

В. Н. Белов
ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ
ГЕРМАНА КОГЕНА

Вниманию читателя предлагается небольшая работа основателя Марбургской школы неокантианства Г. Когена, посвященная чрезвычайно популярной и спорной проблеме о специфике наук о духе. Она дается в переводе автора публикации, исследователя неокантианства, для которого данная работа дала основание рассмотреть философию культуры марбургского неокантианства. Автор отмечает систематический характер философии культуры Г. Когена, выразившийся в единстве базовых частей его философской системы: логики, этики, эстетики и религии. Единство феномена процесса духовного производства отдельным человеком понимается Г. Когеном в кантовском смысле — как единство сознания культуры.

The small work of the ancestor of Marburg branch of Neokantionism Hermann Cohen was written on extremely popular and disputable theme connected with specificity of sciences about spirit. It gives an occasion to its translator prof. V. Belov to research philosophy of culture of this Marburg neokantionist. The author points out systematic character of philosophy of culture of H. Cohen which is expressed in the unity of the basic parts of this system: logic, ethics, aesthetics and religion. And the unity of the phenomena of spiritual creativity of the person is understood by H. Cohen in Kantian sense of unity of consciousness of culture.

Текст небольшой статьи Г. Когена, перевод которой здесь предлагается, был впервые опубликован 1 октября 1913 г. в первом номере заявленного как энциклопедический еженедельник «Науки о духе». Задачей этого издания определялось представление содержания, «средств и методов, а также ... техники» многочисленных наук о духе как «равноценных». В противовес растущей специализации, «которой науки о духе подвержены еще больше, чем естественные науки», издание собиралось акцентировать внимание на «единстве и взаимосвязи» отдельных наук¹.

Следует подчеркнуть, что на решение задачи выявления единства наук о человеческой культуре творчество великого немецкого философа-неокантианца, ос-

¹ Введение издателей Отто Бука и Пауля Херре, S. 1. Heft 1. vom 1.10.1913, см. в [8, S. XXII].

нователя Марбургской школы Германа Когена было ориентировано изначально. Согласно его позиции культура представляет собой определенного рода претензию, направленность — в некотором смысле даже принцип — на системность, которой, в свою очередь, предпосылается строгая научность.

Что же значит для философии в ее систематике то, что она воспринимается как философия культуры? Что значит для культуры то, что она воспринимается как система? То, что в системе речь идет о культурфилософии, ясно с самого начала. Уже в предисловии к «Логике чистого познания» Коген ссылается на то, что «если логика направлена на систему философии, то тем самым она присоединяется к направлениям культуры, которые соответствуют членам этой системы» [6, S. IX]. Связь с культурой признается здесь как сама собой разумеющаяся предпосылка систематической философии. Когеновский проект системы понимается в смысле теории сознания культуры. Единство сознания культуры должно «быть признано в качестве систематического интереса философии» [6, S. 17]. Интерес к культуре человека не остается для философии внешним, но скорее направляет ее на целое, в чем обосновывается порядок философии и ее «равновесие» [6].

Идентификация системы и культуры является прежде всего вопросом сознания. Культура в качестве единства сознания культуры объединяет три основных систематических направления: логики, этики и эстетики. «Сознание, — подчеркивает в этой связи Наторц, — означает тогда не только научное сознание; нравственность и искусство в не меньшей степени обладают своей законной областью. Поэтому нельзя оставаться при том мнении, что сознание ограничивается математическим естествознанием. Это должно стать собственной, особой проблемой философии — взаимосвязь, коллизия и согласованность трех областей сознания проверить, генетически развить и представить в единстве. Это интерес системы — данное единство системы культуры. Система философии не придет в равновесие, если в решении этой проблемы не возобладает истинное единство сознания» [9, S. 92].

Для Когена понятие сознания проясняется с помощью двух моментов. Во-первых, существенно то, что сознание возникает как категория, следовательно в своем логическом определении, внутри суждения возможности. «Возможность представляется тем местом, которое позволяет сознанию возникнуть в качестве категории» [6, S. 420]. Тем самым Коген однозначно устанавливает то, что сознание является основоположением любого определения бытия. Он терминологически отделяет понятие сознания от понятия сознательности. В отличие от сознательности сознание не соотносится с психологическими возможностями, которые отличают человека от животного. Сознание исключает какие-либо антропологические или физиологические коннотации и выступает не психологической, но логической категорией. Сознание олицетворяет поэтому методический характер мышления, а не родовый характер человека.

С другой стороны, Коген не редуцирует культуру только к логическому моменту. Согласно его убеждению, не только научное мышление, но и воля и чувство одинаково принадлежат сознанию. «Человек культуры ориентирован одновременно на науку, этику и эстетику» [6, S. 427]. Для философской системы это означает то, что никакая дисциплина культурного ареала не может быть приведена после другой, и единство системы обеспечивается только через интеграцию, а не через дедуцию.

Непосредственно понятие «культура» появляется у Когена в первом издании «Обоснование этики Кантом» (1877) в связи с обоснованием этики и связью его работы с обоснованием логики. Исходным пунктом для исследования этики, следуя за Кантом, Коген делает фундаментальное различие между данностью, или реальностью естественнонаучного опыта, и реальностью нравственного. Этика определяется прежде всего в отношении к учению об опыте. «Ее задача состоит в том, чтобы перешагнуть бытийствующее опыта» [3, S. 10]. Ценность этических положений становится темой на границе опыта, точнее там, где заканчиваются категории опыта. Строго говоря, только со стороны этики впервые становится возможным рефлексировать на границе опыта [3, S. 75]. В реальности этического речь идет не о бытии существующего, а о бытии должствующего, о бытии специфической, этической закономерности [3, S. 117—118].

Для кого или в отношении чего должна быть значимой этика? Что это за пространство, в рамках которого может быть рассматриваема реальность этики? Для ответов на эти вопросы Коген и задействует понятие культуры. Этика с самого начала постигается как этизация культуры и поэтому относится к обществу, или коллективу. «Как нравственное не укоренено в чувстве субъекта, а должно быть основано в объективном законе, так оказывается теперь, что этот закон покоится в действительности на мышлении сообщества, в одном нем имеет смысл...» [3, S. 227]. В противоположность Канту Коген отвергает возможность постижения нравственного закона, который опирается на субъективность индивидуальной воли. Таким образом, индивид сам по себе не может рассматриваться в качестве этического субъекта, но обосновывается через закон как таковой. С познанием объективного закона возникает у него и этическое самосознание.

Вопрос об отношении дискретных феноменов и непрерывной закономерности ставится и в этике. Однако в распоряжении этики нет этического аналога понятию бесконечно малого — инфинитезималь, — который позволяет в логике производить и конституировать реальное, поэтому в решении данного вопроса вместо связи этики и науки Коген обращает внимание на связь этики и религии. Что же дает религия человеку? Уже со времен «Обосновании этики Кантом» Коген признает влияние идеи Бога на этический прогресс. Идея Бога регулирует систематическое единство теоретического и практического разума. Позже к своей систематике философии глава марбургского неокантианства подключает и занятия с источниками еврейства. В связи религии и этики ему важны прежде всего два момента. Центральным является требование о радикальной трансцендентности Бога. «Природа состоит в сущности своих законов, которые находят свое основание в логике. При этом Бог остается совершенно вне игры. Нравственность состоит в сущности этических понятий, чьи основоположения возвращают, в конечном счете, к логической методике. И здесь Бог остается вне игры. Согласно обоим видам познания он образует трансценденцию» [3, S. 464]. Бог, согласно понятию, радикально отличается от человека. Это означает прежде всего то, что он никоим образом не может быть секуляризуем, не может быть гуманизуем. Он обозначает неуничтожимую дистанцию между человеком и абсолютом. Понятие Бога, как мы видим, выступает для неокантианского философствования чистым обоснованием этики: именно в признании трансцендентности Бога для неэмпирической организации этических действий создается необходимое пространство. В этом смысле трансцендентность Бога является предусловием

нравственности человека. Однако установление отношения религии и этики не означает отождествления религии и нравственности.

С трансцендентностью Бога тесно связан и второй момент, сигнализирующий о присутствии трансцендентного Бога в мире: мессианизм, характеризующийся посюсторонностью и космополитической направленностью. Пророки, как говорит Коген, направляют свои усилия «на земное будущее с его обязанностями, заботами и надеждами» [7, S. 337]. И хотя это будущее можно назвать «сверхнравственным», речь все равно здесь идет о «сверхнравственности земного будущего человеческого рода внутри его естественного развития» [7, S. 241].

Что же все данные утверждения означают для научной теории? Это означает то, что этике даже там должна предпосылаться реальность нравственного, где она невидима, не дана. В противоположность наукам о природе, где бесконечно малая хотя и не может быть наблюдаема, но все же присутствует в их исчислениях, предпосылка нравственности научно беспомощна. Ввиду этой ситуации религиозно мотивированный оптимизм сам становится квазиметодическим моментом. В определенном смысле понятие Бога предоставляет сфере этики то же, что и инфинитезимальный концепт первоначала сфере математического естествознания.

Несмотря на это, религиозная вера для Когена сама по себе не идентична с первоначалом нравственности. Только структурно рассмотренная, исходя из недоказуемости, этическая предпосылка блага соответствует религиозной вере во власть добра. Методическое истолкование идеи Бога означает и радикальное ограничение. Только тогда постигается то, что Бог подходит для нравственности как рациональное требование, когда идея Бога в этике выполняет свою методическую функцию. Следовательно, строго методическое понимание идеи Бога является прямым продолжением отклонения Когеном метафизической теодицеи.

Само выражение «философия культуры» встречается в текстах марбургских философов крайне редко и появляется сравнительно поздно. Впервые о «системе культуры» речь заводится в «Обосновании эстетики Кантом» (1889) [4, S. 4]. В дальнейшем становится понятно, что речь идет о том, что части философской системы должны быть предложены как систематические части культуры. В этой связи вполне оправдано то определение, что философия «имеет своей задачей обоснование содержаний культуры как продуктов сознания» [4, S. 101]. И «Обоснование опыта Кантом», и оба издания «Обоснование этики Кантом» еще далеки от представления системного проекта, хотя в методическом смысле системное мышление с самого начала философствования является ведущим принципом Когена.

Обращение к эстетике требует и нового обсуждения вопроса о системе. Эстетика создает свой материал благодаря тому, что эстетически обрабатывает логические и этические предметы. Таким образом, в искусстве остаются значимыми принципы логики и этики и, более того, они ему, согласно Когену, предпосылаются.

«Обоснование желает быть выведением из основы» — звучит первое предложение введения «Обоснования эстетики Кантом». Что же это значит? Не что иное, как то, что система представляет собой такую основу, почву, которая защитит науку от провала в бездну. Согласно интерпретационным ра-

ботам Когена эту основу, которую представляет система, мы должны искать в самом мышлении. Таким образом, система является той мыслеосновой, на которой возводятся здания отдельных научных дисциплин. Причем структурно сама система представляет собой совокупность «равноправных» членов [4, S. 341].

Каким же образом рассуждения о системе могут иметь значение и для понимания культуры? Дело в том, что сказанное о системе в полной мере относится и к культуре. В «Обосновании эстетики Кантом» система впервые идентифицирована с культурой [4, S. 342—344]. Становится понятно, что речь идет не о дескриптивной теории культуры, а о процессе духовного производства, в результате которого происходит и обоснование его единства. Но где реально может быть утверждено это системное единство? Идя вслед за Кантом, Коген находит принцип, учреждающий единство, в сознании. «Этот-то принцип самого сознания, — пишет русский ученик Когена и Наторпа Б. Фохт, — прежде всего в смысле единства сознания понятого, несмотря на всю опасность искажения его строго методического значения как субъективного коррелята единства опыта, и вопреки стремлению философской романтики (Фихте, Шеллинг, Шлегель, Гегель) превратить его в какую-то чудодейственную, мистически-метафизическую силу или основу всякого вообще бытия в сознании — этот-то принцип сознания и его единства, в строгом, трансцендентально-метафизическом значении этого термина как чистого сознания, как универсального выражения принципа самой возможности чего бы то ни было в сознании — [этот принцип] и должен стать, по убеждению Когена, отправным пунктом и подлинным принципиальным основанием для единственно правильной постановки и решения всех вопросов, объединенных и связанных между собой всей полнотой смысла и содержания единой в себе эстетической проблемы...» [10, с. 249—250]. Таким образом, на культурфилософском уровне речь идет не об онтологическом, а о психологическом учреждении единства: сознание есть то пространство, через которое единство проникает в философию культуры.

Но как позитивно можно обозначить эстетическое сознание? — задается вопросом марбургский философ в «Эстетике чистого чувства». Исходным пунктом для получения эстетического сознания является, согласно Когену, «внутренний образ действия (Verhalten) сознания в себе самом, упорствование в себе (Verharren in sich), отсылание к собственной деятельности, спокойствие и основание в этой деятельности, достаточность в образе действия ... кроме того, стремление в себе основывающейся деятельности получить предмет как содержание, будь то предмет познания или предмет воли». Так как «только такая автаркия (Autarkie) может привести к самостоятельности эстетического сознания, к открытию и удостоверению его новизны и собственного вида» [1, S. 97].

Коген определяет этот новый вид сознания как чувство (Gefühl): «Чувство есть указатель пути в новую страну». Но на этом пути ни удовольствие, ни неудовольствие, ни тотальность познавательных возможностей, ни телеологическая критика их свободной игры не обеспечивают безопасности от неверного шага. Ее обеспечивает только «чистое чувство чистого производства собственного содержания, которое искусство превращает в проблему систематической философии» [1, S. 115—116].

Но следует иметь в виду, что, как и в этике через феномен чистой воли, в эстетике через феномен чистого чувства речь идет не о сознании отдельного

человека, а о сознании человечества. В чистом чувстве человек феноменальный прикасается к своему ноуменальному определению, к своей всечеловеческой сущности. Осуществить такую универсализацию через абсолютную индивидуацию, согласно Когену, способен гений. Понятие «гений» Коген заимствует у Канта, у которого оно стало исходным пунктом утверждения самостоятельности искусства. И у Канта, и у Когена понятие гения в определенной мере отвечает на вопрос о специфическом эстетическом посредничестве между индивидуальной определенностью и претензией на всеобщую ценность. Но решающим здесь является то, как происходит это посредничество. Хотя искусство гения является искусством индивидуума, оно, несомненно, имеет историческое измерение. При обсуждении понятия гения речь в определенной мере идет о способности извлекать новое и оригинальное из континуума истории.

Впервые в искусстве запечатленное чувство делает ощутимым и человека как телесное существо. В искусстве реализуются естественные, телесные, волевые побуждения, в которых индивид представлен непосредственно. В этой взаимосвязи Коген говорит о «сущности любого искусства в любви к природе человека... в единстве души и тела человека» [1, S. 73]. Таким образом, в эстетике Когена решающее значение приобретает мысль о постижении целого человека. Только когда и телесность человека становится проблемой культуры, когда познание обращается к проблеме целостности человека, можно, согласно Когену, говорить об удаче культуры.

С построением логики, этики и эстетики построение философской системы как системы культуры у Когена можно было бы считать завершенным. Однако оно оказалось бы ущербным без еще одного феномена, с которым марбургский философ работает с первых же шагов по созданию собственной системы. Этот феномен — религия. Уже при рассмотрении этики Коген действует понятие религии в том смысле, что нравственность обосновывается в своей автономии по отношению к религии благодаря тому, «что этика те вопросы, от решения которых религия вынуждена отказаться... со своей стороны берет на себя» [3, S. 52].

Однако центральной тема взаимосвязи религии и систематической философии становится сравнительно поздно, в работе «Понятие религии в системе философии» (1915). Книга начинается с проблемного утверждения о том, что религия является «фактом духовной культуры», не будучи наукой [2, S. 1]. Но, по мысли Когена, в этом утверждении не содержится никакого противоречия. Так как мы уже выяснили, что под культурой он не подразумевает голый фактичности, эмпирической данности, она для него олицетворяет духовный, а именно мыслительный, продукт. Поэтому факты культуры являются результатами процесса духовного производства. И поэтому, несмотря на то что религия не обладает научными характеристиками, она все же не противостоит науке, так как имеет характер духовного процесса, в силу чего и является составной частью культуры. Кроме того, религия не противостоит рациональности еще и потому, что включает в себя философские основания. Согласно Когену, в задачу философии религии входит установление «имманентности философии в религии» и «выделение философских мотивов в религии» [2, S. 9].

Как же должна пониматься взаимосвязь религии и культуры? Система философии через свои три направления — знание, волю и чувство — ис-

черпывается полностью, и религия не может представлять собой четвертое, независимое от этих трех, направление. И все же она — самостоятельный член философской системы. Для решения этой дилеммы Коген вводит понятие «своеобразие» (*Eigenart*), с которым и связано присутствие религии в системе культуры. Но это своеобразие, как замечает Коген, утверждает самостоятельность религии не безусловно, но, напротив, опирает эту самостоятельность «на три или четыре систематических направления сознания» [2, S. 15]. Логика предохраняет религию и философию религии от догматической метафизики, этика преподносит ей в качестве последней цели истории требование свободы человека, эстетика в лирике псалмов сполна выражает всю силу религиозной тоски, религиозного стремления к Богу.

Адаптация религии систематической философией ведет к необходимости пересмотра и самого понятия системы. Со своей своеобразной, но не автономной позиции внутри философии религия предупреждает от тех опасностей, с которыми сталкивается системное притязание философии. Таким образом, по мнению Когена, религии присуща и критическая функция. В логике она осуществляется через требование того, что Бог является единственным бытием [2, S. 20]. В бытии Бога, которое никогда не может быть помыслено в качестве присутствия, действительность получает единственную бытийственную значимость [2, S. 26]. Эта мысль о равеннии на требование бытия должна, по мысли Когена, воспрепятствовать любым спекуляциям вокруг проблемы бытия.

Критический момент в отношении этики состоит в том значении, которое религия придает индивидууму. Коген находит недостаток этического определения человека в том, что человек не может быть постигнут в своем «одиночестве и изолированности», в своей «бедности и слабости» [2, S. 53]. Бедность индивидуума является отправной точкой для религии, и ее цель — спасение не от бедности, но — в размышлении над бедностью, в самопознании и сострадании — через бедность.

Наконец, в отношении эстетики критическая сила религии состоит в пояснении систематического места чувства. Несмотря на то что религия и эстетика во многом сравнимы, они «есть противоположные направления сознания» [2, S. 91]. Самым явным образом их различие вскрывается в понимании любви к человеку. Эстетическая любовь к человеку относится к индивидууму как к типу, человек для этого вида любви является лишь «материалом». Религиозная любовь к человеку возникает в человеке.

Важным моментом в данных рассуждениях о критической функции религии в системе культуры является то, что культура мыслится при этом не как проект будущего, но как фактически существующая. Культурная работа в данном случае находит свое последнее обоснование и оправдание не в абсолютных ценностях и не в субъективных ощущениях, но в себе самой.

Список литературы

1. *Cohen H. Ästhetik des reinen Gefühls // Cohen Hermann Werke. Bd. 8. Aufl. Hildesheim, 1977.*
2. *Cohen H. Begriff der Religion im System der Philosophie // Cohen Hermann Werke. Bd. 10. Aufl. Hildesheim, 1977.*
3. *Cohen H. Ethik des reinen Willens // Cohen Hermann Werke. Aufl. Hildesheim, 1977.*

4. *Cohen H.* Kants Begründung der Ästhetik. Berlin, 1889.
5. *Cohen H.* Kants Begründung der Ethik. 1. Aufl. Berlin, 1877.
6. *Cohen H.* Logik der reinen Erkenntniß // *Cohen Hermann Werke*. Bd. 6. 4. Aufl. Hildesheim, 1977.
7. *Cohen H.* Religion der Vernunft aus der Quellen des Judentums. 2. Aufl. Köln, 1959.
8. *Einleitung von Hartwig Wiedebach* // *Hermann Cohen. Werke*. Bd. 16. Kleinere Schriften V. Hildesheim; Zürich; New York, 1997.
9. *Natorp P.* Hermann Cohens philosophische Leistung unter dem Gesichtspunkte des Systems // *Hermann Cohen / Helmut Holzhey* (Hrsg.). Frankfurt am/M., 1994.
10. *Фохт Б.А.* О постановке основной проблемы эстетики у Канта и Когена в связи с критикой основных понятий и принципов, примененных Кантом к ее решению // *Фохт Б.А. Избранное (из философского наследия)* / Сост. Н. Дмитриева. М., 2003.

Об авторе

Белов Владимир Николаевич — д-р филос. наук, проф., Саратовский государственный университет, belovvn@rambler.ru.