

Э. Кассирер и К. Г. Юнг о роли символов в культуре: сходство и различие философско-антропологического и психоаналитического подходов

Статья посвящена рассмотрению актуального вопроса о роли символов в культуротворческой деятельности и сохранении душевного и физического здоровья человека. Цель исследования: показать сходство и различие философско-антропологического и психоаналитического понимания этих проблем. Методы исследования: метод системного анализа, герменевтический и сравнительно-исторический.

Ключевые слова: культурные символы; магия; медицинские символы; мифология; символы здоровья; философия символических форм.

Рассмотрение вопроса о роли символов культуры связано с важнейшей темой философской антропологии – пониманием природы человека. Видные представители философской антропологии, высказывая мысль о биологической незавершенности, недостаточности человека, утверждали, что выходом из этой ситуации становится создание мира культуры. В статье, посвященной природе человека, Л. А. Мясникова, раскрывая идеи классиков философской антропологии, пишет: «Действительно, в биологическом отношении люди – “меньше, чем животное”. Человек – существо “недостаточное”, “биологически неоснащенное”, характеризующееся “неспециализированностью органов”, отсутствием “инстинктивных фильтров”, защищающих от опасностей, от напора внешней среды. Животное всегда живет в той или иной среде – “вырезке из природы”, – как у себя дома, оснащенное изначальным “знанием-инстинктом”: это – враг, это – пища, это – опасность, это – не имеет значения для твоей жизни, и соответственно действует. У человека же нет изначальной видовой “мерки поведения”, нет своей среды, он всюду бездомен...

В итоге и появляется особое место – мир культуры – ценностная, предметно-символическая реальность, которая сотворена человеком и, в свою очередь, сама творит его. Культура становится мерой человеческого в человеке. Культура, с одной стороны, ограничивает человека, замыкает его на себя, делает “существом символическим” (Э. Кассирер). Человек уже не может непосредственно относиться к миру, он опосредован культурой (прежде всего – языком, схемами мышления и действия, системой норм-ценностей)...

С другой же стороны, благодаря “культурному фактору” в человеке (А. Гелен) индивид способен подниматься на уровень достижений рода человеческого, присваивать себе свою родовую сущность (Гегель, Фейербах, Маркс и др.). Более того, человек – принципиально мирооткрытое существо. Он занимает “эксцентричную позицию” (Х. Плеснер), т. е. переносит свой центр вне себя и тем самым постоянно раздвигает свои пределы, разворачивает свой Мир до Универсума, Абсолюта, через свое индивидуальное самобытие “высвечивает” “бытие-вообще” (М. Хайдеггер), выходит в непостижимое (С. Л. Франк), в сферу трансцендентного. Оказывается, что человек – единственное существо, способное встать “над собой” и “над миром” (М. Шелер), т. е. занять позицию Бога, стать “ключом к универсуму” (П. Тейяр де Шарден)» [3].

* Елена Валентиновна Белоусова, канд. культурологии, доцент кафедры философии, биоэтики и культурологии, Уральский государственный медицинский университет (г. Екатеринбург).
E-mail: elena-valentinovna@mail.ru

Представитель марбургской школы неокантианства Эрнст Кассирер (1874–1945) разработал философскую дисциплину, которую, следуя Канту, он назвал философской антропологией. В трехтомном труде «Философия символических форм» (*Philosophie der symbolischen Formen*, 1923–1929) Кассирер рассмотрел функции выражения, представления и значения форм культуры как историю «символических форм», сквозь магический кристалл которых человек обретает понимание самого себя и окружающего мира. В понимании Кассирера символ – это яркое обобщение широкого класса культурных явлений, таких как язык, миф, религия, искусство и наука, посредством которых человек упорядочивает окружающий его хаос. Человек ограничен миром культуры, он живет в кругу «символической вселенной». Сам человек определяется им как «животное, создающее символы». «Великие мыслители, которые определяли человека как *animal rationale*, не были эмпириками, они и не пытались дать эмпирическую картину человеческой природы. Таким определением они скорее выражали основной моральный императив. Разум – очень неадекватный термин для всеохватывающего обозначения форм человеческой культурной жизни во всем ее богатстве и разнообразии. Но все эти формы суть символические формы. Вместо того чтобы определять человека как *animal rationale*, мы должны, следовательно, определить его как *animal symbolicum*» [1, с. 472].

Второй том «Философии символических форм» посвящен мифологическому мышлению. Рассматривая возможность «философии мифологии», Э. Кассирер отмечает невозможность чисто содержательно свести порождения мифологического сознания в некое единство и вывести их из него генетически, как из общего корня. «Если анимизм, который после основополагающего труда Тайлора долго доминировал во всей области изучения мифологии, указывал в качестве такого корня на примитивные представления о душе, то сегодня и это объяснение уже не может претендовать на абсолютную и универсальную значимость. Всё более определенно проступают черты первичного мифологического воззрения, не знающего ни явно выраженного понятия бога, ни явно выраженного понятия души или личности, но исходящего из совершенно недифференцированного представления о магическом действии, о заключенной в вещах субстанции волшебной силы» [2, с. 228].

Волшебная сила, «мана», является посредником между магом и миром, она является субстанциональной силой, не привязана к конкретному человеку, а может свободно перемещаться от предмета к предмету. Мана – это акцент, который мифомагическое сознание придает предметам, состояние «охваченности», возбужденности этим предметом. Кассирер считает, что анимистическая теория Тайлора, пытающаяся вывести по сути всё содержание мифа из одного источника, *переживаемого* во сне, усматривающая происхождение мифа в «смешении» пережитого во сне с пережитым наяву, остается в этой форме односторонней и недостаточной.

Рассматривая миф как форму жизни, как символическую форму, Кассирер утверждает: «Решающая роль всякой символической формы как раз в том и заключается, что она не *застает* границу между Я и действительностью как нечто заранее и раз и навсегда определенное, а сама только эту форму и *устанавливает* – и каждая из основных форм устанавливает ее *иначе*. Уже эти общие систематические соображения заставляют нас предполагать, что миф столь же мало начинается с готового понятия Я или души, сколь и с готовой картины объективного бытия и событий, но что он должен сначала постичь и то и другое, сформировать их из себя самого» [2, с. 168].

В противовес анимистической концепции Э. Б. Тайлора Э. Кассирер утверждает, что понятие души может считаться не началом, а завершением мифологи-

ческого мышления. Не непосредственно, а лишь постепенно и различными обходными путями из мифологической категории «души» вырастает новая категория Я, идея «персоны» и персонального, личности. В этом процессе на низших ступенях мифа мы встречаемся с магией.

«Магическое» мирозерцание, по мнению Кассирера, представляет собой низшую ступень мифологического мышления. Кассирер, в соответствии с традицией, начало которой положил У. Робертсон-Смит, считает, что ритуал предшествует «догме» мифа. «Разумеется, данный процесс представляет собой отнюдь не только процесс рефлексии – речь идет не о результате, получаемом путем чистого созерцания. Не простое созерцание, а действие составляет истинный центр, и именно отсюда для человека начинается духовная организация действительности. Именно здесь складывается разделение сфер объективного и субъективного, мира Я и мира вещей. Соответственно и мифологический мир представлений обнаруживается как раз в своих первых и наиболее непосредственных формах в самой тесной связи с миром *воздействия*. Здесь кроется сердцевина магического взгляда на мир, полностью пропитанного этой атмосферой воздействия, взгляда, самого по себе являющегося не чем иным, как переложением, перелицовкой мира субъективных аффектов и инстинктов в чувственно-объективное наличное бытие. Первая сила, опираясь на которую человек противопоставляет себя вещам в качестве чего-то самостоятельного, – это сила *желания*» [2, с. 169].

Кассирер ссылается на З. Фрейда, говоря о таких характеристиках магического мирозерцания, как всемогущество мысли и всемогущество желания. Соответственно Кассирер определяет: «По своей основной форме магия – не что иное, как примитивная “техника” исполнения желаний» [2, с. 232]. Хотя анализ магии для Кассирера не является главной задачей, а служит общему исследованию мифа, его ценность несомненна. Философский анализ магии позволяет представить ее как целостное мирозерцание, исторически первую форму мифа, а значит, первую в культуре символическую форму. В этой символической форме желание предшествует представлению, действие предшествует мысли.

С. А. Панин, задавая вопрос: «Могут ли идеи Кассирера быть использованы современными исследователями и углубляют ли они наше понимание магии как особой области культуры?», обращает внимание на аспект, который состоит в самой его идее «философии символических форм» и восприятию магии в качестве практики, формирующей символическую реальность культуры. Если мага представлять как «художника», «рисовальщика символов» (В. В. Винокуров), то в таком случае «магия представляет собой способ реализации человеческого в человеке, инструмент формирования культуры. Символ при этом выступает не только в качестве опосредующего звена между человеком и внешним миром, но также в качестве средства “сжатия” информации, позволяющего в лаконичной форме выражать сложные концепции и передавать значительные объемы информации... цель магии, в действительности, состоит не только и не столько в достижении каких-то сугубо практических целей, сколько в сохранении культурного наследия, в структурировании мира и придании ему осмысленности, наконец в фиксации того нового, что культура узнает о мире. Поэтому не приходится удивляться, что древнейшие системы письменности, такие как египетские иероглифы, наделялись магическим смыслом, отголоски чего видны, например, в эзотерических интерпретациях иврита, характерных для иудейской мистики» [4, с. 363].

Подобное отношение можно увидеть в отношении китайского иероглифа «Здоровье», возникшего, возможно, более 2,5 тысячи лет тому назад. Фен-шуй полагает, что этот знак несет в себе энергию, способную уберечь от болезней, вылечить тех, кто болен, подарить хорошее самочувствие всем членам семьи. Изображается этот иероглиф на свитках, открытках и даже на мебели и стенах ком-

нат. Его наносят и на предметы, которые дарят своим близким, желая им активной жизни без болезней. Размещают в центре багуа, усилить его действие можно фарфоровыми статуэтками, кувшинами из глины. Самое главное, чтобы этот иероглиф был написан правильно, потому что неверное изображение, одна лишняя или небрежно нарисованная черточка могут совершенно изменить его значение.

Китайский иероглиф «здоровье» состоит из двух знаков. Его транскрипция пиньинь – *jiànkāng*.

健康

Рис. Китайский иероглиф «здоровье»

Сам иероглиф можно разделить на две части. Первая составляющая обозначает здоровье, выносливость и бодрость духа, вторая переводится как «сила и изобилие». Именно поэтому его изображение часто дарят знакомым и родным, чтобы приободрить, придать сил и выразить наилучшие пожелания.

О защитной роли символов культуры в человеческой психике неоднократно говорил Карл Густав Юнг (1875–1961). В работе «К вопросу о подсознании. Значение символов» он писал о том, что по мере развития наук наш мир становится всё менее человеческим. «Очищение» реальности от волшебных символов не означает «очищения» души современного человека. «Мы перестали верить в магические заклинания, почти не осталось табу и подобных им запретов – словом, весь наш мир будто иммунизирован от вирусов суеверия, от ведьм, вурдалаков, леших, не говоря уже об оборотнях, вампирах, лесных душах и прочей нечисти, населявшей первобытные леса. Если выражаться точнее, то можно сказать, что окружающий нас мир будто очистили от всего иррационального и суеверного. Однако очищен ли подобным же образом от дикости наш внутренний мир (реальный, а не тот, что мы выдумываем, выдавая желаемое за действительное) – это еще вопрос» [6, с. 100]. Он полагал, что нашим сновидениям присуща функция генерации символов, восстановления нашего душевного равновесия. Подсознание сохранило первобытные черты, характерные для изначального разума. Именно на эти черты опираются символы сновидений.

А. М. Руткевич в предисловии к сборнику «Архетип и символ» замечает, что «обращение Юнга к мифологии, религии, искусству не было прихотью. Одним из первых Юнг приходит к мысли о том, что для понимания человеческой личности – здоровой или больной – необходимо выйти за пределы формул естествознания. Не только медицинские учебники, но и вся история человеческой культуры должна стать открытой книгой для психиатра. К биохимическим и физиологическим нарушениям можно отнести лишь незначительную часть психических заболеваний. Болеет личность, которую, в отличие от организма, можно понять лишь через рассмотрение ее социально-культурного окружения, сформировавшего ценности, вкусы, идеалы, установки. Индивидуальная история вливается в жизнь того или иного сообщества, а затем и всего человечества» [5, с. 17]. Понимая это, Юнг был против сведения всех затруднений взрослого человека к его ранней предыстории, детству, решительно разойдясь в этом вопросе с З. Фрейдом.

Говоря о роли символов, Юнг отмечает, что когда психотерапевт обнаруживает интерес к символам, то прежде всего интересуется “естественными” символами, в отличие от символов “культурных”. Тем не менее такие культурные символы сохраняют в себе еще много от своей первоначальной нуминозности (сакральности, божественности) или “колдовского” начала. Нуминозность символов – это

их способность вызывать живой эмоциональный отклик, “пленять, впечатлять, озарять и вдохновлять”. Известно, что они могут вызывать глубокий эмоциональный резонанс у некоторых людей, и такой психический заряд заставляет их действовать во многом тем же самым образом, как и в случае суеверий или предрассудков. Они относятся к тем же факторам, с которыми вынужден считаться психолог, и было бы глупо игнорировать их лишь потому, что в рациональных понятиях они выглядят абсурдными и несущественными.

Обратив внимание на тождество содержания сновидений, галлюцинаций, речений «общающихся с духами» медиумов и символов древних религиозно-мифологических учений, Юнг пришел к выводу, что повсюду мы имеем дело с «вечными праформами» – архетипами, или коллективным бессознательным. Коллективное бессознательное есть результат жизни рода и является основанием психической жизни всех людей, в нем как бы отложились наиболее общие характеристики психики, типичные реакции на окружающую среду, установки поведения и мышления.

К. Г. Юнг сравнивал архетипы с системой осей кристалла, которая как своего рода поле задает его форму. В психике «веществом» является внешний и внутренний опыт, соединяющийся с унаследованными формами, или архетипами. В чистом виде архетип не входит в сознание, ибо в любом представлении материя и форма синкретичны. Ближе всего к самим архетипам стоит опыт видений мистиков, бреда психотиков, сновидений – сознательная переработка здесь минимальна, но даже спутанные, воспринимаемые как нечто странное, чуждое, страшное, непонятное образы суть образы сознания – человек обречен на сознание. В мифологии, сказках, мировых религиях, тайных учениях вроде гностицизма или алхимии, искусстве происходит шлифовка образов, превращающихся в прекрасные и общезначимые символы. «У человечества никогда не было недостатка в могущественных образах, которые были магической защитной стеной против жуткой жизненности, таящейся в глубинах души. Бессознательные формы всегда получали выражение в защитных и целительных образах» [9, с. 138]. В истории медицины как особой сферы культуры издавна складывалась своя символика. Например, Карл Юнг считал кадуцей эмблемой гомеопатической медицины – змея обозначает одновременно яд и лечебное средство, символизирует борьбу двух начал.

Юнг утверждает, что все стремления человечества направлялись на укрепление сознания. Этой цели служили ритуалы, «representations collectives», догматы; они были плотинами и стенами, воздвигнутыми против опасностей бессознательного, этих perils of the soul. Первобытный ритуал не зря включал в себя изгнание духов, освобождение от чар, предотвращение недобрых предзнаменований, искупление, очищение и аналогичные им, то есть магические, действия [9, с. 142].

Не зря многие мистики, иллюминаты, провидцы близки к безумию – «священный огонь» опасен. Символы предохраняют психику от вторжения архетипов; возникает организованный космос, мир становится упорядоченным и осмысленным, в нем всё стоит на своих местах, имеет цель и смысл. Так человечество существовало на протяжении всей своей истории: менялись мифы и религии, но «космос» сохранялся, люди жили без мучительных сомнений. Символы проецировались на Вселенную: в том числе и собственную душу человек находил в упорядоченном символическом универсуме, идет ли речь о первобытном анимизме или учениях мировых религий.

К. Г. Юнг подчеркивал, что современный человек, увлекаясь теософией, учениями Востока, магией, стремится к покою в период беспокойства, стремится к безопасности в век опасностей. Новые формы существования рождаются в нужде и бедствиях, а не из идеалистических требований или благих пожеланий, писал

философ. Таким образом, символы магии, магические ритуалы продолжают играть свою психотерапевтическую роль в современном обществе и культуре.

Э. Кассирер и К. Г. Юнг являются представителями символической концепции культуры, особенно велико их сходство в интерпретации мифа (и магии) как источника развития культуры. Для Кассирера миф – первая символическая форма культуры, первый шаг в самопознании и самоосвобождении человека. Прогресс человека – это прогресс восходящего символа творчества от простейших жестов до релятивистской механики, замечал Э. Кассирер.

Для Юнга архетип – мифологическая фигура, в которой проявляется свободная, творческая фантазия. Юнг разрабатывает технику активного воображения для лечения пациентов, где воображение представляет собой активное и целенаправленное творчество. Часто на последних стадиях анализа объективация заменяет место снов. Юнг говорил в Гэвистокских лекциях, что, так как активное воображение продуцирует весь материал в сознательной форме, он в данном случае оказывается значительно более оформленным, нежели в сновидениях с их невнятным языком.

Интересно, что в истолковании одного и того же символа – архетипического образа рога они, как кажется, разнонаправлены, но совпадают в мистическом объяснении. Так, К. Г. Юнг считал, что рога являются символом фаллическим и мужественным; будучи полыми, они означают женственность и восприимчивость [8, с. 93]. Интересен анализ сна маленькой девочки: «лютый зверь, змееподобный монстр, усеянный рогами, убивает и пожирает всех других зверей. Но с четырех углов приходит Бог, а в действительности четыре разных божества, и оживляет всех убитых животных» [7, с. 70]. В этом сне образ рога является теневой стороной.

Э. Кассирер считал, что рога символизируют сверхъестественное, божество и силу души. Поэтому рог в Священном Писании является символом силы и власти. М. Скобелев рассмотрел несколько переносных значений слова «рог» в Священном Писании: верхушка горы, выступы жертвенника, лучи, **силы, крепости, царства, владычества**, царя, мессии, именованная Божия – «рог спасения и Заступника» [6, с. 63–66].

Метафора «рог вознесся» встречается не только в Священном Писании, но и в более ранних поэтических текстах Древнего Востока, изображения главных шумеро-аккадских богов Ана и Энлиля символически заменяются или дополняются рогатой тварью. Например, в шумерском гимне «Энлиль повсюду», посвященном богу – покровителю Ниппура Энлилю («Владыке ветру», II тыс. до Р. Х.), читаем:

*Как бык, вознес он в Шумере
рога сиянья!
Чужеземные страны перед ним
склонились!
В великих праздниках, в изобилье
дни свои там проводят люди! [6, с. 67].*

Для Кассирера символ – это сознательное, разумное упорядочение мира, для Юнга символ – это единство сознательного и бессознательного, но для обоих символ выступает как опосредующее звено между инстинктами, страстями, эмоциями и желаниями, воображением человека и миром культуры.

Таким образом, философско-антропологический подход Э. Кассирера в понимании символов культуры заложил методологическую основу формирования философии культуры. Кассирер указал на функцию упорядочения хаоса, создания гармоничного космоса культуры как важнейшую роль символической деятельности. Юнг, говоря о защитной роли символов культуры, идет дальше и развивает

мысль о трансформации человека, обретения им подлинной самости. На наш взгляд, их концепции объединяет идея о культуротворческой функции символической деятельности, исторически первой формой которой была магия.

Литература

1. Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке / пер. Б. Вимер и др. – М. : Гарадрика, 1998. – 779 с.
2. Кассирер Э. Философия символических форм. Т. 2 : Мифологическое мышление / пер. с нем. С. А. Ромашко. – М. : СПб. : Университетская книга, 2002. – 279 с.
3. Мясникова Л. А. Природа человека // Современный философский словарь / под общ. ред. В. Е. Кемерова. – М., 2004. – С. 550–553. – URL: <http://philosophy.niv.ru/doc/dictionary/modern/articles/298/prigoda-cheloveka.htm> (дата обращения: 28.10.2020).
4. Панин С. А. Философия Эрнста Кассирера и академическое исследование эзотеризма // Гуманитарные научные исследования. – 2015. – № 11. – С. 361–364. – URL: <http://human.snauka.ru/2015/11/12998> (дата обращения: 20.10.2020).
5. Руткевич А. М. Жизнь и воззрения К. Г. Юнга // Юнг К. Г. Архетип и символ / сост. и вступ. ст. А. М. Руткевича. – М. : Ренессанс, 1991. – С. 5–22.
6. Скобелев М. А. Значение слова «рог» в библейской метафоре // Журнал Московской патриархии. – 2008. – № 4. – С. 61–68.
7. Юнг К. Г. К вопросу о подсознании. Значение символов // Человек и его символы / под ред. К. Г. Юнга ; пер. с англ. под ред. В. Зеленского. – СПб. : Б. С. К., 1996. – С. 11–106.
8. Юнг К. Г. Красная книга. – М. : Клуб Касталия, 2011. – 396 с.
9. Юнг К. Г. Об архетипах коллективного бессознательного // Вопросы философии. – 1988. – № 1. – С. 133–152.

Elena Valentinovna Belousova,

Cand. Sci. (Culturology), Assoc. Prof. at the Chair
of Philosophy, Bioethics and Culturology,
Ural State Medical University (Yekaterinburg)

E. Cassirer and C. G. Jung on the Role of Symbols in Culture: Similarities and Differences between Philosophical-Anthropological and Psychoanalytic Approaches

The article deals with the topical issue of the role of symbols in cultural activities and the preservation of human mental and physical health. The research aims to show the similarity and difference between the philosophical-and-anthropological and psychoanalytic understanding of these problems. Research methods include the method of system analysis, hermeneutical and comparative-and-historical analyses.

Keywords: cultural symbols; magic; medical symbols; mythology; health symbols; philosophy of symbolic forms.