

Философско-антропологический подход в риторике. Случай Кассирера.

Бенгтсон Эрик

докторант, кафедра риторики, Уппсальский университет
751 26, Швеция, г. Uppsala, ул. Engelska Parken, 3P, каб. 6-K1009

✉ Erik.Bengtson@littvet.uu.se



Розенгрэн Матс

доктор философских наук
профессор, кафедра риторики, Уппсальский университет
75126, Швеция, г. Uppsala, Engelska parken, Thenbergsvägen, 3P, Avdelningen for retorik

✉ mats.rosengren@littvet.uu.se



[Статья из рубрики "Философская антропология"](#)

Аннотация.

В этой статье мы утверждаем, что философия символических форм Эрнста Кассирера является незаменимым философско-антропологическим партнером риторики. Мы предполагаем, что освоение риторикой теории символических форм Кассирера позволит вывести риторику за пределы её доминирующей трактовки как теории, ориентированной на языковое выражение, и позволит ей полностью соответствовать широкому пониманию риторики как учения о том, каким образом создаётся, утверждается и изменяется социальное значение. Чтобы сделать наше расширенное понимание риторико-философско-антропологического подхода более ясным, мы построили наше рассуждение частично на критике недавней попытки Томаса А. Дишенны (Discenna, *Rhetorica* 32/3, 2014) включить Кассирера в риторическую традицию в ходе анализа давосских дебатов между Кассирером и М. Хайдеггером 1929 года; и частично на разъяснении тех аспектов мысли Кассирера, которые мы считаем наиболее важными для развития риторико-философской антропологии социального значения. Основным выводом проведенного исследования является тезис о том, что философия символических форм Кассирера создает теоретические основы современной риторической философской антропологии как учения о формировании социального значения.

Ключевые слова: Кассирер, Хайдеггер, дискуссия в Давосе, риторическая теория, философская антропология, символические формы, социальное значение, философия культуры, символическая функция, шведская философия

DOI:

10.7256/2454-0757.2019.1.28512

Дата направления в редакцию:

31-01-2019

Дата рецензирования:

16-01-2019

Перевод осуществлен и издан при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 18-011-00118/18.

Перевод с английского Дмитрия Воробьева и Ивана Шакина. Оригинальная версия статьи "A Philosophical-Anthropological Case for Cassirer in Rhetoric" была опубликована в журнале Rhetorica (2017, Vol. XXXV, Issue 3, pp. 346–365). Публикуется с разрешения издательства University of California Press. Переводчики благодарят Елену Воробьеву, Эрбину Никитину, Матса Розенгрена, Михаила Мартынова, Андрея Павлова и анонимных рецензентов за ценные уточнения и замечания, сделанные во время подготовки этого перевода.

В *Энциклопедии риторики* можно найти информацию о том, что в современной риторике утверждается расширенное понимание ее предмета; о смене теоретического фокуса риторики «с устных выступлений (...) на символическое действие, посредством которого мы, люди, строим свои миры, в которых живем» [\[10\]](#). Действительно, термин «символ» сегодня часто используется в определениях риторики, демонстрируя повышенный интерес к многообразию различных средств, с помощью которых люди создают смыслы. Подобное расширение понимания современной риторики на сегодняшний день является общепризнанным фактом, но каким образом и в каких масштабах оно повлияет на философию риторики и ее методы критики, еще предстоит выяснить.

С начала века мы наблюдаем переоценку значения философской антропологии Эрнста Кассирера и его вклада в гуманитарные науки. Интерес риториков к Кассиреру не должен вызывать удивления; антропологическая философия Кассирера хорошо согласуется с современными достижениями в области риторических исследований, и, как мы далее покажем, она может быть плодотворно использована для дальнейшего преобразования риторики в риторико-философскую антропологию, основанную на понятии социального значения. Однако сближение между философией Кассирера, в частности, изложенной в «Философии символических форм» (далее ФСФ [\[4\]](#)), и современной риторической теорией не является беспроблемным; оно должно быть выполнено с вниманием к деталям и без повторения ранних неверных истолкований философии Кассирера. Для того чтобы дать ясное представление всей картины, мы возьмем в качестве отправной точки недавнюю работу Томаса Дишенны, в которой он попытался включить философию Кассирера в риторику [\[16\]](#), [\[15\]](#). Детально проанализировав ошибку в рассуждениях Дишенны, представим наш тезис о том, что философская мысль Кассирера создаёт основу для расширенной интерпретации риторики в форме риторико-философской антропологии, с акцентом на понимании и трансформации социального значения.

Быть ниже по течению

Прежде чем обратиться к конкретным вопросам, касающимся значения философской антропологии Кассирера для современной риторики, нам необходимо кратко рассмотреть понятие исторической ситуативности (historical situatedness).

Очевидно, что ясное и обоснованное понимание исторической ситуативности является центральным для каждого риторического исследования. Используя излюбленную метафору франко-греческого философа Корнелиуса Касториадиса, отметим, что мы всегда находимся в ситуации *ниже по течению* [14, С. 270]. Метафора Касториадиса проливает свет на неизбежное влияние того, что уже произошло (*выше по течению*), а также влияние наших действий на то, что произойдет (*еще ниже по течению*) и на нашу ответственность за это. Однако эта метафора порождает крайне проблематичный образ единой и монолитной истории, как некоего единого речного потока или, в нашем конкретном случае, образ единой риторической традиции. По контрасту с вездесущим способом визуализации времени и истории в виде реки, мы хотели бы развить метафору *пребывания ниже по течению* в другом направлении. Для нас пребывать в состоянии *ниже по течению* значит находиться в сложном приливном лимане, эстуарии, где вода течет и туда, и обратно, возникают и исчезают, сходятся и расходятся потоки; одни каналы переполняются, другие — пересыхают; одни старицы застаиваются, испаряются, а другие — соединяются с более крупными водоемами. Развита таким образом метафора не предполагает общего направления движения; нет заданного пункта отправления или прибытия. В этих приливных ландшафтах истории каждое положение, в котором мы, люди, можем оказаться или обнаружить себя, находится *ниже по течению* в том смысле, что до нас всегда была вода, заполненная токсичными или плодородными частицами, обломками, останками более ранних событий, случившихся в этих маршах (см. прим.1).

Цель этого метафорического упражнения состоит в том, чтобы в нескольких простых словах попытаться сказать о сложных способах, посредством которых мы влияем на историю и одновременно испытываем ее влияние. Более конкретно, в связи с целями этой статьи, мы понимаем современное поле риторики как вращающееся вокруг исследований о формировании и трансформации социального значения, и мы полагаем, — вполне обоснованно, как мы надеемся, — что риторическое учение действует на или относится к приливному маршам риторических и других традиций.

Таким образом, если свою работу *Призрак риторики в Давосе: Читая Кассирера в риторической традиции* Дишенна начинает с метафоры (Пауля Клее и Вальтера Беньямина) об Ангеле Истории, который оглядывается назад на свои ошибки, пытаясь исправить их, то эта статья выдвигает позицию ученого как агента перемен, находящегося *ниже по течению* в водно-болотных угодьях традиций, с импульсом к творчеству, направленным скорее на реконфигурацию этих маршей, чем на ретроспективное исследование того, какими они были раньше или как они возникли. Эта метафорическая стартовая позиция выделяет иные главные моменты, как мы надеемся, по сравнению с Ангелом Истории, она подчеркивает как нашу человеческую способность влиять на то, что произойдет *еще ниже по течению*, так и нашу зависимость от материала, который всегда там уже есть.

Такова позиция, с которой мы начинаем наше исследование философии Эрнста Кассирера и ее актуальности для современной риторики. То, как мы представляем и как определяем своё местоположение в сложном приливном лимане, должно быть объяснено исходя из исторической обусловленности понимания современных потребностей и целей, с учетом способности частиц и обломков, приносимых водой, наполнять нас.

Эрнст Кассирер и риторика

Томас А. Дишенна имеет собственное представление о том, как связать философию Эрнста Кассирера и современную риторику. В вышеупомянутой статье, на примере

знаменитой давосской дискуссии 1929 года между Эрнстом Кассирером и Мартином Хайдеггером, он утверждает, что современная теория риторики может выиграть от апроприации философии символических форм. В целом, Дишенна утверждает, что Кассирер является частью риторической традиции. И хотя мы согласны, что современной риторике есть чему поучиться у Кассирера, у нас вызывают сомнение те обоснования, по которым предлагается апроприировать его теорию символизации, а также чрезмерно упрощенная интерпретация работ Кассирера, превращающая их не более чем в приквел к современной лингвистически обоснованной риторической теории. Таким образом, вопреки утверждениям Дишенны, но используя некоторые из его аргументов в качестве отправной точки, мы смеем настаивать, что язык *не* является основанием философии символических форм Эрнста Кассирера. Далее мы рассмотрим некоторые последствия этого факта и, наконец, представим — в свете дебатов в Давосе, в ходе которых Кассирер и Хайдеггер выступили друг против друга как представители двух разных подходов к философской антропологии, — наш аргумент в пользу выбора Кассирера, а не Хайдеггера в качестве партнера в деле преобразования современной риторики в риторико-философскую антропологию.

Место языка

Дишенна пишет, что «первичность языка как среды и основы человеческой жизни» следует считать «ядром философской мысли Кассирера» [16, С. 255, 264]. Однако сам Кассирер не рассматривал язык в качестве центра своей философской системы; скорее, он рассматривал язык как одну из многих символических форм, хотя Дишенна и считает эту идею одной из неудач учения Кассирера [16, С. 252, 256]. Он даже создает свою собственную интерпретацию Кассирера, заявляя, что «лучше понимает философскую мысль Кассирера, чем он сам» [16, С. 252]. Кроме того, он утверждает, что его трактовка мысли немецкого философа, в которой язык рассматривается как основа его философии, делает ее релевантной для риторики, поскольку язык, по мнению Дишенны, является центром любой теории риторики [16, С. 262]. Однако очевидно, что язык, несмотря на его первостепенную важность, не является основой философии символических форм Кассирера. Более того, не очевидно, что акцент на языке (в ограниченном лингвистическом смысле) необходим или даже полезен для обоснования актуальности теории символизации для современной риторики.

Дишенна строит свое утверждение относительно «первостепенности языка» [16, С. 255] в философии Кассирера на цитате в конце дискуссии между Хайдеггером и Кассирером. Хайдеггер попросил оппонента сформулировать отправную точку, с которой он начинает своё философствование. Кассирер ответил, что его отправная точка — это «мост, построенный от индивида к индивиду». Далее он уточняет: «...то, что я нахожу снова и снова в первичном феномене языка... Есть что-то *вроде* языка, что-то *вроде* единства над бесконечностью способов речи» [16, С. 255], [5]. Именно этим Дишенна, кажется, и подтверждает свою мысль. Однако высказывание Кассирера имеет продолжение: «Поэтому я начинаю с объективности символической формы.... Нет моста от одного существования [Dasein] к другому существованию [Dasein], кроме как через этот мир Формы. Если бы его не было, я бы не знал, как вообще возможно общее понимание» [16, С. 255].

Дишенна, очевидно, не замечает, как Кассирер переходит от языка к символической форме. Совершенно ясно, что философ хотя и рассматривает язык как первичное явление (*primal phenomenon*), но отсюда никоим образом не следует, что язык является

основной символической формой или основой всех других символических форм. Фактически, «первичность» следует интерпретировать в этом контексте как указание на время, а не как указание логической, онтологической или эпистемологической первичности. Кассирер утверждает: совершенно очевидно, что без «этого мира формы» не может быть понимания чего-либо. В пользу этого аргумента рассмотрим, что пишет Сьюзан К. Лангер в предисловии к своему переводу произведения Кассирера *Язык и миф* : «Человеческий интеллект начинается с понимания — главной умственной деятельности; процесс понимания всегда достигает кульминации в символическом выражении. Понимание фиксируется и удерживается только тогда, когда оно воплощено в символе. Таким образом, изучение символических форм дает ключ к формам человеческого понимания. Происхождение символических форм — словесных, религиозных, художественных, математических или любых других способов выражения — представляет собой одиссею ума. Две старейшие формы — это язык и миф. Поскольку обе формы имеют доисторическое происхождение, мы не можем установить их возраст, однако, можно предположить, что они одинаково древние» [\[21, с. IX\]](#).

Видимо, Лангер здесь выражает мнение лично Кассирера. Более того, согласно последнему, каждая символическая форма имеет собственные архитектурные принципы и нет одной символической формы, к которой можно было бы редуцировать все другие формы. В первом томе ФСФ он пишет: «Чтобы уверенно определить своеобразие какой-либо духовной формы, необходимо, прежде всего, подходить к ней с ее же собственными мерками. Точка зрения, с которой оценивается она и ее продуктивность, не должна быть привнесена откуда-то извне, она должна быть позаимствована из внутренней, фундаментальной закономерности самого формирования. (...) В этом смысле каждая новая форма порождает новое «строение» мира, осуществляющееся по специфическим, имеющим лишь для нее силу, стандартам» [\[2, с. 109\]](#).

В отличие от мыслителей, которые в течение XX века формировали свое понимание феномена смысла и человеческой способности символизировать на основе более или менее явной лингвистической модели, Кассирер утверждает, что символическая функция — и здесь он разделяет позицию теоретика биологии Якоба Иоганна фон Иксюля — есть создание специфического человеческого *Umwelt* 'а в неконвенциональном его понимании. Давайте рассмотрим этот *Umwelt* , чтобы показать: Кассирер не ошибался, когда утверждал, что язык не является «средством и средой человеческой жизни».

Согласно кассиреровому пониманию теории Иксюля, каждое живое существо, в соответствии с его биологией, обладает собственным умвельтом (средой, жизненным миром). «В мире мух, писал Иксюль, мы найдем только «мушиные вещи», а в мире морских ежей — только «ежиные» [\[1, с. 468\]](#) и т.д. И если это относится ко всем животным, то, значит, и человек не будет исключением? Кассирер задается вопросом, не живем ли мы, люди как таковые, в человеческом мире так же, как еж живет в «ежином» мире? И отвечает, что да: «По сравнению с другими животными человек живет не просто в более широкой реальности; он живет, так сказать, в новом *измерении* реальности» [\[1, с. 469-470\]](#). Это новое измерение является символическим и представляет нам, людям, осмысленный мир — мир того, что значимо для нас, людей, так сказать, дано нам, людям, потому, что мы есть то, что мы суть [\[1, с. 467-471\]](#). Соответственно, символическая функция должна пониматься как нечто, что не сводимо к условности языкового знака, но как то, что делает возможным его условность и произвольность.

Эта символическая функция появляется каждый раз и в каждой ситуации как особая форма, определяемая контекстом, и, более того, как особая форма, которая может быть воплощена в любом материале. В *Опыте о человеке* Кассирер пишет: «Человеческая культура обретает свой специфический характер, свои интеллектуальные и моральные ценности не из составляющего ее материала, а из ее формы, архитектоники, строения. (...) То, что жизненно значимо, — это не отдельные кирпичи и камни, а их общая функция в архитектурной форме» [1, С. 481-482]. В своей последней книге *Миф о государстве*, опубликованной в 1946 году, Кассирер находит ключ к пониманию того, как оформляется смысл: «Для всех символических форм характерно то, что они применимы к любому объекту вообще. Для них нет ничего недоступного или непроницаемого: особый характер объекта не влияет на их деятельность» [12].

Здесь, в этой общей характеристике всех символических форм, мы находим серьезную причину для того, чтобы не уклоняться от расширения сферы действия риторики, когда дело доходит до понимания производства человеческого смысла. То, что традиционная риторическая теория усовершенствовала в рамках одной символической формы, а именно языка, можно разумно рассматривать в качестве распространяющегося и на другие символические формы — как говорится, *mutatis mutandis*.

Уже отмечалось, что Кассирер, конечно, признавал и изучал (например, в первом томе ФСФ) важность, влияние и функционирование языка. Однако борьба Дишенны за переосмысление философии Кассирера с целью придания языку основополагающей роли, как мы показали, не совпадает с представлением философа о своей системе. Основная мотивация Дишенны в переосмыслении философии Кассирера кроется в желании приблизить философию символических форм к современному риторическому мышлению. Но почему современная риторика должна рассматриваться в ограниченном лингвистическом ключе? И принесет ли выгоду такое ограничение для риторических исследований сегодня? Мы отвечаем на эти вопросы отрицательно и обращаем внимание на то, что Кассирер фокусирует внимание на форме и функции, а не на содержании и материи. Даже если изучение устной речи, устного и письменного дискурса является наиболее типичным в риторических исследованиях, как исторических, так и современных, это не означает, что риторические исследования ограничены или должны быть ограничены этой областью; это также не означает, что делимитация языка в лингвистическом смысле может считаться предписанной теоретической нормой в современных риторических исследованиях.

Как говорилось вначале, мы не первые и не единственные, предложившие подобное расширение риторики. Кеннет Берк, например, рассуждает о риторике как «об использовании символов одним существом, употребляющим символы (symbol-using entity), для побуждения к действию другого» [9]. Он предлагает более широкое понимание риторики, чем просто использование вербальной речи. Карлин К. Кэмпбелл в приведенной выше цитате представляет именно это расширение как характерную черту современной риторики (см. прим. 2).

Чтобы разобрать детали расширенной, символоформирующей риторики, следует обратить серьезное внимание на мельчайшие детали и отличительные функции в разных, но всегда взаимодействующих символических областях. В ФСФ Кассирер показал, как можно этого добиться в рамках философской антропологии. Мы предлагаем добавить риторику к этому уравнению, чтобы разработать риторическую философскую антропологию, расширяя концептуальные ресурсы риторики такими понятиями, как символическая форма, символическая функция и социальное значение (social meaning).

Вклад Эрнста Кассирера и Мартина Хайдеггера в риторическую философию антропологии

Перейдем теперь к совершенно другому аргументу, основанному на анализе дискуссии в Давосе. Для нас эта дискуссия важна потому, что позволяет ответить на вопрос: какая философская антропология является более предпочтительным партнером риторики?

С момента своего появления в греческих полисах риторика унаследовала и разработала концептуальные и практические инструменты, необходимые для понимания человека в его социальном, историческом, культурном и политическом контексте. С исторической точки зрения, риторика может рассматриваться как философская антропология, появившаяся еще *avant la lettre* [\[24\]](#) в прямом и переносном смысле. Используя выражение *avant la lettre* мы хотим обратить внимание на то, как образовалась и рассматривалась риторика в течение всей истории — на ее корни в ораторском искусстве, на ее раннюю и тесную связь с социальными возможностями и ограничениями человека, на ее активную роль в формировании политики и т.д.

Но не всякая философская антропология может поспособствовать современной риторике стать полноценной риторико-философской антропологией социального значения. Большинство мыслителей, которых в настоящее время относят к философской антропологии, все еще смотрят на риторику через искажающую линзу философии Платона (см. прим. 3). С нашей точки зрения, можно отследить два основных течения философской антропологии с возможной релевантностью для риторического исследования дебатов в Давосе: одно берет начало в анализе Хайдеггером *экзистенциалов* положения человека и является сильнейшим в рамках феноменологической традиции; другое — в философии символических форм Кассирера. Последнее течение оставалось незаметным вплоть до конца 1980-х годов, когда оно, наконец, появилось в работах Джона Майкла Кройса (см. прим. 4). С тех пор интерес к философии Кассирера начал только расти (см. прим. 5).

Необходимо уточнить разницу в философии этих двух мыслителей — Кассирера и Хайдеггера. Дишенна, кажется, полностью согласен с трактовкой давосского конфликта, которую дал Питер Гордон [\[18\]](#), как конфликта между спонтанностью (Кассирер) и восприимчивостью (Хайдеггер). Но он добавляет другое измерение и выдвигает свой собственный аргумент в пользу того, что Кассирер является лучшим партнером современной риторики, чем Хайдеггер, поскольку философия Кассирера дает нам нормативную основу для того, чтобы быть гуманистами [\[18, С. 6-11\], \[16, С. 254-255, 265-266\]](#).

Мы также считаем, что Кассирер является гораздо лучшим выбором для современной риторики (как для теории, так и для практики), чем Хайдеггер с его феноменологией *Dasein*. Однако, на наш взгляд, неверно полагать, что конфликт между двумя мыслителями — это конфликт между спонтанностью и восприимчивостью. Мы отдаем предпочтение Кассиреру не потому, что он позволит риторическому учению стать нормативным [\[16, С. 254-255, 265-266\]](#). Скорее, мы утверждаем, что философско-антропологическая позиция, представленная в ФСФ, резонирует с современными трансформациями в области риторики, а хайдеггеровская феноменология *Dasein* — нет. Эта идея будет рассмотрена чуть ниже, в отношении Гордона и Дишенны, но давайте начнем с того, с чего начинается Кассирер, — с символического процесса. Он пишет: «Символический процесс является как бы единым потоком жизни и мышления, пронизывающим сознание и создающим своим течением многообразие и связь сознания — его полноту, непрерывность и постоянство» [\[3\]](#).

Два ключевых момента в этой цитате — это, конечно, союз жизни и мысли (их нельзя понимать как отдельные «единицы», одно переплетается с другим) и постоянное движение, которое делает союз жизни и мысли продуктивным. Один из наиболее преданных последователей Кассирера Аллистер Непер (Allister Neher) подводит итог тому, что Кассирер хочет до нас донести: «Кассирер пытается распространить кантианский критический анализ эмпирического знания на все другие способы, как он выразился бы, посредством которых люди могут обладать миром. Другими словами, он изучает условия возможности таких больших культурных форм, как миф, естественный язык, искусство и, конечно же, современная наука. В самом общем смысле термин «символическая форма» относится к этим наиболее широким культурным формам. Как органы, а не как зеркала реальности, эти структуры не являются статичными; в отличие от Канта, чей анализ эмпирических знаний предполагал, что евклидова геометрия, аристотелевская логика и механика Ньютона были завершёнными достижениями, Кассирер встраивает трансформацию и развитие в свой анализ различных символических форм» [\[23\]](#).

Можно сказать, что эта процедурная перспектива — это то, что разделяют и Кассирер, и Хайдеггер. Но, в отличие от Хайдеггера, Кассирер не проводит различия между онтическим и онтологическим. Он также не рассуждает о том, что судьба (*Schicksal*) является определяющим фактором построения нашего человеческого мира. На самом деле, существует много различий между двумя мыслителями. Эта разница отчетливо видна в схватке в Давосе, где различные представления о том, что значит *быть ниже по течению*, могут рассматриваться как ключевые. Это последнее утверждение, однако, не является бесспорным, поэтому давайте рассмотрим другой недавно упомянутый взгляд на эту тему — взгляд Питера Гордона.

Вопрос о понимании того, что уже существует

В начале своей книги *Континентальный разрыв* в разделе «Заброшенность и спонтанность» Питер Гордон говорит следующее: «Разногласия между Кассирером и Хайдеггером затрагивают фундаментальное различие между спонтанностью и восприимчивостью, между способностью человека создавать мир и нашей открытостью для мира. Кассирер строит свою философскую систему с прицелом на безусловную, неисчерпаемую и даже «бесконечную» спонтанность человеческого выражения. Хайдеггер разрабатывает свои собственные философские идеи из основной предпосылки, что человек — создание сущностно конечное, ограниченное временем и историей, которое находится в условиях, которые оно не создавало, т.е. «заброшенно в эти условия» [\[18, С. 6-11\]](#).

Таким образом, Гордон противопоставляет Хайдеггера и Кассирера на основе спонтанности и заброшенности — оппозиции, о которой он рассуждает на страницах своей книги. Он утверждает, что эта оппозиция и есть тот самый центр, вокруг которого вращаются дискуссии между двумя философами. Эта же оппозиция принимается и подчеркивается Дишенной, но с еще более сильным акцентом на ее нормативное измерение. По его мнению, спонтанность связана с прогрессивным гуманизмом, а заброшенность изображается как пассивное отражение бездны бытия [\[16, С. 254-257, 263, 265-266\]](#).

Мы не согласны с тем, что это основное и самое важное отличие двух мыслителей. Скорее, разница заключается в противоположном понимании значения для нас, людей, нашего бытия как бытия всегда *ниже по течению*. Нам кажется, что это различие является альтернативным центром конфликта, разыгравшегося в Давосе. Мы полагаем,

что этот подход поможет лучше понять Кассирера и его актуальность для современной риторики.

Давайте более подробно рассмотрим, как Кассирер видит положение человека на общем уровне. В своей последней книге, выпущенной в 1944 году, *Опыт о человеке* он писал: «Мы не можем определить человека с помощью какого бы то ни было внутреннего принципа, который устанавливал бы метафизическую сущность человека; не можем мы и определять его, обращаясь к его врожденным способностям или инстинктам, удостоверяемым эмпирическим наблюдением. Самая главная характеристика человека, его отличительный признак — это не метафизическая или физическая природа, а его деятельность. Именно труд, система видов деятельности определяет область «человечности». Язык, миф, религия, искусство, наука, история суть составные части, различные секторы этого круга» [\[1, С. 520\]](#).

В книге 1941 года *Логика наук о культуре* он утверждает: «Производящее находится в постоянном противостоянии с традиционным. (...) Тенденции, направленные на сохранение имеющегося, не менее значительны и необходимы, чем те, которые направлены на обновление, поскольку обновление реализуется только на основе постоянства, а потому постоянное может существовать только в силу безостановочного самообновления» [\[11, С. 113-114\]](#).

Если учитывать эти два высказывания, используемые для представления взгляда Кассирера на обсуждаемый вопрос, можно с уверенностью сказать: он тоже считал, что человек «брошен в условия, которые он не создавал». Следовательно, теперь центральный вопрос — как философ трактовал это положение человека.

Утверждая, что «систему человеческой деятельности различает и определяет круг «гуманности» и что «обновление воспринимает себя только на основе постоянства», Кассирер на самом деле говорит, что каждый из нас приходит в мир, который уже был до нас; мир, который мы не создавали, и его смысл мы должны постичь, используя различные, уже существующие инструменты — язык, миф, религия, технология, перспектива, наука и т.д. В значительной степени эти инструменты уже готовы к тому, чтобы сделать из нас людей задолго до того, как мы, отдельные личности, будем готовы начать понимать свой мир. И это, конечно, выступает центральным аспектом всего *пребывающего ниже по течению* .

Таким образом, основное различие между Кассирером и Хайдеггером не может заключаться в *заброшенности как таковой* . Основной вопрос состоит в том, как *заброшенность* понимается в контексте возможностей человека действовать в мире. Именно здесь основное различие между Кассирером и Хайдеггером. В то время, как Кассирер настаивает на том, что человек способен к спонтанному порождению значения и созданию новых форм в мире и для мира и никогда не поддается наивной вере в доброту человека (см. ниже), Хайдеггер, похоже, рассчитывает на такие вещи, как судьба (*Schicksal*), совесть (*Gewissen*) и зов (*Ruf*) бытия. Все последние термины подразумевают, что человеческая участь (*Dasain*) определена и человек бессилён в этой ситуации, что большинство людей принадлежат к *Das Man* и могут лишь плыть по течению жизни, тогда как некоторые могут быть отмечены судьбой и быть в состоянии услышать зов бытия, быть избранными судьбою и существовать аутентично.

По нашему мнению, когда Кассирер в начале давосской дискуссии говорил, что видит в Хайдеггере неокантианского философа, он имел в виду, что разделяет мнение о том, что человек приходит в мир, который до него уже существовал, который имеет

определенные качества, влияющие на человека, и что эти качества становятся условием для возможных дальнейших действий человека и обретения им смысла. То, что Гордон и другие не замечают, — это несколько зловещая сторона философии Хайдеггера, которая допускает возможность индифферентности судьбы, определяющей будущее всех нас.

Таким образом, с нашей риторической точки зрения, самая главная разница между двумя философами заключается в следующем. Кассирер утверждает, что человек и человечество способны коллективно и индивидуально создавать свой мир и формировать собственную судьбу; Хайдеггер считает, что такая возможность есть у немногих избранных, способных «идти против течения» и жить аутентично. И Кассирер говорит так же (мы приводим цитату из четвертого тома *Философии символических форм*, опубликованного на английском языке в 1996 году): «Здесь мы основательно расходимся во мнениях [с Хайдеггером], потому что для нас объективный дух не истощается и не вырождается в структуре повседневности. «Безличное» представляет собой не просто бледную, разбавленную социальную форму усредненности, обыденности *Das Man*, но форму сверхличностного смысла. Для этого сверхличностного в философии Хайдеггера нет органа» [\[13, С. 202\]](#).

То, что Кассирер называет «сверхличностным» в этой цитате, сегодня мы именуем социальным значением. И в противопоставлении формирующегося и традиционного мы находим более раннюю формулировку того, что мы назвали *быть ниже по течению*. Мы, как риторика, находим у Кассирера такую философию, которая предоставляет возможность согласованных, спланированных и эффективных политических действий перед лицом важных и сложных проблем нашего мира и поддерживает расширенную концепцию риторики, предлагаемую нами. Поэтому Кассирер является и будет актуальным для риторики философом, а Хайдеггер, несмотря на всю свою искусственность и блестящие идеи, все больше и больше превращается в тупик риторической теории.

Кассирер допускает свободу создания смысла, тем самым становится интересным мыслителем для современной риторики. Но важно отметить, что эта свобода ненормативно распределена; нельзя забывать, что ее можно использовать для создания как жестокого, так и гуманного мира. Именно об этом Кассирер пишет в *Мифе о государстве*: «Миф всегда рассматривался как результат бессознательной деятельности и как свободный продукт воображения. Но здесь мы находим миф, созданный по плану. Новые политические мифы не развиваются свободно; они не дикие плоды богатого воображения. Это искусственные вещи, изготовленные очень умелыми и хитрыми мастерами. Мы разработали новую технику мифа для двадцатого века, нашего великого технического века. Отныне мифы могут быть изготовлены в том же смысле и по тем же методам, что и любое другое современное оружие, будь то пулеметы или самолеты. Техника мифов стала новшеством, имеющим решающее значение. Она изменила всю форму нашей социальной жизни. В 1933 году политический мир серьезно насторожило перевооружение Германской армии и его возможные международные последствия. На самом деле, это перевооружение началось много лет назад, но осталось почти незамеченным. Реальное перевооружение началось с возникновения и развития политического мифа. Последовавшее военное перевооружение стало аксессуаром свершившегося факта. Факт свершился задолго до этого, военное перевооружение было лишь необходимым следствием ментального перевооружения, вызванного политическими мифами» [\[12, С. 282\]](#).

Исследование нацистской Германии в *Мифе о государстве* дает понять, что человеческая способность к спонтанности и символическому сообществу сама по себе не является

нормативной основой гуманизма. Способ описания человеческих способностей более сложен и менее наивен, чем подразумевает Дишенна. Философия Кассирера не предопределяет и не исключает возможности трансформации и человеческого действия, она скорее предоставляет нам формы или «*органы* реальности», в которых и с помощью которых, мы, люди, создаем наши миры. Именно этот пункт позволяет упоминать философию Кассирера в расширенных риторических политических дискуссиях о способности человека осуществлять изменения (см. прим. 6).

Философия Кассирера как современная модель философии риторики

До сих пор мы сосредоточили наше внимание на тех качествах философии Кассирера, которые позволяют понимать ее как систематическое исследование способности человека создавать смыслы человеческого мира. Мы сформулировали трактовку кассирерового понимания положения человека как находящегося *ниже по течению* истории, процессуального понимания системы символических форм, посредством которых мы, люди, формируем наш мир. Сила мысли Кассирера, однако, заключается не только в его философии как таковой, но и в его способе философствования, его методологии. Фокус на методологии может показаться противоречивым по отношению к риторическим исследованиям ученых, которые пытаются объединить философию Кассирера с риторикой. Важно заметить, что Кассирер не относил методологию к риторической критике и не делал каких-либо серьезных попыток представить риторическую критику в традиционном смысле.

Также озадачивает то, что Кассирер явно не занимался риторикой — областью, имеющей очевидные связи с его собственными исследованиями. Берк утверждает, что Кассирер использовал термин «риторика» только один раз в книге *Миф о государстве*, хотя «книга на самом деле ни больше и ни меньше, чем о наиболее характерной проблеме риторики; о манипулировании убеждениями людей в политических целях» [\[9, с. 41\]](#). Комментарий Берка кажется действительно подходящим для творчества Кассирера в целом. Однако актуальное значение Кассирера для риторического учения не зависит от явного занятия риторикой. Методологическая сила Кассирера заключается в том, что он демонстрирует модель возможной философии риторики, основанной на реальных исследованиях риторической критики как внутри, так и за пределами академического риторического сообщества. Этот подход полностью отличается от философии Хайдеггера, который явно занимался исследованием софистов и античного риторического дискурса, но никогда не ставил под сомнение платоновское превозношение философии над риторикой. Философствование для Хайдеггера в этом контексте — это особая деятельность мышления, когда философ задает и отвечает на фундаментальные вопросы о смысле бытия. Это путь, который ведет его за пределы сферы воспроизводства *doxa* к самой *aletheia*, которая понимается им как философская истина. Однако, если мы взглянем, как Кассирер формирует философию риторики, то традиционные отношения между философией и риторикой поменяются местами. Кассирер утверждает: «Отрицание символических форм, на самом деле, привело бы нас не к познанию содержания жизни, а было бы не чем иным, как разрушением духовной формы, необходимо связанной с этим содержанием. Но если выбрать иной путь и не следовать идеалу пассивного созерцания реалий духа, а поставить себя в центр его активности, если деяния духа понимать не как способы неподвижного созерцания сущего, но как функции и энергии творчества, то, какими бы разными ни были *формы*, создаваемые этим творчеством, из него, по крайней мере, можно извлечь общие типичные черты самого процесса *формообразования*. 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» [2, С. 47].

Таким образом, философия риторики, вдохновленная философией символических форм Кассирера, будет функционировать как своего рода метадискурс, использующий приемы риторической критики так же, как в первом томе ФСФ Кассирер использует лингвистические исследования для изучения конкретных языков, а во втором томе ФСФ проводит антропологическое исследование мифа. Этот способ вовлечения философии символических форм в современную область риторических исследований мог бы стать вкладом в философию культуры, расставив акценты на конкретных формах процесса убеждения. В то же время это укрепило бы современное расширенное понимание поля риторики путем включения в нее центральных теоретических представлений философии символических форм, создавая базу для риторической философской антропологии. Это общее исследовательское предприятие будет развиваться в постоянном диалоге между философской риторикой и риторической критикой, сохраняя внимание к традициям и истории, которые характерны как для области риторики, так и для работ Кассирера.

Заключение

В статье была предпринята попытка выявить актуальность философии символических форм Эрнста Кассирера для расширения современной риторической теории. Кассирер рассматривает символические формы как разные способы создания смыслов. Они не сводимы друг к другу или к общему знаменателю. Они даже не предполагают общих предметов: так, роман (как предмет в символической форме «искусство») не тождественен и не сводим к агрегации атомов, из которых состоят страницы и чернила (такая агрегация может стать предметом символической формы «наука»). Таким образом, каждая символическая форма создает свои собственные предметы, и не существует предметов, которые не полагались бы в символической форме. Следовательно, предметы, вещи и исследуемые явления, которые изучаются внутри и посредством символических структур, не существуют сами по себе. Они — конструкции и творения, которые обретают значение и объективную реальность через функциональные отношения с другими конструкциями, образуя с ними органическое целое [23, С. 371].

Но представлять себе символические формы как некие постоянные структуры, формирующие наше человеческое понимание общим и единообразным способом, значит совершенно неверно представлять философию Кассирера. Они не являются статичными структурами, но скорее процессами структурирования. Кассирер писал: «Мы долго пытались показать, что отдельные символические формы — язык, миф, теоретическое знание — являются аспектами в структуре разумной (intelligent) организации реальности. Каждый из них предстал перед нами как независимый архитектурный принцип, как идеальная «структура», или, точнее — так как здесь мы никогда не имеем дела с описанием чисто статичных отношений, но скорее с динамическими процессами — характерным способом «структуризации» как таковой» [13, С. 50].

Таким образом, философия символических форм является философией процессов и функций, а не вещей и свойств. И это окончательная причина, почему Кассирер является нашим *compagnon de route* в деле разработки риторико-философской антропологии социального значения. Его философия позволяет нам, как риторикам, не задаваться вопросом, что есть *нечто* само по себе и для себя; но спрашивать, какую функцию это *нечто* может иметь и в какой символической форме. Это избавит нас от

попыток определить сущность в нашей исследовательской области, где важнее спрашивать, *как* нечто есть и что оно значит. Это важный аспект философии Кассирера, который мы бы хотели сохранить и развить, перенести в теорию риторического конструирования социальных значений.

С нашей точки зрения, философия Кассирера весьма риторична в том смысле, что она изучает — а также допускает — возможность человеческого участия в процессе изменения, не впадая в нормативный идеализм. Мы не хотим представлять Кассирера в качестве конечной остановки риторического мышления — он не является *terminus ad quem*. Самый продуктивный подход к Кассиреру — использовать его мысли, идеи и практику как альтернативную отправную точку, *terminus ad quo*, для расширения современного риторического мышления.

Примечания

1. Марши (от нем. Marsch, Marschland) – заливные луга и другие низменные ландшафты, уходящие под воду с той или иной периодичностью.
2. Дишенна также использует термин «символ» и согласен с тем, что современная риторика связана с символами. Однако его понимание «символа» не совпадает с пониманием Кассирера. Он пытается отнести Кассирера к лингвистически структурированной семиотике, продвигая идею, что изучение языка должно рассматриваться как теоретическая модель изучения символов. Того же мнения придерживается Ролан Барт, который выступал за первостепенность лингвистики и системы языка в теоретическом объяснении использования символов [6]. Таким образом, интерпретация Дишенны связывает философию Кассирера с влиятельной парадигмой современного мышления, но противоречит точке зрения самого Дишенны о том, что у Кассирера есть новое и важное добавление к риторической теории. Вместо того, чтобы переосмысливать основание философии Кассирера, мы можем использовать ее, поставив под сомнение основные предположения парадигмы ориентированного на язык структурализма и постструктурализма, вдохновленного Бартом и др. Подход к Кассиреру как философу символических форм делает его гораздо более интересным и приемлемым партнером риторики, чем лингвистически ориентированная традиция, в которую его пытается втиснуть Дишенна.
3. Критическую позицию Франца-Хьюберта Роблинга и Ханса Блюменберга о возможностях сочетания риторики и философской антропологии см. [24, с 13, 161]. Тем не менее в сборнике *Rhetorische Anthropologie Studien zum Homo Rhetoricus* можно найти более позитивный взгляд Блюменберга на возможности развития риторико-философской антропологии [7]. В своем эссе Блюменберг развивает понимание риторики, близкое к тому, которое мы здесь предлагаем, но он все еще, кажется, не осознает всего потенциала философии Кассирера.
4. Это утверждение нуждается в конкретизации. Кассирер повлиял на многих мыслителей, среди которых Кеннет Берк, Сьюзан К. Лангер, Михаил Бахтин, Нельсон Гудмен, Пьер Бурдьё и Эрнст Г. Борман. В своей последней работе – в статье 1972 года *Фантазия и риторическое видение: Риторическая критика социальной реальности* [8] Борман пишет: «Кассирер связывает риторическую критику с дискурсивными материалами и фэнтезийными темами: «миф, искусство, язык и наука проявляются как символы не в виде простых фигур, которые относятся к данной реальности посредством суждений и аллегорических мыслей, а в том восприятии, которое заставляет каждого из нас производить и создавать собственный мир». Однако систематический научный

интерес к Кассиреру начал проявляться только в последние 15-20 лет. Именно книга Джона Майкла Кройса *Символические формы и История* [20] послужила причиной появления исследований по философии Кассирера.

5. Два последних примера – это книга Ингмара Меланда *Значение, причина и свобода – исследование философских мотивов воссоздания Философии Эрнста Кассирера* [22] и книга Эрнст Кассирер, *формы и технологии: современное осмысление* [17]. Прекрасный обзор современных исследований философии Кассирера можно найти в книге Дональда Верена *Происхождение философии символических форм* [25].

6. Дишенна, утверждая, что философия Кассирера могла бы стать успешнее, если бы он сделал язык фундаментальной основой своей философии и что философская теория Кассирера должна быть истолкована как нормативный подход, полагался на критический анализ философии Кассирера в статье Юргена Хабермаса *The Liberating power of symbols : Philosophical Essays* [19, с. 22]. В отличие от Кассирера, Хабермас действительно утверждал, что философия основывается на языке, но критиковать Кассирера за то, что он не Хабермас, и переосмысливать Кассирера в попытке найти что-то общее между философией Хабермаса и философией Кассирера значит недооценивать философию Кассирера. Философия Хабермаса оказала парадигматическое влияние на современные риторические исследования, но это историческое влияние само по себе не означает, что философия Хабермаса должно быть принята в качестве критерия значимости для современных риторических исследований.

Библиография

1. Кассирер, Э. Опыт о человеке. Введение в философию человеческой культуры / пер. с англ. О. А. Муравьева // Кассирер, Э. Избранное. Опыт о человеке. М.: Гардарика, 1998. 784 с.
2. Кассирер, Э. Философия символических форм. Т.1. Язык / пер. с нем. С. А. Ромашко. М.; СПб.: Университетская книга, 2001. 270 с.
3. Кассирер, Э. Философия символических форм. Т. 3. Феноменология познания / пер. с нем. С. А. Ромашко. М.; СПб.: Университетская книга, 2002. С. 160.
4. Кассирер, Э. Философия символических форм: в 3-х т. / пер. с нем. С. А. Ромашко. М. ; СПб.: Универ. кн., 2002–2008. (Впервые опубликована на немецком языке в 3 томах в период с 1922 по 1927 год).
5. A Discussion between Ernst Cassirer and Martin Heidegger / transl. Francis Slades // *The Existentialist Tradition: Selected writings* / N. Langiulli (ed.). Garden City, NY.: Anchor Books, 1971. P. 201–202.
6. Barthes, R. *Elements of Semiology*. London: Cape, 1967. P. 9–12.
7. Blumenberg, H. *Anthropologische Annäherung an die Aktualität der Rhetorik* // *Rhetorische Anthropologie Studien zum Homo Rhetoricus* / Kopperschmidts, Josef (Hrsg). München: Wilhelm Fink Verlag, 2000. S. 67–87.
8. Bormann, E. G. *Fantasy and rhetorical vision: The rhetorical criticism of social reality* // *Journal Quarterly Journal of Speech*. 1972. Vol. 58. Issue 4. P. 396–407.
9. Burke, K. *A rhetoric of motives*. Berkeley: Univ. of Calif. Press, 1969. P. 41.
10. Campbell, K. K. *Modern rhetoric* // *Encyclopedia of Rhetoric: (e-reference edition)*. Oxford University Press, 2006. <http://www.oxford-rhetoric.com/entry?entry=t223.e161>.
11. Cassirer, E. *The Logic of the Cultural Sciences*. New Haven and London: Yale University Press, 2000. P. 113–114.

12. Cassirer, E. *The Myth of the State*. New Haven: Yale Univ. Press, 1946. P. 34.
13. Cassirer, E. *The Philosophy of Symbolic Forms, Volume 4: The Metaphysics of Symbolic Forms*. New Haven and London: Yale University Press, 1996. P. 202.
14. Castoriadis, C. *The Greek Polis and the Creation of Democracy // The Castoriadis Reader / D. A. Curtis, ed., trans. D. A. Curtis*. Oxford: Blackwell, 1997. P. 267–289.
15. Discenna, T. A. *Ernst Cassirer: Communication, Rhetoric and Symbolic Form // Philosophical Profiles in the Theory of Communication / ed. J. Hannan*. New York: Peter Lang, 2012. P. 159–180.
16. Discenna, T. A. *Rhetorics ghost at Davos // Rhetorica*. 2014. 32/3. P. 245–266.
17. *Ernst Cassirer on Form and Technology: Contemporary Readings / Aud Sissel Hoel and Ingvild Folkvord, eds*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2012. 270 p.
18. Gordon, P. *The Continental Divide – Heidegger, Cassirer, Davos*. Harvard University Press, 2010. 448 p.
19. Habermas, J. *The Liberating power of symbols: Philosophical Essays / translation Peter Drews*. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology Press, 2001. P. 22.
20. Krois, J. M. *Cassirer: Symbolic Forms and History*. New Haven: Yale University Press, 1987. 290 p.
21. Langer, S. K. *Translator's preface // Cassirer, E. Language and Myth*. New York: Dover Publications, 1946. P. VII–X.
22. Meland, I. *Meaning, Reason and Freedom — an Inquiry into the Philosophical Motives for the Rehabilitation of Ernst Cassirer's Philosophy*. Bergen: University of Bergen, 2011. 444 p.
23. Neher, A. *How perspective could be a symbolic form // The Journal of Aesthetics and Art Criticism*. 2005. Vol. 63 Issue 4. P. 360.
24. *Rhetorische Anthropologie Studien zum Homo Rhetoricus / J. Kopperschmidt (ed)*. München: Wilhelm Fink Verlag, 2000. S. 7.
25. Verene, D. *The Origins of the Philosophy of Symbolic Forms: Kant, Hegel, and Cassirer*. Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 2011. 168 p.