывая ситуацию человека на знакомом, но чужом для антропологии языке.

Предложив в ФСФ онтологию культуры, он пытался вывести из неё человека как особое сущее, выполняющее в культуре уникальную работу. Человек у Кассирера всё же не наделён онтологическим статусом. В этом смысле Кассирер не выстраивал собственно антропологический дискурс,

⁶ «Опыт о человеке: Введение в философию человеческой культуры» (“An Essay on Man: An Introduction to a Philosophy of Human Culture”) [5]. Работа была написана в конце жизни и стала фактически учебником для многих поколений американских студентов, выступая в качестве введения в европейскую (континентальную!) философскую мысль. Кто-то считает эту книгу популярным конспектом к «Философии символических форм». А кто-то полагает её стержнем всей философии Э. Кассирера. Но важно одно – Кассирер по-прежнему держал во главе угла главный вопрос философии вслед за Кантом (Что такое человек?), продолжая отвечать на него.

он выводил природу человека из культурного дискурса специфического свойства, пытаясь наделить человека уникальной культурной функцией – порождение, создание, творение символических форм. Сначала он описал эту систему символических форм, идя, вслед за Гегелем, по ступеням восхождения, ступеням его «Феноменологии духа» (будучи, кстати, при этом больше гегельянцем, нежели кантианцем)⁷, а затем он просто наделил человека этой базовой функцией, говоря на всех страницах своего «Опыта...», что эту-то работу по порождению символических форм и прodelывает человек, в этом и состоит его главная задача и собственно главное антропологическое качество как человека⁸.

При этом в поиске главной культурной функции, определяющей человека, Э. Кассирер стремится найти «подлинные», истинные основания антропологической философии. В списке для поиска этих истинных оснований стояли у него теория Дарвина, математика, биология, семиотика, лингвистика, психология. Но в итоге Кассирер зафиксировал, что все попытки остановиться на одной ведущей ключевой идее, объясняющей природу человека, которые ставились во главу угла тем или иным научным направлением, потерпели неудачу и все теории человека потеряли свой идейный стержень.

Метафизика, теология, математика, биология брали в разное время на себя роль всеобщей объяснительной теории человека. Но теперь стало понятно, пишет Э. Кассирер, что главной силы, способной направлять все индивидуальные стремления человека, не существует [5, с. 466]. Точнее, нет единственной и монопольной теории, нет точки зрения, имеющей право на истину, способной объяснить природу человека и ответить на вопрос – что управляет человеком? И мы, следовательно, «не обладаем более никакой ясной и устойчивой идеей человека» [5, с. 467].

При этом Э. Кассирер потратил много сил и времени на анализ разных достижений в лингвистике, семиотике, биологии, психологии, оставаясь под влиянием бихевиоризма, не зная о достижениях культурно-историче-

⁷ Есть в литературе даже спор относительно того, кто Кассирер больше – кантианец или гегельянец [1]. Если говорить о выстраивании системы символических форм по ступеням развития духа, то здесь он гегельянец, в чём он и сам признавался. Если же говорить о его культуртрегерстве, просветительстве и попытке соединить логику и теорию познания, развиваемую им вслед первой «Критике» Канта с этикой (развиваемую им вслед второй «Критике» Канта), то здесь он больше кантианец, но не в духе привычных кантианских школ. Кассирера трудно назвать чистым приверженцем Марбургской школы. Последняя выводила дух кантовской философии из первой «Критики», в ней видела центральную проблематику, проблематику гносеологии и метафизики. Баденская школа выводила центральную проблематику Канта из второй «Критики», из проблематики ценностей, этики, морали. Сейчас этот спор выглядит достаточно схоластическим. Обе школы забывают про третью Критику, которой Кант пытался соединить пропасть, которая образовалась между двумя первыми Критиками. И обе забыли про его антропологические опыты, точнее, про метауровень, который сквозил сквозь все Критики и который остался до конца не достроенным, на полях и в комментариях.

⁸ Некоторые исследователи и комментаторы полагают, что «теория человека у Кассирера наиболее слабая сторона его системы» [1, с. 417].

ской психологии Л.С. Выготского. Он анализирует внешние силы, стоящие вне человека и формирующие его именно как эмпирического индивида. Понятно, что биология и психология именно с таким человеком имеют дело. И Кассирер вслед за этими науками зафиксировал в очередной раз, что все они оказались в тупике при понимании природы человека. После написания своего «Опыта...» Э. Кассирер приходит к той же идее, что и М. Шелер: человек остаётся самым проблематичным из всех предметов. Но это Кассирер фиксирует в 1944 г., после того, как в 1928 г. Шелер уже это сделал, а Выготский на рубеже 20–30-х гг. уже предложил свою версию культурного развития человека, преодолевающую натурализм и бихевиоризм. И после того, как М.М. Бахтин ещё в начале 20-х предложил свою версию архитектоники поступка человека. И после того, как П.А. Флоренский уже написал серию очерков в стол по своей антропологии.

В этом смысле Кассирер ценен не этой фиксацией тезиса о проблематичности человека, а тем своим поиском, своим методом, своей оптикой, которая, впрочем, имеет значение сейчас именно как прецедент, а не как откровение.

В чём существо прецедента Э. Кассирера? Куда он продвигает нас по сравнению, скажем, с М. Шелером?

Прежде всего, как мы уже сказали, Э. Кассирер констатировал, что традиционная метафизика окончательно утратила своё влияние. А математика, биология, теология, метафизика, ранее определявшие линию мышления о человеке, также утратили главную нить мысли о человеке. Кассирер исследовал методы построения философии человека. Каковы эти методы? Их три группы. Это психологическая интроспекция, биологические наблюдения и эксперименты, исторические исследования и реконструкции. В итоге его ответ гласит: ни один из них не годится для адекватного ухватывания природы человека. И где он ищет ответ? И главное – как он ищет? Ответ у него уже был найден ранее.

Ответ Кассирера был связан со всей его предыдущей работой по построению библиотеки культуры, библиотеки «символических форм». Кассирер считал, что философию человека можно построить на более широкой культурной основе – на основе философии символических форм, то есть языка, мифа, религии, искусства. Поэтому он предлагает альтернативный привычному способу подход. Согласно его методу, «сущность» человека должна иметь определение не субстанциальное, а функциональное [5, с. 519]. Мы не можем определить человека с помощью какого-либо внутреннего принципа, который бы устанавливал некую метафизическую сущность человека. Не можем мы его определить, обращаясь также к неким врождённым способностям и инстинктам, которые наблюдаются эмпирически. Человеческая особенность, его отличительный признак не в этом, не в его физической природе, а в его деятельности. Его деятельностная трудовая природа определяет его человечность. В этот круг и входят такие формы, как язык, миф, религия, искусство, наука.

Следовательно, философия человека есть такая философия, которая должна пояснить «фундаментальные структуры» этих видов человеческой деятельности и понять их все как некое «органическое целое» [7, с. 520]. Эти формы суть множество вариаций на одну тему – на тему создания человеком символических форм. Человек есть животное символическое (*animal symbolicum*).

Вместо субстанциального определения (человек как животное разумное) вводится функциональное определение – животное символическое, то есть производящее символические формы. Разум понимается при этом как неадекватное понимание сути человека, его культурной сути. Разум не может быть объяснительным принципом для понимания и объяснения формы человеческого бытия. Эти формы суть символические формы культуры.

Тем самым фактически Э. Кассирер растворяет природу человека в природе культуры. Философская антропология у него встраивается в сферу философии культуры. Точнее, эти области у него настолько пересекаются, что определяются друг через друга. А сам человек оказывается в жёстких любвеобильных объятиях культуры и её форм.

Он вводит всеобщий принцип символизации как опосредующий и бытие человека, и бытие культуры, предлагая некое средство, с помощью которого происходит всякое оформление духа, – это «символическая форма».

При этом он отождествляет символизацию и означивание, не разводит такие культурные формы, как понятие, символ, образ, имя. Для него они даны пока в единой грамматике культуры символических форм. И сами символические формы он рассматривает в едином ряду – язык, миф, наука, искусство, хотя язык стоит как культурная форма в ином ряду, сквозном к названным формам, ибо миф, наука и искусство имеют свои языки.

Итак, в процессе символизации, отмечает Э. Кассирер, раскрывается суть человека. Последний пребывает как существо, творящее символические формы и пребывающее в них. Сами символические формы реализуются в трёх основных типах, выступающих одновременно и как три ступени развития человека: это функция выражения, функция изображения, функция значения. На этом языке Кассирер разводит такие образования, как образ и понятие.

В функции выражения формы существуют как имена в мифе. В функции изображения формы существуют как образы. В функции значения формы даны как понятия и формулы науки.

Тем самым Кассирер в поисках выхода из тупика, в котором оказалась философия и психология человека в начале XX в. (между натурализмом и психологизмом), искал третье звено, третий путь. Он предложил символическую форму как это третье звено, которое разрывает, с его точки зрения, замкнутый круг натуральной реальности. Человек для него живёт не в натуральной реальности, не в мире реакций на стимулы. Он создаёт мир символических форм, символический универсум, и в нём живёт. Из мифа,

искусства, религии плетётся символическая ткань, сеть человеческого культурного опыта и развития.

Э. Кассирер себя спрашивал: имеется ли в различных направлениях духа такая промежуточная область, опосредствующая функция? Эту функцию Кассирер и находит в функции символизации. И в итоге он описывает всю культуру как «грамматику символических форм».

Таким образом, человек в этом проекте Кассирера не противопоставлен внешней реальности. Между ним и реальностью оформляется некий «посредник», искусственная символическая ткань, ткань культуры.

Методологические выводы из «Опыта...» получаются следующие:

1. Символические формы выступают как посредники между человеком и миром.

2. Философия человека строится через ткань, сеть культурных форм, в единстве с философией культуры.

3. Все символические формы суть культурные формы, образующиеся в процессе формообразования (*Gestaltung*).

4. Человек есть сущее активное, творящее символические формы. Он выступает творцом, создателем, конструктором и оформителем мира, его автором.

5. Всю библиотеку культуры, её грамматику культурных форм пронизывает сквозной принцип символизации как системно-образующий.

Тем самым критика разума становится критикой культуры. А философия становится философией символических форм. А «Опыт...» стал рефлексивной вытяжкой из всей философии символических форм, кратким антропологическим конспектом философии на английском языке, изложением философии «с точки зрения человека».

Итак, продвинулся ли Э. Кассирер в выстраивании антропологического дискурса?

С одной стороны, мы видим абсолютно правильный заход Кассирера в сторону отказа от эссенциальной парадигмы, от объективизации взгляда на человека. По логике естественнонаучного подхода нельзя строить дискурс о человеке, как это делали ранее. Как строили биологию и психологию по схемам естественнонаучного знания. Также долгое время стремились построить философию человека как науку, теорию о человеке. И вот тут Кассирер, под благовидным предлогом, предлагает уже выработанную им философию символических форм. После констатации кризиса человека Кассирер вставляет в ход мысли идею, что символ – ключ к природе человека, при этом продолжая считать, что есть некая природа человека, точнее, можно всё же найти её, и что символизация мира и есть тот искомый ключ к поиску природы человека, а не название человека существом разумным.

Э. Кассирер выводит человека из органики мира (что делает биология как символ современной науки, её передний край), из функционального круга потребностей и стимул-реактивного поведения – в мир символов. Человек живёт в мире культуры, точнее, в символическом универсуме, через

который и обращается к самому себе. Символ становится искусственным посредником [5, с. 471] между человеком и другими мирами⁹. Потому человек не разумное животное, а животное символическое [5, с. 472].

Таким образом, если смотреть на метод работы Э. Кассирера, то он относительно антропологической проблематики таков. У него была наработана концепция по философии культуры. Затем он берёт человека и приписывает ему в качестве базовой функцию порождения символических форм. То есть не обосновывает, не приходит к этому выводу, а, констатируя кризис познания во всех науках, предъявляет этот тезис как ключевой и потом задним числом ищет ему подтверждения.

Таким образом, Э. Кассирер в антропологии не пришёл к выводу, он его как бы подсунул, предложил некий готовый вариант, не выращенный в самой антропологии, а выработанный рядом, но всё же в стороне от антропологии. Ведь самой антропологией Кассирер и не занимался, даже тогда, когда писал работу об оценке М. Хайдеггером антропологии И. Канта в работе «Кант и проблема метафизики», в которой тот обвиняет последнего в том, что он выводит метафизику из антропологии, за что Хайдеггер того и критикует. Про это Кассирер пишет вскользь, будучи занят сугубо теорией познания [7, с. 377–404].

При этом Кассирер рассматривает не сам по себе символ и не самого человека, а именно его функциональное место среди всего сущего. И здесь он опирается на достижения современной ему науки поведения, страдающей одновременно и от заблуждений этой науки.

В этом плане культура у Кассирера находится как некая область духа, не построенная в деятельностной онтологии, потому человек фактически из культуры и выпадает, поскольку культурные формы вываливаются из жизни, не будучи включёнными в живое действие.

Разумеется, Кассирер не мог рассуждать иначе, находясь в США, где господствовал бихевиоризм, выросший из реактологии и рефлексологии.

Лишнее доказательство тому, что Э. Кассирер отстал методологически, а не эмпирически, – это его беспомощность при понимании феномена человеческой речи. После работ Л.С. Выготского и его школы, в которых речь соотносится с феноменами мышления и действия и в которых пока-

⁹ Бывают замечательные по своему проявлению совпадения. Э. Кассирер в принципе ничего не знал и не мог знать про работы Л.С. Выготского и его учеников. Но идеи о посредничестве знака, об орудийности знаково-символических форм, о помещении культуры в центр науки о человеке просто витали в воздухе в разных теориях. Так и здесь. Очень сильно выглядит совпадение идей Выготского и Кассирера об опосредствовании человеком своего поведения с помощью знака как психологического орудия [2]. Фактически функциональный подход Кассирера и инструментальный метод Выготского сильно пересекаются методологически. Но далее их идеи расходятся, поскольку Кассирер не работал реально в деятельностной онтологии, а фактически рассматривал человека как существо культуры стационарно, не оперируя такими категориями, как культурное развитие, действие по овладению поведением, опосредствование и др. Выготский же, наряду с работами по конкретной психологии, менял прежде всего онтологию, преодолевая реактологию и натурализм, господствовавшие в психологии человека.

зывается генезис речемыслительной практики человека, наивно обсуждать то, что говорит Кассирер, сравнивая поведение человека с поведением животных. В. Кёлер давно это показал, сравнив поведение ребёнка и человекоподобных обезьян. Но разница здесь была именно методологическая. Сам эмпирический материал был тот же самый. И Выготский, и позднее Кассирер оба ссылаются на работы этого исследователя. Но выводы делают разные. Сама по себе фиксация орудийного характера поведения человека и того, что речь не характерна для животных, – это уже вчерашний день, если это говорится в 1944 г. Но настаивание на специфике символа в человеческой речи уводит Кассирера в сторону от человека. Он всё более углубляется в природу символизма, вводит иерархии символических форм, продолжая считать, что, лишь выстраивая философию культуры в виде философии её культурных форм (языка, мифа, религии и искусства), мы и сможем построить теорию человека [5, с. 515].

В чём существо и сложность ситуации, в которой оказался Э. Кассирер? С одной стороны, принципиально верным являлся его заход на то, чтобы менять метод работы и само наше видение человека, признавая, что проблема заключается не в субстанциальном подходе, а в том, что менять надо метод и рассматривать надо природу человека не субстратно, а функционально. Это ход плодотворный.

Но, с другой стороны, он эту линию как раз и не продолжил, объективировав эту самую функцию по символизации, объявив человека животным символическим и уйдя в споры относительно того, какие есть символические формы и проч. Ему не хватило как раз методологического инструментария, чтобы потом развить эту свою тему и выйти на собственно антропологический дискурс.

Ведь уже в ФСФ Э. Кассирер идею символа как посредника выразил задолго до «Опыта...». Уже в этих работах Кассирер концептуально представил взгляд на человека, который заключался в том, что мы смотрим на мир через символы и в них обретаем действительность. Вопрос о том, есть ли реальность помимо символа для Кассирера, – неуместный вопрос. Уже в ФСФ он пытался сорвать вуаль, как он писал, с культурных форм, которая обволакивает дух. Дух просвечивается собственными творениями, языком и мифом. Задача философии культуры состоит в том, чтобы сорвать эту оболочку. Из опосредующей сферы знакового и значимого надо перейти к пониманию, осмыслению формообразующего принципа этих символических форм [6, т. 1, с. 47]. То есть, собственно, это уже сказано было в 20-х гг. Но в итоге Кассирер так и не перешёл в антропологический дискурс, то есть не выстроил адекватный язык, не нашёл способ адекватной работы мысли о человеке, оставшись в области грамматики культуры, работая с её библиотекой, несмотря на желание проложить мостики между культурой и человеком.

Э. Кассирер не сделал главного – не показал, что происходит с человеком, с его органикой, его качествами, его человечностью, в ситуации

культурного метаморфоза, каково его культурное тело, как оно формируется, что есть его реальная деятельностная органика, что такое «неорганическое тело» человека.

Зафиксировав символический формогенез, Кассирер не описал культурный метаморфоз, происходящий с самим человеком. Описав внешнюю грамматику культуры, он составил её каталог. Он похож на библиотекаря, который собирает и хранит множество гербариев культуры. И последний экземпляр, экспонат его гербария, был представлен им в виде «Опыта о человеке». «Опыт...» стал также и кратким обобщением, введением к «Философии символических форм». Круг замкнулся. Написав краткую версию своей философии для американских читателей, он написал введение к своей философии.

Список литературы

1. Верен Д.Ф. Кант, Гегель и Кассирер. Происхождение философии символических форм // Кассирер Э. Жизнь и учение Канта. СПб.: Университетская книга, 1997. С. 405–420.
2. Выготский Л.С. Собр. соч.: в 6 т. Т. 1. М.: Педагогика, 1982. 488 с.
3. Давосская дискуссия между Эрнстом Кассирером и Марином Хайдеггером / Пер. с нем. М. Кочетовой // Исследования по феноменологии и философской герменевтике. Минск: Европейский гуманитарный университет, 2001. С. 124–134.
4. Дильтей В. Воззрение на мир и исследование человека со времен Возрождения и Реформации. М.; Иерусалим: Университетская книга, 2000. 464 с.
5. Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. М.: Гардарики, 1998. 784 с.
6. Кассирер Э. Философия символических форм: в 3 т. М., СПб.: Университетская книга, 2002.
7. Кассирер Э. Жизнь и учение Канта. СПб.: Университетская книга, 1997. 447 с.
8. Сафрански Р. Хайдеггер: германский мастер и его время / Пер. с нем. М.: Молодая гвардия, 2002. 614 с.
9. Свасьян К.А. Проблема человека в философии Э. Кассирера // Буржуазная философская антропология XX века. М.: Наука, 1986. С. 227–239.
10. Смирнов С.А. Антропология как строгая наука? К вопросу о методологическом обосновании философской антропологии. Статья 1. Э. Гуссерль. Феноменология как обоснование антропологии // Философская антропология. 2019. Т. 5. № 2. С. 24–48. URL: <https://pa.iphras.ru/article/view/3651/2636>.
11. Смирнов С.А. Антропология как строгая наука? К вопросу о методологическом обосновании философской антропологии. Статья 2. М. Шелер. В поисках метода // Философская антропология. 2020. Т. 6. № 1. С. 27–40. URL: <https://pa.iphras.ru/article/view/4873/2965>.

METHODOLOGICAL PROBLEMS

Sergei Smirnov

DSc in Philosophy,
Leading Researcher, SB of RAS Institute of Philosophy and Law.
Nikolaev St. 8, Novosibirsk, 630090, Russian Federation;
e-mail: smirnoff1955@yandex.ru

ANTHROPOLOGY AS A STRICT SCIENCE? To the Question of the Methodological Substantiation of Philosophical Anthropology

Article 3. Ernst Cassirer. Man in the Arms of Culture

The article is a continuation of a series of works devoted to the methodological substantiation of the subject of philosophical anthropology. Using the example of specific searches for building the proper anthropological discourse, an attempt is made to analyze how different authors tried to build anthropology as a rigorous science. This makes it possible to analyze the problems associated with the methodology of science in its classical and non-classical versions. In this article, this work is done on the material of E. Cassirer's searches, on building a connection between his classic work "Philosophy of Symbolic Forms" and his later work "Experience about Man", devoted to the anthropology as such. It is shown that Cassirer tried to overcome the substratum, naturalistic approach that dominated the essential paradigm in defining a person, by searching and describing the basic functional principle that singles out a person as a being. This is what Cassirer considers the principle of generating symbolic forms from which the entire space of culture is built. It is this that acts as the basic activity of a person, making him who he is and building his connection with culture. The symbolic form and the actual practice of form generation act as an intermediary between man and culture. This gives E. Cassirer the right to define man as a symbolic animal. The article also shows the difference between the classical discourse, which E. Cassirer continued to adhere to, and the non-classical one, which was proposed by M. Heidegger. This was shown in the famous discussion at Davos between two philosophers.

Keywords: philosophical anthropology, science, methodology of science, man, symbol, symbolization, symbolic forms, cultures, philosophy of culture

References

1. “Davosskaya diskussiya mezhdru Ehrnstom Kassirerom i Martinom Khaideggerom” [Davos discussion between Ernst Cassirer and Martin Heidegger], trans. M. Kochetova, *Issledovaniya po fenomenologii i filosofskoi germenevtike* [Studies in Phenomenology and Philosophical Hermeneutics]. Minsk: European University for the Humanities Publ., 2001, pp. 124–134. (In Russian)
2. Cassirer, E. *Filosofiya simvolicheskikh form* [Philosophy of Symbolic Forms]. Moscow, St. Petersburg: Universitetskaya kniga Publ., 2002. (In Russian)
3. Cassirer, E. *Izbrannoe. Opyt o cheloveke* [Selected. Experience about a person]. Moscow: Gardarika Publ., 1998. 784 pp. (In Russian)
4. Cassirer, E. *Zhizn' i uchenie Kanta* [The Life and Teachings of Kant]. St. Petersburg: Universitetskaya kniga Publ., 1997. 447 pp. (In Russian)
5. Dilthey, W. *Vozzrenie na mir i issledovanie cheloveka so vremen Vozrozhdeniya i Reformatsii* [View of the world and the study of man since the Renaissance and the Reformation]. Moscow, Ierusalim: Universitetskaya kniga Publ., 2000. 464 pp. (In Russian)
6. Safranski, R. *Khaidegger: germanskii master i ego vremena* [Heidegger: German master and his time]. Moscow: Molodaya gvardiya Publ., 2002. 614 pp. (In Russian)
7. Smirnov, S.A. “Antropologiya kak strogaya nauka? K voprosu o metodologicheskom obosnovanii filosofskoi antropologii. Stat'ya 1. E. Gusserl'”. Fenomenologiya kak obosnovanie antropologii” [Anthropology as a strong science? On the question of the methodological substantiation of philosophical anthropology. Article 1. E. Husserl. Phenomenology as a justification for anthropology], *Filosofskaya antropologiya*, 2019, T. 5, No. 2, pp. 24–48. [<https://pa.iphras.ru/article/view/3651/2636>] (In Russian)
8. Smirnov, S.A. “Antropologiya kak strogaya nauka? K voprosu o metodologicheskom obosnovanii filosofskoi antropologii. Stat'ya 2. M. Sheler. V poiskakh metoda” [Anthropology as a strong science? On the question of the methodological substantiation of philosophical anthropology. Article 2. M. Scheler. In search of a method], *Filosofskaya antropologiya*, 2020, T. 6, No. 1, pp. 27–40. [<https://pa.iphras.ru/article/view/4873/2965>] (In Russian)
9. Svasyan, K.A. “Problema cheloveka v filosofii E. Kassirera” [The problem of man in the philosophy of E. Cassirer], *Burzhuznaya filosofskaya antropologiya XX veka* [Bourgeois Philosophical Anthropology of XX century]. Moscow: Nauka Publ., 1986, pp. 227–239. (In Russian)
10. Veren, D.F. “Kant, Gegel' i Kassirer. Proiskhozhdenie filosofii simvolicheskikh form” [Origin of the philosophy of symbolic forms], in: E. Cassirer, *Zhizn' i uchenie Kanta* [The Life and Teachings of Kant]. St. Petersburg: Universitetskaya kniga Publ., 1997, pp. 405–420. (In Russian)
11. Vygotsky, L.S. *Sobranie sochinenii* [Collected Works], Vol. 1. Moscow: Pedagogika Publ., 1982. 488 pp. (In Russian)