

ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ИЛИ НЕОКАНТИАНСТВО: ФИЛОСОФИЯ СОЗНАНИЯ Э. КАССИРЕРА

Анна Шиян

В данной статье предпринимается попытка рассмотрения феноменологии Кассирера, представленной в *Философии символических форм*, и сопоставления ее с феноменологией Гуссерля. Несмотря на то что в названии третьего тома «Феноменология познания» Кассирер имеет в виду, по его собственным словам, феноменологию Гегеля, при рассмотрении повседневного сознания Кассирер постоянно, явно и неявно, соотносится с гуссерлевским пониманием сознания. Как известно, Кассирер начинал свой путь в философии как неокантианец, и поэтому вполне закономерно, что неокантианские мотивы явно присутствуют, если не выступают в качестве основных в его самой известной работе. Феноменология Гуссерля является некой антитезой неокантианству, выступая против его основных принципов и методов. Возникает вполне закономерный вопрос: зачем же Кассиреру понадобилось обращаться к феноменологии гуссерлевского типа? Для прояснения необходимости обращения к феноменологии Гуссерля в *Философии символических форм* необходимо сначала обозначить общую задачу, поставленную Кассирером при создании этого произведения.

Во введении к третьему тому *Философии символических форм* Кассирер пишет, что философ должен сделать зримой «последнюю действительность, действительность самого бытия». Если пока оставить без внимания уточнение Кассирера, что это необходимо для философа, желающего уловить мир как единое целое, то эта задача вполне соответствует и основной интенции философии Хайдеггера (вспомним спор в Давосе), и программному лозунгу Гуссерля «К самим вещам». По Кассиреру, быть зримой, или познанной (для него это принципиальное тождество), действительность бытия может быть только через символические формы, такие как язык, миф, наука, а познать эти формы — означает найти духовные законы их формирования. Такое познание неизбежно является опосредованным, прямой доступ к действительности, минуя эти формы, по Кассиреру, невозможен.

Для Кассирера как для философа, прошедшего школу неокантианства, наибольшую важность представляет открытие общих законов функционирования символических форм на уровне дискурсивного мышления, т. е. на понятийном уровне. Тем не менее Кассирер убежден, что целостное представление символических форм возможно только с учетом рассмотрения их специфики на уровне повседневного сознания, который для Кассирера представляют чувственное созерцание и восприятие. Именно в ходе

этого рассмотрения Кассирер обращается к гуссерлевской феноменологии, а точнее, к разработанному в ней методу описания восприятия вещей окружающего мира и к методу описания созерцания пространства и времени. Правда, Кассирер подчеркивает, что использует феноменологический метод Гуссерля в натюрповском варианте — как метод реконструкции.¹ Далее мы рассмотрим, какие сущностные изменения претерпело при этом феноменологическое описание и чем они были обусловлены.

Однако прежде чем перейти к анализу кассиреровской экспликации мира созерцания, хотелось бы выделить еще одну возможную причину, заставившую этого великого неокантианца обратиться к описанию повседневного восприятия. Дело в том, что одно из расхожих философских положений того времени, положений, которое во многом сформировалось под влиянием философии жизни, и в частности философии Бергсона, было убеждение в том, что непосредственный контакт с действительностью возможен, и «он по силам лишь чистому созерцанию. Чистая интуиция совершает то, чего никогда не удастся совершить логико-дискурсивному мышлению, последнее и не должно на подобное претендовать, коли таковой признана его природа»². Сам Кассирер был, без сомнения, согласен с тем, что повседневное сознание в актах созерцания стоит гораздо ближе к действительному бытию, чем понятийное мышление. Однако его задачей было доказать, что абсолютно непосредственное созерцание и восприятие невозможно, что любое повседневное сознание (языковое, мифологическое, сознание в эпоху науки) является теоретически нагруженным и несет в себе символическую функцию. Доказать этот тезис для Кассирера принципиально важно, поскольку тогда можно считать полностью оправданной основную идею *Философии символических форм* — идею о единственно возможном опосредованном представлении бытия в символических формах. И не случайно то большое по объему место (примерно половина каждого тома), которое Кассирер отводит рассмотрению чувственного мира.

Обратимся к анализу феноменологического метода Кассирера, а точнее, к тому, как он представлен в третьем томе *Философии символических форм*. Свой подход к описанию мира восприятия Кассирер противопоставляет гуссерлевской позиции. Прежде всего, Кассирер выступает против введения «чистого комплекса ощущений», который одушевляется интенциональными актами сознания, придающими ему смысл. Кассирер считает, что не бывает чистой данности сознания (на что претендует этот комплекс ощущений), наше восприятие уже всегда является теоретически нагруженным. Для подтверждения этой мысли в *Философии символических форм* можно найти пример с восприятием линии, которую мы уже всегда видим оформленной определенным образом: или как геометрическую фигуру, или как эстетический орнамент и т. д. «Зримое всегда предполагает форму “зрения”, — пишет Кассирер, — и без него немислимо; как “чувственное” переживание зримое нами уже всегда является носителем смысла и в какой-то мере ему служит. Но именно здесь оно способно выполнять совершенно различные функции и в силу этого представлять совершенно различные смыс-

ловые миры».³ Далее Кассирер поясняет, что здесь единичный феномен восприятия соотносится со смысловым целым, и эту соотнесенность Кассирер называет «символическим запечатлением». Наше восприятие как бы зависит от будущих целей и намерений, от того, что мы дальше будем с ним делать: то ли решать геометрическую задачу, то ли воспринимать прекрасное.

Так ли уж это противоречит феноменологии Гуссерля? Безусловно, различие чувственного материала и направленных на него интенциональных актов (для обозначения этих понятий Гуссерль ввел греческие слова «гиле» и «морфе») представлено в ряде работ Гуссерля, но является ли оно таким уж необходимым и сущностным компонентом феноменологического метода? Ведь под непосредственной данностью созерцания, которое представляет собой акт интуиции, нужно понимать данность нашего опыта сознания. В своей диссертации о Гуссерле Э. Левинас писал: «...в понятии интуиции нет речи о чувственном или “непосредственном”, в смысле “данном прежде всяких позитивных шагов разума”; нет речи (о том. — А. Ш.), чтобы противопоставлять интуицию “дискурсии”. Речь идет об опоре на тот факт, что интуиция есть акт, обладающий своим объектом»⁴.

Гуссерль, вероятно, не стал бы возражать, что наше восприятие является теоретически нагруженным и что линия может восприниматься разными людьми в разных ситуациях по-разному: или как геометрическая фигура, или как художественный орнамент. Опыт сознания соотнесен с конкретным жизненным миром и не может быть абсолютно нейтральным. Нашу мысль о возможности игнорирования предположки чистого комплекса ощущений в ходе феноменологического описания подтверждает и один из самых верных учеников и последователей Гуссерля Э. Финк. Он утверждает, что дуализм формы и содержания был характерен только для ранней стадии феноменологии Гуссерля, когда гиле предварительно рассматривалась в качестве не-интенционального момента акта. В последующем же природа гиле раз и навсегда укореняется «в глубинах интенциональной самоконституции феноменологического времени, которая, однако, не протекает в актах»⁵.

Имеет ли мы здесь дело с недоразумением: быть может, Кассирер просто воспринял Гуссерля, так сказать, не в полном объеме, а на самом деле они говорят об одном и том же, только разными словами? Однако, не все так просто: за разным способом выражения стоят абсолютно разные позиции и абсолютно разный подход к описанию восприятия. Кассиреровский термин «символическая запечатленность» отсылает нас к символическому пониманию восприятия, главной характеристикой которого является репрезентация. «Мир созерцания, — пишет Кассирер, — по существу, определяется тем, что отдельные его элементы не просто “наличны”, но обладают репрезентативным характером — они не просто имеются “здесь” и “теперь”, но замещают нечто другое. Эти элементы указывают друг на друга и, в каком-то смысле, представляют друг друга».⁶ Из этой цитаты видно, что в самом восприятии Кассирера интересует не то, что именно воспринимается здесь и сейчас, не сам акт восприятия, а то, что это восприятие представляет,

на что указывает. Тогда как внимание Гуссерля направлено на то, что и как мы сейчас актуально воспринимаем, и именно это он и исследует. Отметим, что Кассирер даже сам термин «интенция» заменил словом «репрезентация». Здесь нельзя сказать, что позиция одного правильная, а другого — нет. Всегда ведь можно найти, к чему отсылают окружающие нас вещи: стол, например, может отсылать к процессу его производства; или в нем можно обнаружить указание на общие цели учреждения, в котором он находится, и т. п. Однако у Гуссерля изначально другая установка и другой основополагающий принцип: описывать лишь то, что дано в нашем опыте сознания, и не выходить за его пределы. Это описание не является просто эмпирическим описанием какого-либо индивидуального сознания, напротив, в ходе феноменологической рефлексии выявляются всеобщие структуры нашего опыта сознания, не замечаемые в обычной жизни. И никакой репрезентативизм здесь не может иметь место. Что и как мы воспринимаем, не оценивается ни как символ, ни как знак, оно ценно само по себе и должно быть исследовано исходя из себя самого, т. е. является самодостаточным феноменом. И как отмечает современный исследователь феноменологии А. Лаврухин, что, даже используя выражение «репрезентирующее ощущение» для обозначения чувственного гиле, Гуссерль не подразумевает под ним ни образ, ни знак, ни символ, он имеет в виду некоего рода нейтральную сферу, мост, переход, который в равной степени принадлежит и не принадлежит сфере чистого сознания.⁷ «Восприятие вещи не переводит в наглядность нечто, — пишет Гуссерль, — не присутствующее наглядно... — оно (восприятие вещи. — А. Ш.) постигает самость в ее живой, телесной наличности»⁸. Напротив, усилия Кассирера не направлены на описания человеческого опыта. Он использует скорее методологию включенности части в более общее целое, пытается каждый раз сконструировать общий закон, который обуславливает всякий отдельный случай. Именно этим целям служит метод репрезентации.

Иллюстрацией представленной выше позиции Кассирера служит его описание созерцания времени. Кассирер, как и Гуссерль, придерживается различия объективного времени и внутреннего времени-сознания. Более того, Кассирер, как кажется, почти по-гуссерлевски описывает момент времени «теперь», выделяя в нем протенцию (будущее в настоящем) и ретенцию (прошедшее в настоящем)⁹. «Каждый момент, — пишет Кассирер, — включает в себя триаду временных отношений и временных интенций. Настоящее (“теперь”) обретает характер настоящего только посредством акта представления, указания на прошлое и будущее, которые включаются в настоящее. “Репрезентация” здесь не добавляется в “презентации”, но она составляет содержание и ядро “присутствия”. Любая попытка разделить “содержание” и “представление”, “существующее” и “символическое”, если бы она удалась, рассклала бы тем самым жизненный нерв временного».¹⁰ Однако, как видно из этого фрагмента, Кассирер расставляет совсем другие акценты, чем Гуссерль. Если для Гуссерля для представления внутреннего потока сознания-времени важно описать сам момент «теперь» с его протенци-

ально-ретенциальной структурой, то Кассирер, заостряя внимание на самом факте присутствия прошлого и будущего в настоящем, подчеркивает момент отсылки настоящего к прошлому и будущему. При этом здесь происходит тонкая замена: под прошлым и будущим понимаются уже не ретенция и протенция в гуссерлевском смысле как только-что-бывшее и еще-не-наступившее, а прошлое и будущее объективного времени. Именно оно, по Кассиреру, и определяет момент времени «теперь». Так, в примере с восприятием линии в моменте теперь присутствует будущее в виде наших будущих намерений и целей, в которые потом будет «вписано» наше восприятие линии. А это будущее принадлежит объективному времени.

Конечно, в феноменологии существует проблема перехода от внутреннего сознания времени к объективному времени. Однако Кассирер не только не предлагает решение этой проблемы, но даже не ставит ее. Для него это невозможно, как нам представляется, по двум основным причинам: 1) у Кассирера нет адекватного (с феноменологической точки зрения) описания момента времени «теперь» и, соответственно, самого внутреннего потока сознания-времени; 2) по Кассиреру, объективное время, например в виде будущих целей, жестко детерминирует наше внутреннее сознание-время. Однако эту детерминацию далеко не всегда можно обнаружить в реальном опыте сознания.

Таким образом, описание созерцания у Кассирера подчинено одной цели — показать, что воспринятое репрезентирует (отсылает) к чему-то другому, лежащему за пределами конкретного опыта созерцания. Тем самым Кассирер пытается включить воспринятое в единое символическое целое (предельными случаями которого выступают язык, миф, наука), находящее высшее проявление в понятийном мышлении.

Здесь может возникнуть закономерный вопрос: чем отличается позиция Кассирера от так называемого семиотического подхода к культуре? Так, например, для русского философа Шпета в «поздний» период его деятельности действительность представляла собой совокупность взаимодействующих знаков (одними из важнейших среди которых являются слова), которые, если говорить языком Кассирера, отсылают к своим смыслам, находящимся, с некоторыми оговорками, за пределами конкретного опыта восприятия. Отличие позиции Кассирера от подобных концепций состоит в том, что она нацелена не на поиски смысла, стоящего за символами и знаками, а на открытие законов символического формирования действительности, объясняющих связь всех репрезентаций. Или, можно сказать иначе: эти законы являются конечной причиной, объясняющей функционирование символических форм как на чувственном, так и на понятийном уровнях. И это подведение действительности под категорию причины принципиально для Кассирера, поскольку «все то, что прямо не дано как отношение «вещей» и «свойств», «причин» и «следствий» или не преобразовано в такие отношения работой мышления, остается, в конечном счете, непонятным. А невозможность понимать что-либо делает подозрительным самое его существование, угрожая ему обращением в лишенную сущности видимость, в обманчивую иллюзию чувств или воображения»¹¹.

В отличие от этого семиотический подход Шпета чужд причинно-следственного детерминизма (и в этом позиция Шпета близка к феноменологической позиции Гуссерля), смысл у Шпета устанавливается в интуитивных актах языкового сознания, и развитие этого смысла не может быть детерминировано никакой внешней причиной, никаким законом, оно определяется только исходя из этого смысла, только из него самого. Безусловно, такой подход к семиотическому истолкованию действительности не лишен противоречий и проблем. Отвлекаясь здесь от них, можно сформулировать еще одно важное отличие этого подхода от философии символических форм: Шпет не стремится представить все многообразие культурной действительности как единую систему, в отличие от Кассирера, у которого именно этой цели служат открытые им общие мыслительные принципы и законы, согласно которым верхние уровни функционирования символических форм (понятийные слои мышления) обуславливают нижние уровни (слои чувственного восприятия). Этот кассиреровский ход неприемлем и для феноменологии Гуссерля, как, впрочем, и почти для всех философских течений XX века. Поэтому Кассирера можно назвать одним из последних системных строителей XX века. И в этом он, безусловно, продолжатель дела Гегеля.

В заключение хотелось бы вернуться к вопросу о действительном бытии, поставленному в начале статьи. Законы функционирования символических форм есть законы, сконструированные нашим мышлением, и они имеют к действительности лишь косвенное отношение, это прекрасно понимал сам Кассирер. Тогда так ли они нам необходимы? Как ни странно, но подобный вопрос волнует и Кассирера, и мы даже можем вычитать на него ответ в *Философии символических форм*. Кассирер считает, что конструирующее мышление, открывающее законы функционирования символических форм, не только опосредованно объясняет мир окружающих нас вещей, но и — на другом полюсе — конституирует наше Я. И, возможно, в этом и заключается их главная ценность: «придумывая» законы, объясняющие действительность, человек удовлетворяет свою внутреннюю потребность в самоутверждении. Неслучайно на протяжении всех трех томов *Философии символических форм* Кассирер постоянно подчеркивает наличие этого Я-полюса наших актов сознания и мышления. И, более того, Кассирер заявляет, что «подлинно «непосредственное» мы должны искать не во внешних вещах, а в самих себе. Не природа как совокупность предметов в пространстве и времени, а наше собственное «Я»; не мир объектов, но мир нашего существования, переживаемая действительность подводит нас к порогу этой непосредственности»¹². Эти слова особенно четко указывают на изменение направления исследований позднего Кассирера. С одной стороны, они указывают на стремление найти общие точки с феноменологией Гуссерля, с другой — на изменение самой тенденции философских размышлений Кассирера: центром его философских интересов становится проблема человека.

Примечания

- 1 На этом моменте особо заостряет внимание Х. Мёккель; см.: Möckel Ch. *Phänomenologie. Probleme, Bezugnahmen und Interpretation*. Berlin 2003. S. 233–257.
- 2 Кассирер Э. *Философия символических форм*. Т. 3. М.—СПб., 2002. С. 37.
- 3 Кассирер Э. *Философия символических форм*. Т. 3. С. 158.
- 4 Левинас Э. *Избранное: трудная свобода*. М., 2004. С. 67.
- 5 Fink E. *Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik*. In: *Kantstudien*, 38. 1933. S. 319–383.
- 6 Кассирер Э. *Философия символических форм*. Т. 3. С. 101.
- 7 Лаврухин А. В. *К вопросу о влиянии Канта на формирование гуссерлевской модели конституции* // В кн.: *Философия Канта и современность*. М., 2004. С. 17.
- 8 Гуссерль Э. *Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии*. Т. 1. М., 1999. С. 95.
- 9 См.: Гуссерль Э. *Феноменология внутреннего сознания времени*. М., 1994.
- 10 Кассирер Э. *Философия символических форм*. Т. 3. С. 137.
- 11 Там же. С. 82.
- 12 Там же. С. 27.