

## ФИЛОСОФИЯ Э. КАССИРЕРА В ИССЛЕДОВАНИИ ВЕЩНОГО МИРА ТРАДИЦИОННЫХ КУЛЬТУР

Исследуется философское осмысление Э. Кассирером проблемы положения вещи в культуре. Сопоставляется онтологический статус предмета в мифологической картине мира традиционных культур. Выявлена специфика пространственно-временного континуума вещи в философии неокантианства.

**Ключевые слова:** неокантианство; Э. Кассирер; традиционная культура.

На протяжении всей истории философской мысли поднимался вопрос о сущности вещи. Каждый период предлагал различные варианты определения данного понятия, отражая тем самым онтологический статус вещи в культуре. Впервые понятия «сущность», «сущее», «тело», а затем и «вещь» в рамках философского дискурса стали использовать античные философы Платон, Аристотель. Как отмечал А.Ф. Лосев, философами данной эпохи вещь мыслилась материальным воплощением действительности [1. С. 214]. В средневековый период произошло переосмысление проблемы вещи, в результате чего она предстает символом теоцентричного мира, имеющим своим выражением материальную форму. Затем философы Нового времени продолжили рассмотрение обозначенного понятия в контексте построения мировоззрения, отличного от предлагаемого церковью. Вещь представлялась ими преимущественно как тело (чувственно воспринимаемый объект, который находится в определенном месте и обладает физическими характеристиками) [2. С. 24]. В дальнейшем в рамках немецкой классической философии решался вопрос познания вещи, поставленный И. Кантом и впоследствии продолжавшийся вплоть до начала XX вв. в направлениях неокантианства, феноменологии и др. Возникшее на рубеже XIX–XX вв. такое направление в философии, как неокантианство не могло не затронуть данную проблематику.

Э. Кассирер является одним из наиболее ярких представителей философии неокантианства, который занимался довольно широким кругом философских проблем: антропология, гносеология, культура и др. Автором была построена понятийная база, на основании которой изложена новая концепция культуры. Её центральным положением мыслится духовный аспект, выраженный посредством символических форм (искусство, религия, язык). Однако автором перечислены духовные составляющие культуры, потому что основная задача философии культуры, по Э. Кассиреру, состоит в выявлении инвариантных структур, которые не претерпевают изменений на протяжении истории. А.М. Грищенко отмечал, что рассмотрение культуры как символической системы привело к тому, что практически была выброшена её материальная составляющая [3. С. 145]. Поэтому экспликация вещи в философии Э. Кассирера касается преимущественно духовного мира. Поскольку сама культура видится философом в виде ряда символических форм, то и вещь здесь есть некий символ, который функционирует в культуре на одном из уровней человеческого существования (бытовом, культовом). Поэтому, исследуя материальную составляющую, мы обращаемся к символической действительности, поскольку только в ней вещь обретает свой онтологический статус.

В последние десятилетия наблюдается повышенный интерес со стороны как отдельных исследователей, так и научных институтов к исследованию традиционных культур. На это есть множество причин, одна из которых состоит в усилении процессов глобализации, что сопровождается исчезновением малых народов, их языка и традиций. Вещный мир в данном случае является неким «консервантом» знаний о культуре, исследуя который возможно сохранение информации о той или иной культуре, что способствует в современных условиях макроидентичности народа.

Основопологающим элементом функционирования традиционной культуры является традиция как символическая система коммуникации, заключающаяся в передаче сакральных ориентиров культуры, которые воспроизводятся на следующем историческом этапе. И.Н. Полонская отмечала существование «корреляции символических структур сакральной традиции и архетипических образов бессознательного» [4. С. 115], которые относятся как к каждому конкретному человеку, так и ко всей культуре. Философы Э. Кассирер, М. Мосс, Э. Дюркгейм, занимавшиеся проблемами культуры, указывали на значимость оппозиции сакральное – профанное для мифологического мышления. Противопоставления священное/мирское, свое/чужое, правое/левое, верх/низ и другие являются космологическими маркерами культурного пространства, посредством которых происходит передача обычаев и традиций народа. Для человека важна в данном случае идентификация себя в существующем пространственном и временном континууме. На реальные пространственные характеристики происходит наложение сакральных, вследствие чего то или иное место приобретает иные онтологические и аксиологические характеристики. Вследствие этого традиционная культура рассматривается на конкретном географическом месте, она всегда локальна по своей сути. Под традиционной культурой в данном исследовании будет пониматься *культура, в основе которой лежит трансляция знаний посредством фольклорно-мифологических и ритуальных форм последующим поколениям.*

Неокантианством дается свое определение понятия «вещь» в контексте критики философии И. Канта, которая явилась отправным пунктом в построении новой философской системы. И. Кант в своей работе «Критика чистого разума» вводит понятие «вещь в себе» как умопостигаемую категорию, которую человек способен понять в рамках своих субъективных представлений, однако за рамками сознания он может быть совершенно иной, обладать большим количеством свойств и значений. Здесь стоит отметить, что философ употребляет данный термин в двух значениях: в одном случае

(теоретический аспект философии) – как некий объект природы, не зависящий от нашего сознания, в другом (практическом аспекте философии) – как вещь, которую невозможно постичь средствами ума и чувственности [5. С. 35–36]. Таким образом, Иммануил Кант допускает наличие непознаваемого в вещи, её существование вне сознания. Неокантианство в лице основоположника Марбургской школы Германа Когена под девизом «Назад к Канту!» продолжило осмысление категории «вещь». При этом вещь выступает не просто как данность, которую невозможно в полном объеме познать, а как объект, конституируемый в процессе познания. Поэтому вещь здесь не просто материальный объект, а конструкция, созданная культурой на определенном историческом этапе. Как отметила З.А. Сокуллер, для Г. Когена вещь в себе выступает как идея, главная цель познания [6. С. 52–53]. Тем самым вещь в себе не устраняется из философской системы, а пересматривается – становится более «пластичной», зависимой по своим свойствам от специфики культурного сознания эпохи. Неокантианцами, таким образом, была совершена попытка полностью исключить чувственный аспект из познания в сторону конструирования объекта посредством ума. Прежде чем приступить к разработке темы, необходимо вспомнить следующие слова Э. Кассирера: «Чудо происходит тогда, когда ощущаемая нами материя получает всякий раз новую и многообразную духовную жизнь в зависимости от способа воззрения на неё» [7. Т. 1. С. 29], т.е. человек всегда смотрит на вещь извне, согласно своему миропониманию. Вещь не изменяет направление сознания, она сама меняется в процессе восприятия. Сам первоначальный акт восприятия, в котором происходит упорядочивание информации благодаря целостности сознания, Э. Кассирер обозначил символическим понятием. Следовательно, на первом этапе сознание конституирует вещь в соответствии со своими представлениями об окружающей действительности и в соответствии с другими вещами. Причем данный тезис позволяет предположить также то, что в различных ситуациях и условиях одна и та же воспринимаемая вещь меняется для человека, и он тем самым конструирует каждый раз новое бытие.

Как отмечала М.Е. Соболева, «...наличие символической системы обуславливает не прямое отношение к вещам» [8. С. 203]. Человек в философии Э. Кассирера живет в окружении символов, под последним автор понимает любое чувственное данное, которое представляет собой единство материи и духовной формы. Следовательно, без символа невозможно постижение действительности [8. С. 30]. Автором также не проводится разделения между символом и знаком, Э. Кассирер употребляет их как синонимы. Поэтому любая вещь в процессе восприятия становится символом, что устраняет материальную составляющую предмета, поскольку человек, в данном случае, пользуется не совокупностью физических свойств, а тем символом, который сложился в процессе познания. Однако полностью устранять материальную составляющую вещи было бы тоже ошибочно, поскольку процесс познания предмета начинается с его выделения в пространственно-временном локусе посредством свойств и соотношения с другими предметами. Затем, на следующем этапе

происходит распознавание чувственных данных и построения смыслового образа вещи, т.е. символа, которым в дальнейшем и оперирует человек в процессе своей деятельности. Тем не менее любая вещь создается в культуре и является символическим выражением заложенного смысла. Поэтому на всех этапах познания человек использует символы как материальное выражение (звук, форма, цвет и др.) духовного мира. Эти символы, согласно концепции Э. Кассирера, соответствуют символической форме (мифология, искусство, религия, язык и др.), в рамках которой они функционируют. Автор говорит о развитии внутри любой символической формы движения от использования чувственного восприятия к чистому (абстрактному) знаку. Так, например, в вещи в мифологии и искусстве с развитием остается все меньше визуальной функциональности и происходит конструирование предмета в соответствии с общими представлениями о мире в рамках данной формы, и впоследствии образ вещи берет верх на чувственной данной вещью – она становится не только индивидуально воспринимаемым символом, но также и культурным. Д.Ф. Верен выделил три основных значения символической формы:

1. Любой жест, звук, движение, интерпретируемые как символ в мышлении.

2. Отдельная структура сознания, оперирующая такими символами и обладающая внутренней логикой, которые составляют основные сферы человеческой культурной деятельности (религия, наука и пр.).

3. Универсалии, категории или принципы, посредством которых организуется порядок в опыте человека и впоследствии подвергается философскому осмыслению в таких категориях, как объект, предмет, причины и др. [9. С. 17–18].

Символические формы проявляются в материальных предметах, окружающих человека, и пока эти вещи необходимы в процессе жизни, они будут существовать, поскольку символы этих вещей есть посредники между миром материальным и духовным. Без включения вещи в какую-либо символическую форму невозможно существование вещи в культуре, поскольку тогда она не обладает статусом и свойствами для человека. Вещь, с одной стороны, выступает в качестве материального выражения духовного мира культуры, а с другой – посредником между физическим миром явлений и внутренним Я человека.

Неотъемлемым атрибутом вещи является пространство. Эрнст Кассирер приходит к определению понятия «пространство» через сопоставление множества концепций геометрии. Последние дают возможность представлять пространство в различных ракурсах, подобный процесс протекает и в сознании человека – конструирование эмпирического пространства достигается путем сопоставления множества оптических образов. В результате выстраивается *единая точка зрения*, которая в дальнейшем и служит тем пространственным определением, которое сопровождает восприятие отдельных объектов и явлений. Материальный объект всегда находится в пространстве, является его частью и границей. Так, в третьем томе «Философии символических форм» философ отмечает, что мы можем с уверенностью сказать о вещи, что она есть та самая вещь

именно благодаря указанию на ее положение в обозреваемом пространстве [7. Т. 3. С. 117]. Таким образом, любой предмет неотделим от пространства: в нем он взаимодействует с другими объектами. В результате вещь наделяется «пространственной «величиной» и формой в качестве объективных определений» [7. Т. 3. С. 117]. Еще одной немаловажной особенностью является, по мнению автора, невозможность существования нескольких предметов в одном пространственном локусе. Вещь в своем становлении бытия организует свою пространственную сферу – место. Следовательно, вещь в своем существовании не только заполняет пространство и организует вблизи себя место, но также выстраивает систему взаимодействия с другими вещами. Поэтому она одновременно является и частью пространства, и его организатором (построение связей между объектами действительности).

Вслед за И. Кантом Э. Кассирер рассматривает время как необходимый фактор для построения нашего опыта. Время – процессуально, непрерывно в своем движении. В построении своей концепции времени философ отталкивается от воззрений на данную проблематику св. Августина. Для последнего время есть единство прошлого, настоящего и будущего. Исторический процесс здесь выступает как коореляция между прошлым и будущим. При этом Эрнстом Кассирером время представляется не как обычное воспоминание фактов и событий прошлого, но как творческая деятельность, в которой совершается познание [10. С. 163].

Для традиционной культуры характерны черты мифологического сознания. Э. Кассирер выделил следующую особенность: *«Весь мир пространства, а с ним и космос вообще оказываются построенным по определенной модели, представляющей перед нами то в увеличенном, то в уменьшенном виде, но в любом масштабе остающейся той же самой»* [7. Т. 2. С. 104]. Данный тезис можно проиллюстрировать на материалах различных традиционных культур. Так, например, у тюркских народов Южной Сибири космологические представления выражались как в конструкции жилища, захоронения, так и в отдельных предметах – бубен, ковер и др.; в культуре индоевропейцев подобная реализация осуществляется в чаше, которая разворачивает свою структуру в дальнейшем в храмовых сооружениях. Таким образом, вещь является не только элементом бытия, но и содержит информацию о его структуре, являясь, тем самым, культурным символом, отражающим представление народа о пространстве.

Еще одной особенностью мифологического мышления Э. Кассирер называет неразличение вещи и её образа. Довольно сложным представляется вопрос об образе вещи. Э. Кассирер решает данный вопрос в контексте определения вещи в мифологическом мышлении, что сопровождается рядом особенностей. Проблемой образа в философии занимались преимущественно в рамках философии искусства, что приводит к уточнению термина до художественного образа. Однако такое толкование не может полностью раскрыть корреляцию между вещью и её образом. Для Э. Кассирера образ – это некое свободное духовное творение, которое овладевает сознанием и очаровывает его [11. С. 404]. Здесь образ и вещь по своему воздействию не уступают друг

другу. Проявляется специфика традиционной культуры в синкретичном восприятии окружающего мира. Э. Кассирер отмечал в своем исследовании, что «образ не представляет вещь – он есть эта вещь» [7. Т. 2. С. 53]. На данном этапе нужно уточнить следующее, образ в представлении Эрнста Кассирера – это образ вещи, характерный для мифологического сознания, который существенно отличается от образа вещи человека другой исторической эпохи. Данное утверждение не значит, что под образом в различные исторические периоды будут пониматься различные друг от друга концепты, однако сама специфика их построения может претерпевать существенные изменения. Тем не менее благодаря человеку представляющему и составляющему, сущее есть сущее [12. С. 274]. Можно говорить о существовании вещи тогда, когда она предстает в виде образа человеку. Следовательно, под образом вещи в настоящем исследовании будет пониматься следующее: *образ – это представление человека о существовании конкретной вещи в ее отношении с другими объектами действительности, которое обрывается в процессе получения культурного опыта.*

Э. Кассирер утверждал, что прийти к определению категории «вещь» можно лишь благодаря категории отношение – взаимодействие с другими вещами. Поскольку именно в отношении с другими объектами предмет проявляет свои свойства, при этом философ отвергает мысль о том, что мы видим не саму вещь, а лишь её свойства, проявляющиеся во взаимодействии с другими вещами. Отношение вещи к другим объектам есть лишь одно из проявлений её сущности. Автором предполагается наличие синтаксиса вещного мира, положение предмета в котором определяет его онтологический статус для человека. Э. Кассирер неоднократно на протяжении своих работ дает определение вещи как совокупности ее свойств. Поэтому необходимо остановиться подробнее на том, что есть свойство. В первом томе «Философии символических форм» автор указывает на трудность в разграничении свойства вещи и самой вещи [7. Т. 1. С. 70]. В его понимании свойства вещи являются ее онтологической составляющей, вещь – суть её свойства. Выделение устойчивых свойств, согласно Э. Кассиреру, для формулирования понятий является не существенным, поскольку *«Подлинное „fundamentum divisionis“ заключено в конечном счете не в вещах, а в духе: мир имеет для нас тот образ, который придает ему дух»* [11. С. 311]. Следовательно, свойства – это онтологические проявления вещи, которые человек осознает в процессе восприятия. Так, цвет, согласно Э. Кассиреру, есть неотъемлемое свойство вещи. Человек в процессе восприятия видит не отдельно цвет и отдельно вещь, но воспринимает их в единстве; например, мы видим, что уголь черный, данный факт является на первом этапе восприятия предмета основным. Однако мы не мыслим отдельно материю (камень) и цвет (черный), вещь представляется единством всех свойств. *«Каждое свойство представляет собой определенную элементарную вещь – а из суммы этих элементарных вещей строится мир составных вещей, эмпирический мир тел»* [7. Т. 2. С. 82]. В другой работа философом указывалось, что благодаря тому, что мы приписываем конкретные и

сравнительно постоянные качества определенным предметам, происходит их узнавание в дальнейшем и даже при изменении тех или иных свойств под воздействием окружающей среды [13. С. 287]. Здесь наглядно представлено, что автором не проводится четкого разделения между вещью и её свойством. Тем не менее вещь обладает большим числом изменчивых свойств, которые закреплены посредством пространственных конфигураций. Довольно распространенным в традиционных культурах является соотношение цветового эпитета с той или иной стороной света; так, например, в представлениях тюркоязычных народов Южной Сибири существует такая схема: красный (*кызыл*) – юг, черный – север (*кара*), голубой (*көк*) – восток, белый (*ак*) – запад и желтый (*сарык*) – зенит [14. С. 160].

Следовательно, вещный мир традиционной культуры представляется символической формой, которой и оперирует человек. Символические формы проявляются в материальных предметах, окружающих человека, и пока эти вещи необходимы в процессе жизни, они будут существовать. Поскольку символы этих вещей – посред-

ники между миром материальным и духовным. Без включения вещи в какую-либо символическую форму невозможно существование вещи в культуре, поскольку тогда она не обладает статусом и свойствами для человека. Для традиционной культуры таким способом помещения в культурный континуум является ритуал, а также помещение предмета в определенное место. Таким образом, вещь обретает пространственные координаты в бытовом и культурном пространстве. Это связано с тем, что схематизм космологических представлений, характерный для традиционной культуры, выражается в грамматике вещного мира, окружающего человека. Вещь выступает неким хранителем смыслов культуры, которые передаются из поколения в поколение посредством традиции создания определенного типа вещей, канона использования, который со временем становится больше ритуальной составляющей, чем действительно необходимым. Поэтому вещь в традиционной культуре является носителем культурной памяти о народе, тем самым способствуя поддержанию культурно-исторической идентичности народа.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М.: Мысль, 1993. 823 с.
2. Райбекас А.Я. Вещь, свойство, отношения как философские категории. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1977. 172 с.
3. Грищенко А.М. Философия культуры марбургской школы. Минск: Наука и техника, 1984. 175 с.
4. Полонская И.Н. Философские принципы традиционализма // Современное российское общество: проблемы безопасности, преступности, терроризма: Материалы Всерос. науч.-практ. конф. М.: РИЦ ИСПИ РАН, 2006. Т. 1. С. 110–126.
5. Асмус В.Ф. Иммануил Кант. М.: Наука, 1973. 540 с.
6. Сокулер З.А. Герман Коген и философия диалога. М.: Прогресс-Традиция, 2008. 309 с.
7. Кассирер Э. Философия символических форм: В 3 т. М.: Университетская книга, 2002. Т. 1–3. 251 с.
8. Соболева М.Е. Философия символических форм Э. Кассирера: Генезис. Основные понятия. Контекст. СПб.: Изд-во СПб. ун-та, 2001. 180 с.
9. Verene D. P. Cassirer's concept of symbolic and human creativity // Idealistic Studies. 1978. № 1. P. 14–32.
10. Свасьян К.А. Философия символических форм Э. Кассирера: Критический анализ. Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1989. 532 с.
11. Кассирер Э. Избранное: Индивид и космос. М.: Университетская книга, 2000. 673 с.
12. Хайдеггер М. Исток художественного творения. М.: Академический проект, 2008. 528 с.
13. *Symbol, myth, and culture. Essays and lectures of Ernst Cassirer 1935–1945.* London: Yale University Press, 1979. 304 p.
14. Кононов А.Н. Способы и термины определения стран света у тюркских народов // Тюркологический сборник. 1974. М.: Наука, 1978.

Статья представлена научной редакцией «Философия, социология, политология» 24 августа 2010 г.