

DOI: 10.22363/2313-2302-2018-22-1-65-75

Э. КАССИРЕР И КРИТИЧЕСКАЯ ЭТИКА КАНТА: ВОПРОС ОБ ИНТЕРПРЕТАЦИЯХ

Л.И. Тетюев

Саратовский национальный исследовательский
государственный университет имени Н.Г. Чернышевского
ул. Астраханская, 83, г. Саратов, Россия, 410000

В статье обсуждается дискуссия в немецком и англо-американском неокантианстве, затянувшаяся на долгие годы, вокруг этической теории Эрнста Кассирера. В отличие от своих учителей по Марбургской школе Когена и Наторпа, определивших этику в качестве важной составляющей части философской системы, философ не написал отдельной работы по этике. В статье проводятся параллели между этикой Когена и этикой Наторпа. Кассирер обращается к этике Канта не только с целью раскрытия специфики собственного генетического подхода и критического метода, но и пытается реконструировать ее исходные принципы — понятие автономии и понятие свободы, индивидуальной личности, ставшие отправными пунктами в системе этического идеализма. Граница между собственным познанием и мироистолкованием пролегает между бытием и должным, необходимым и возможным. Для Кассирера этическая мысль Канта становится важнейшим условием преодоления натурализма и ограниченности гносеологической программы Марбургской школы.

Споры о философском наследии Кассирера, начавшиеся в 50-е гг. XX века, сегодня вновь становятся актуальными в связи с обсуждением его принадлежности к неокантианству. Переломным моментом становится эмиграция философа из Германии после установления национал-социалистической диктатуры. В англо-американской литературе этот этап в его творческой биографии определяется как культурфилософский и антропологический, полностью порывающий с наследием кантовской трансцендентальной философии. В статье выявляется собственная теоретическая позиция Кассирера, сформировавшаяся в период неокантианского влияния и специфически выразившаяся в обосновании критической этики Канта. Его конгенитальность с Кантом проявляется в развитии семиотического варианта трансцендентальной философии. Обосновывается положение, что мотивы этической и критической позиции Кассирера можно встретить и в позднем этапе творчества, когда философ в «Мифе государства» раскрывает трансцендентальную историю морального сознания.

Ключевые слова: критическая этика Канта, Кассирер, метод трансцендентальной философии, неокантианство, свобода и автономия, история морального сознания

Введение. Эрнст Кассирер известен как систематический философ, внесший вклад в развитие идеи синтеза естественных и гуманитарных наук в области теории познания, истории науки, философии языка, мифа. Он является создателем символической философии культуры и культурной антропологии. В литературе его принято считать представителем второго поколения неокантианцев, учеником Г. Когена и П. Наторпа. В 1933 г. философ эмигрировал из Германии — сначала в Великобританию (Оксфорд), затем в 1935 г. в Швецию (Гётеборг), а с 1941 г. стал преподавать в Йельском университете США. В годы эмиграции им были написаны «Эссе о человеке» и «Миф государства».

Наша отечественная философия не столь богата литературой о Кассирере. Выделим значимые работы К.А. Свасьяна «Проблема символа в современной

философии» и «Философия символических форм Кассирера. Критический анализ», а также монографии А.А. Кравченко «Логика гуманитарных наук Э. Кассирера. Кассирер и Гёте») и М.Е. Соболевой «Философия символических форм Э. Кассирера. Генезис. Основные понятия. Контекст».

В всех работах отчетливо прослеживается историко-культурологический подход. Отмечается, что Кассирер изначально стоит на позиции когеновской школы и рассматривает критику познания как основу критики разума. Но в ходе эволюции своих взглядов философ выходит за рамки трансцендентализма неокантианской школы и ищет точки соприкосновения со взглядами Гегеля и Гуссерля, Дильтея и Шелера. Тем не менее, хотя критика познания у него перерастает в критику культуры, она осуществляется исключительно в рамках марбургского неокантианства. Однако, как справедливо замечает В.Н. Белов, основанием кассиреровской критической концепции выступает не активность разума, а «первоначальное деяние духа», что ведет к расширению задач и предмета философии, пересмотру ее фундаментальных характеристик и принципов. Контуры новой философии проявляются в развитии в философии Кассирера трех исходных принципов — системности, рациональности и идеальности [1. С. 177—178].

Диапазон восприятия идей Кассирера в работах западных ученых варьируются в зависимости от того, какой этап жизни и работы немецкого философа является предметом изучения. В литературе, содержащей критический анализ его философии, выделяют две большие группы исследований: европейскую и англо-американскую [6. С. 131—133].

В европейской науке философию символических форм Кассирера воспринимают как логическое продолжение идей Канта и неокантианства. Особо подчеркивается теоретико-познавательный смысл его неокантианской системы, который ограничивается работами, изданными философом до появления трехтомного труда «Философия символических форм». Как П. Наторп, так и Г. Коген, будучи главными представителями Марбургской школы неокантианства, оказали существенное влияние на становление философии Кассирера.

Критический метод и неокантианство. Важнейшей заслугой неокантианства является дальнейшее творческое развитие критицизма Канта, раскрытие исходного замысла его трансцендентальной философии — понятие условий возможного опыта и применимости трансцендентального учения о методе. Обоснование научного знания осуществляется при помощи обращения к истории науки, прежде всего, к истории математики и естествознания Нового времени, а также гуманитарному потенциалу наук эпохи Ренессанса и Просвещения. В таком ключе теория познания в истории философии и науки предстает как история проблем, героями которых выступают Галилей, Декарт, Лейбниц и Кант. Система, построенная немецким философом, пишет С. Ицкоф [12. Р. 1—20], воспринимается как теория познания, что вполне соответствует традициям неокантианства: познание всегда предметно, понятие о предмете возникает в ходе опыта по освоению человеком действительности.

Кассирер, вслед за Когеном, подчеркивает особое значение трансцендентального метода в критике познания, поскольку именно в нем, считает он, наиболее

полно и преимущественно зримо представлена оригинальность и миссия Канта [3]. По многим вопросам философ выступает на стороне своего учителя, защищая его взгляды от нападок критиков. Однако большинство исследователей замечают, что существовала определенная полемика между Когеном и Кассирером. Этого не скрывает и сам философ.

В работе «Жизнь и учение Канта» (1918), в главе, посвященной критической этике Канта, Кассирер, отдавая дань должного наставнику, пишет: «...Я считаю необходимым с глубокой благодарностью упомянуть о впечатлении, которое произвели на меня более чем 20 лет назад работы Когена о Канте. Я полностью согласен, что эти книги впервые позволили мне ощутить всю серьезность и глубину кантовского учения. Впоследствии я постоянно в собственных работах и в связи с различными задачами возвращался к проблемам кантовской философии, и мое понимание этих проблем часто отличалось от понимания их Когеном. Однако главная методическая мысль, из которой исходил Коген и которую он положил в основу своей интерпретации кантовской системы, всегда была плодотворной и полезной» [2. С. 8—9].

Заметное влияние на философа оказал и П. Наторп. Так, его работа «Всеобщая психология», в которой тот указывает на необходимость анализа языка при построении «чистой теории сознания», дала толчок размышлениям Кассирера. Памяти Наторпа философ посвящает второй том «Философии символических форм», вышедший в 1924 г., в год смерти своего друга и учителя, с которым он разделял осознание общих философских убеждений и устремлений.

Построение критической этики. В обосновании этики в Марбургской школе сформировалось два подхода. Первый утверждал принцип, что теория познания уже не может не исходить из должного, второй же опирался на факт науки [11. S. 35—37]. Важнейшим понятием в первом случае выступает не понятие свободы, а понятие должного, долженствования, соединяющего пропасть между теоретическим и практическим разумом. Регулятивная идея бесконечного продолжения опыта имплицитно содержится в теоретическом должном, к которому примыкает практическое должное. Ссылки на Канта, который размышляет в «Критике чистого разума» «о правиле прогресса опыта, в котором даны мне предметы, именно явления» (В 524), в данном случае выглядят достаточно убедительными. И уже Наторп выстраивает логику своих рассуждений с опорой на индивидуальный опыт познания, понимаемый им в качестве «задачи», в которой «находится уже должное» [15. S. 78].

Неудивительно, что в связи с этим сразу возникают разного рода недоумения, поскольку положение, что одновременно речь идет и об этическом должном, выглядит сомнительным. Все же этика должного понимается в неокантианстве как логика должного. Наиболее последовательно содержательный момент логики должного получает развитие у Наторпа. Для него все содержание познания или «опыта» должно быть подведено под «закон долженствования». Уже этим самым он готовит почву для нормативной, связанной с предписаниями, деонтизации опыта познания, считает Х. Хольцхай [11. S. 36].

Второй вариант неокантианской интерпретации этики восходит к «Этике чистой воли» Когена (1904), в основе которой лежит факт многообразия наук о духе (*sciences morales*). Подобно тому, как «философия относится к науке, а искусство к природе» [9. С. 368—370], так же выстраивается значение естественных наук по отношению к наукам о духе: природа и «нравственная культура» открываются для познания. И это становится возможным благодаря действию нормативного закона человеческой воли. И все же Коген определяет этику как учение о человеке, но не как учение о доброй воле. Уже в этом он усматривает основания для «критической этики Канта»: «*Этика, будучи теорией человека, становится центральной точкой философии*. И только в ней философия обретает независимость и своеобразие, а сразу после этого — единство» [4. С. 150]. Этика, следовательно, понимается как метод наук о духе.

И, если у Когена и Наторпа этика становится составной частью системы философии, то Кассирер при всей значимости этического вопроса в контексте собственной философии оставляет этику неразработанной. Вопрос возникает сам по себе, если учитывать, что в этике Канта Коген видел для философии неокантианства идеал завершения системы интерпретации кантовской критической философии. И вопрос тогда будет однозначным: почему Кассирер, несмотря на признание примата практического разума, не написал никакой этики? [5. С. 131—133].

Действительно, почему ни в системе «Философии символических форм», где особо оговариваются такие формы символического проявления духа, как язык, миф, религия и наука, ни в общей программе культурфилософии он не нашел место для этики? И даже в «Эссе о человеке» в 1944 г. философ усиливает роль искусства в жизни, но не говорит ни слова о морали, а лишь фиксирует очевидность этических идей.

Как же возможна культура без морали, если мораль есть культурная субсистема норм и ценностей? — задается вопросом Б. Реки, в статье посвященной Кассиреру «Культура без морали?». Автор статьи высказывает предположение, что пережитое немецким философом во времена Веймарской республики и национал-социалистического господства следует воспринимать как некоторый «созерцательный материал». Этика для него была и теоретически, и экзистенциально чужда, считает Реки [17. С. 58—78].

Иного мнения придерживается Э. Орт, для него Кассирер, как и все его современники — Хайдеггер и Адорно, обладали особым пониманием значимости практической философии. «Все мышление Кассирера в целом было пропитано этикой» [16. С. 191].

И все же следует заметить, что существует целый ряд работ, где философ обсуждал проблемы практической философии — морали, политики и права. Так, сразу же после Первой мировой войны в 1916 г. Кассирер пишет работу «Свобода и форма», до сих пор не переведенную на русский язык, где он, как европейский мыслитель, однозначно высказывается против поляризации «глубин немецкой культуры» и «поверхностности» европейского — немецкого, итальянского и французского мышления, служащего основой цивилизации. Хотя философские идеи

и возникают в контексте «национальной культуры», все же следует учитывать, что их практическое использование «выходит за рамки любых специфически национальных условий и ограничений» [7. С. XVI].

Это относится не только к идее автономии Канта. На примере развития немецкой культуры от Лютера до Гегеля Кассирер развертывает концепцию интеллектуального развития современной науки, мотивом которой выступает единство естественнонаучного и гуманитарного знания.

И все же в современной культуре трагично забывается, что конститутивным элементом культуры является общий этос свободы. Свобода, направляемая на познание, есть тоже самопознание, поскольку свобода открывает новые перспективы познания. Она не есть естественная склонность человека, и чтобы ею владеть, необходимо в первую очередь ее созидать. При этом свобода, будучи всеобщей «средой» (*medium*), не покушается на специфическое своеобразие и автономность каждой отдельной сферы духа. Более того, в трансцендентальной философии свобода выступает уже конститутивным элементом бытия как такового.

Так, уже через два года в 1918 г. Кассирер в монографии «Жизнь и учение Канта» обсуждает подробно проблемы морали, раскрывает специфику критической этики. Во введении философ пишет, что рукопись была готова к печати уже весной 1916 г., и можно предположить, что работа «Свобода и форма» писалась им или одновременно, или была мотивирована ею. В это время Кассирер находится еще под влиянием философии Когена и считает, что кантовское учение не может восприниматься исторически, и поэтому является «выражением постоянной задачи философии», выступает «непосредственно действующей жизненной силой». И все же мы не должны упускать из виду одно обстоятельство. Кант в этот период истории в Германии предстает как сугубо немецкий философ, и важным было понимание связи между «кантовской философией и главными проблемами духовной жизни Германии». Для Кассирера Кант является «индивидуальной мыслящей личностью» [2. С. 9—10]. Он считает, что философию Канта можно понять правильно только в том случае, если постараться понять ее *генетическое* построение. Глава, посвященная этике Канта, так и звучит: «Построение критической этики».

Заметим, что философ сразу же принимает исходную точку зрения самого Канта, что тот не планировал «Критику практического разума» в качестве второй теоретической части своей системы. Особо оговаривается, что его учение, изначально задуманное, как самостоятельное целое, включает в себя этические проблемы в качестве интегрирующего момента. «Подлинное глубокое понимание „разума“, как его понимает Кант, может быть получено только посредством такого соотношения», — пишет Кассирер [2. С. 211].

Исторически первым моментом фактического обращения Канта к морали, к критике понятий моральной философии определяется 1763 год, когда философ принимает участие в написании конкурсной работы Берлинской академии «Исследование степени ясности принципов естественной теологии и морали». Именно в этой работе Кант основательно подвергает проверке общий метод метафизики и приписывает ему новое значение, утверждая, что первоосновы морали все еще до сих пор не стали по их нынешнему состоянию очевидными.

И уже позднее, замечает Кассирер, философ концентрирует внимание не на анализе чистых понятий «обязанности» и «долженствования», присущих моральной философии, а «на бытии и становлении, на точке зрения генетического развития». И все же этическая постановка вопроса вытесняется постановкой психологической и антропологической, замечает неокантианец [2. С. 213]. Кассирер в оценке истока критической этики Канта остается предельно точным. Фактически основой нового понимания морали становятся лекции, о которых Кант сообщает в «Уведомлениях о расписании своих лекций» на зимнее полугодие 1765/66 г. Здесь философ четко формулирует этическую проблематику. Кант планирует использовать метод исследования нравственности, разработанный Хатчесоном и Юмом, ибо в них он видит «прекрасное открытие нашего времени». Свой выбор Кант объясняет достаточно просто: этот метод хорош тем, что прежде, чем указать, что должно произойти, всегда исторически и философски следует исследовать, что происходит, и тем самым уже в этом основании исходить из действительной природы человека.

Для него важно, что к новой формулировке этической проблемы Кант возвращается в 1764 г. в работе «Наблюдения над чувством прекрасного и возвышенного». Именно здесь, отмечает Кассирер, наряду с чистой «априорностью» знания, впервые утверждается существование и априорной нравственности. В этом Кассирер усматривает первый шаг Канта в обосновании этики, его разрыв с традиционным эвдомонистическим обоснованием морали. Уже очевидно, пишет Кассирер, что Кант «полностью постиг себя и создал адекватное выражение в сознательной противоположности философии эпохи Просвещения» [2. С. 215].

Подлинное обоснование «формалистического» характера этики Канта неокантианский философ усматривает в «общем *трансцендентальном* понятии формы». Под «формой» Кассирер понимает «всякую энергию свободы духа», посредством которой «духовное содержание значения» внутренне соответствует форме. Триединство «формы», «духовного значения» и «энергии духа» имеет методологический смысл.

Согласно Кассиреру, понятие «формы» как формы чистого созерцания и формы чистого рассудочного познания Кант перемещает в практическую плоскость. Это ему необходимо, полагает неокантианец, чтобы получить новое основное понятие этики — понятие *автономии*. «Автономия, — пишет Кассирер, — означает ту связь теоретического и нравственного разума, в которой нравственный разум сознает самого себя связующим» [2. С. 221]. В критике разума, как теоретического, так и практического, считает неокантианец, предпослана идея разума, идея последней и высшей связи познания и воли. Тот, кто не признает эту идею, оказывается вне сферы ее постановки — вне понятий об «истинном» и «ложном», о «добром» и «злом», которыми она располагает и которые только она может обосновать благодаря своеобразию своей методики.

Кантовский дуализм бытия и должного здесь, как видим, объясняется из принципа свободы. «Мы имеем дело не с предметным миром вещей, а с миром *свобод-*

ных личностей, не с совокупностью и каузальной связью объектов, а со структурой и целевым единством самостоятельных субъектов» [2. С. 225]. При этом личность понимается далее как «уверенное в себе единство». В ней только завершается идея самоцели и конечной цели. Личность в силу своего исконного законодательства, подчеркивает он, сама дает максимум своего воления, и этим самым является выражением своего «интеллигибельного» характера. Важное значение имеет не цена вещей, а *достоинство*, уточняет Кассирер, придаваемое себе каждым субъектом, тем, что он видит в себе создателя своего индивидуального и одновременно своего общего определения воли.

Новая точка зрения, которую Кант оформляет требованием *долженствования*, по Кассиреру, есть исключительное основание уверенности, которая обретается в осознании этического закона как закона *свободы* [2. С. 226].

Кассиреровская мысль о свободе и достоинстве каждого человека есть своего рода попытка *реконструировать* моральное сознание, в основе которого лежит не способность познания, но способность *образования воли*, то есть процесс действующего самоопределения. Как видим, особо подчеркивается в критической этике значимость и ценность кантовского понимания сферы практического. Именно здесь этический идеализм усматривает критерий для объективности, который в практической сфере имеет значение «единства и универсальности». Практика (*die Praxis*), имеющая своим основанием волю, есть своего рода познавательный аналог практической рефлексии. Это положение Кассирер подкрепляет рефлексивным осмыслением дуализма «причинности бытия» и «причинности долженствования»: дуализм Канта задает понимание границ причинности, — причинность долженствования не ограничивается действительным, она направлена на эмпирически невозможное, не действительное. И опыт, полагает Кассирер, вслед за Кантом, здесь бессилён, он не может дать строгое доказательство чистого значения «категорического императива». Критическая точка зрения, считает он, сохраняет в себе «своеобразие основного трансцендентального воззрения» [2. С. 231].

На последних страницах главы «Построение критической этики» в книге «Жизнь и учение Канта» философ пишет о символическом значении единства личности Канта. Для него важным является характер мыслителя — «с его неподкупным критическим чувством истины и его непоколебимым, не допускающим сомнения нравственным убеждением, с трезвой строгостью мышления и размахом и энтузиазмом воления» [2. С. 242].

Как видим, мы вновь здесь встречаемся с идеей Кассирера об индивидуальном личном этосе творца, высказанной им ранее в книгах о Декарте и Лейбнице. Эта мысль лаконично выражается в виде формулы: истинно моральным настроением являются требования — руководствоваться соображениями должного. Философ стремится теперь эту непреложную норму выразить предельно ясно в контексте этического идеала — этическая мысль никогда не может ограничиться принятием мира чувственно данного, этический мир как идеальный мир никогда не дан, он — всегда находится в бесконечном опыте становления. Граница между знанием и непостижимостью определяется моральным разумом, который исходит из свободы как основного факта.

К этому определению понятия свободы философ вновь возвращается в дискуссии с М. Хайдеггером в Давосе в 1929 году. Вопрос о том, «Как возможна свобода?», остается главнейшим и основным вопросом в идее возможного обоснования философии. «...Нравственное как таковое выходит за мир явлений. И это решающее метафизическое, поскольку именно в этой точке последует прорыв. Речь идет о переходе к *mundus intelligibilis*. Это относится к этическому, и в этическом обретается точка, которая по отношению к конечности познающего субъекта больше не является относительной, но именно здесь полагается нечто абсолютное. Исторически это не может быть прояснено. Можно сказать, что это — тот шаг, который Кант не в праве был бы осуществить. Однако мы не можем отрицать факта, что проблема свободы поставлена таким образом, что она прорывает первоначальную сферу» [8. S. 276].

Думается, что это положение вполне согласуется с кассиреровским пониманием человека как «символического животного» (“*animal symbolicum*”), который не дан изначально весь сразу и поэтому призван жизнью из себя самого созидать себя. Человек есть результат этого длительного творческого усилия. Человек потому и должен постоянно стремиться к воплощению самого себя в идеале, к преодолению своего единичного существования. В категорическом императиве, следовательно, заключено нечто, что выходит за пределы конечного существа, но именно в нем скрыто исходное априорное отношение к высшему, и выход на тварное и конченное существо.

Но если свобода не может быть предметом теоретического постижения, то как в таком случае возможна этика как наука? Не здесь ли скрывается тот самый ответ, почему Кассирер не написал собственной этики? Спор среди биографов и комментаторов философа, как видим, продолжается до сих пор. Так, в свое время Г. Кун один из первых высказал сомнение, что в философии символических форм вряд ли можно найти место для этики и политики. Для Кассирера жизнь представляется лишь как история, но не как «жизнь, которую предстоит прожить» [14. P. 74]. Возражая критикам, американский исследователь Дж.М. Кройс пишет, что именно это и совершает Кассирер на последнем этапе своего творческого пути: он преобразует философию символических форм в учение, центральной проблемой которого выступает нормативный аспект идеи культуры [13. P. 6—7; 12].

Если внимательно и непредвзято прочитать «Миф государства», то можно заметить, что глубокий и профессиональный анализ техники политических мифов, социальной организации тоталитарного устройства государства в Германии не лишены критической и моральной оценки философа. Его вопрошание — возможно ли в действительности добиться освобождения от мифа? — тревожный и сугубо философский вопрос, впервые поставленный еще этикой Платона. С нашей точки зрения, мотивы этической и критической позиции Кассирера наиболее полно представлены в книге «Миф государства». На фоне широкой панорамы развития истории морали и мифического мышления философ раскрывает трансцендентальную историю морального сознания, выявляет радикальные сдвиги в мироощущении европейского человека, произошедшие в XX столетии, и которые тревожным и предостерегающим эхом отдаются до сих пор.

Ю. Хабермас, классик немецкой современной философии, в статье «Освобождающая сила символического формотворчества» вступает в полемику с критиками Кассирера. Интерес, проявляемый неокантианским философом к «символическому медиуму духовных форм выражения», считает он, есть в первую очередь свидетельство о его конгениальности с Кантом [10. S. 79—104].

Заключение. Кассирер, как видим, не только расширяет границы теории познания и придает ей трансцендентальный характер философии культур, а и посредством осмысления значимости наук о культуре (*Kulturwissenschaften*) ставит вопрос о практическом миропонимании, связывая его непосредственно с фундаментальными для культуры понятиями. Критическая рефлексия Кассирера делает возможным понимание того, что являет себя в качестве идеи «символического производства» культуры. Хабермас оценивает философию символических форм как «удачный» вариант в «семиотическом повороте кантовской трансцендентальной философии» [10. S. 89]. Но этот поворот связывается в данном случае не с прагматизмом, как это принято считать, но с начавшимся в то время *трансцендентальным поворотом*, идеями Фреге и герменевтической традицией в философии. «Семиотический поворот» Кассирера, считает он, можно объяснить тем, что символическая форма способна преодолеть классическое противопоставление субъекта и объекта», а «продуктивность языка уклоняется от дуализма как теоретического, так и практического».

Кроме того, концепция философии языка Кассирера обладает «новообразующим» характером парадигмы. При этом, правда, она может восприниматься как своего рода «элегантное чтиво» для когеновской демонстрации исчезновения «вещи в себе».

© Тетюев Л.И., 2017

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Белов В.Н. Эрнст Кассирер. Философия символических форм // Вопросы философии. 2003. № 12. С. 177—182.
- [2] Кассирер Э. Жизнь и учение Канта. СПб.: Изд-во СПбГУ, 1997.
- [3] Коген Г. Теория опыта Канта / пер. В.Н. Белова. М.: Академический проект, 2012.
- [4] Пома А. Критическая философия Германа Когена. М.: Академический проект, 2012.
- [5] Тетюев Л.И. Иммануил Кант в давосской дискуссии между Э. Кассирером и М. Хайдеггером // Иммануил Кант и актуальные проблемы современной философии / под ред. В.Н. Белова и Л.И. Тетюева. В 2 тт. М.: Изд-во «Экшэн», 2008. Т. 2. С. 179—187.
- [6] Тетюев Л.И., Шилова С.А. Миропонимающая природа языка. Проблема языка в символическом идеализме Э. Кассирера. Saarbrücken, 2011.
- [7] Cassirer E. *Gesammelte Werke*. Bd. 7.: *Freiheit und Form. Studien zur deutschen Geistesgeschichte*. Hamburg, 2001. S. 319—387.
- [8] Cassirer E., Heidegger M. *Davoser Disputation zwischen Ernst Cassirer und Martin Heidegger*. In: Heidegger M. *Gesamtausgabe*. Bd. 3.: *Kant und das Problem der Metaphysik*. Frankfurt am. Main: Suhrkamp, 1991 S. 274—296.
- [9] Cohen H. *Von Kants Einfluß auf die deutsche Kultur* // A. Görland/E. Cassirer (Hrsg.): *Hermann Cohens Schriften zur Philosophie und Zeitgeschichte*. In 2 Bd. Berlin, 1928, Bd. 1.

- [10] *Habermas J.* Die befreiende Kraft der symbolischen Formgebung // Ernst Cassirers Werk und Wirkung: Kultur und Philosophie / hrgs. vom D. Frede u. R. Schmucker. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1997. S. 79—104.
- [11] *Holzhey, H.* Der Neukantianismus. In: Philosophie im 20. Jahrhundert. In 2 Bd. Hamburg, 1992. Bd. 1. p. 19—51.
- [12] *Itzkoff S.* Ernst Cassirer: Scientific Knowledge and the Concept of Mann. Notre Dame: University of Notre Dame Press. 1971.
- [13] *Krois J.M.* Ernst Cassirer: Symbolic Forms and History. New Haven; London, 1987.
- [14] *Kuhn H.* The Philosophy of Ernst Cassirer // ed. Schlipp P.A. Library of Living Philosophers no. 6. 1949. Reprint. New York: Tudor Publishing. 1958. P. 70—89.
- [15] *Natorp P.* Philosophie. Ihr Problem und ihre Probleme. Einführung in den kritischen Idealismus. 2 verb. Aufl. Göttingen, 1918.
- [16] *Orth E.-W.* Der Begriff der Kulturphilosophie bei Ernst Cassirer // Kultur. Bestimmungen im 20. Jahrhundert. Frankfurt am. M., 1990. S. 156—191.
- [17] *Recki B.* Kultur ohne Moral? Warum Ernst Cassirer trotz der Einsicht in den Primat der praktischen Vernunft keine Ethik schreiben konnte // Ernst Cassirers Werk und Wirkung: Kultur und Philosophie. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1997. S. 58—78.

DOI: 10.22363/2313-2302-2018-22-1-65-75

E. CASSIRER AND CRITICAL ETHICS KANT: THE QUESTION ABOUT THE INTERPRETATION

L.I. Tetyuev

N.G. Chernyshevsky State University of Saratov
Astrachanskaja St., 83, Saratov, Russia, 410000

Abstract. The article discusses the debate in the German and Anglo-American Neo-Kantianism, enduring, around the ethical theories of Ernst Cassirer. Unlike their teachers in Marburg school Cohen and Natorp that defined ethics as an important part of a philosophical system, the philosopher did not write any work on ethics. In the article there are parallels between the ethics of the Cohen and ethics of Natorp. Cassirer refers to the ethics of Kant not only for the purpose of disclosing the specifics of their own genetic approach and critical method, but also tries to reconstruct the underlying concepts — the concept of autonomy and the concept of freedom, individual personality, which became the starting points in the system of ethical idealism. The boundary between own knowledge and understanding of the world, lies between being and proper, necessary and possible. For Cassirer's ethical thought of Kant is the most important condition of overcoming of naturalism and epistemological constraints of the program Marburg school.

Disputes, which began about the philosophical legacy of Cassirer in 50-ies of XX century, today once again became topical in connection with the discussion of his belonging to the Neo-Kantianism. Turning point becomes emigration philosopher from Germany after the establishment of the national socialist dictatorship. In Anglo-American literature this stage in his artistic biography is defined as a cultural philosophy and anthropological, fully borivali with the legacy of Kant's transcendental philosophy. The article reveals own theoretical position Cassirer formed during neokantians influence and specifically expressed in the justification of a critical ethics of Kant. His congeniality with Kant is manifested in the development of semiotic choices transcendental philosophy. The article substantiates the position that ethical motives and critical Cassirer's position can be found in a late stage of creation, when the philosopher in "The Myth of the State" reveals the transcendental history of moral consciousness.

Key words: critical ethics of Kant, Cassirer, Neo-Kantianism, transcendental philosophy of method, freedom and autonomy, the history of moral consciousness

REFERENCES

- [1] Belov VN. Ernst Cassirer. Filosofija simvolicheskikh form [Ernst Cassirer. The philosophy of symbolic forms], *Voprosy filosofii* [Questions of philosophy], 2003, no. 12. pp. 177—182.
- [2] Cassirer E. *Zhizn' i uchenie Kanta* [The Life and teachings of Kant], Sankt Petersburg, 1997.
- [3] Cohen G. *Teorija opyta Kanta / per. VN Belov* [Theory of experience Kant / translated by V.N. Belov], Moscow; 2012,
- [4] Poma A. *Kriticheskaja filosofija Germana Kogena* [The Critical philosophy of Hermann Cohen], Moscow; 2012.
- [5] Tetyuev LI. Immanuel Kant v davosskoj diskussii mezhdru E. Cassirerom i M. Hajdeggerom [Immanuel Kant in Davos debate between Cassirer's and M. Heidegger] // *Immanuel Kant i aktual'nye problemy sovremennoj filosofii* [Immanuel Kant and actual problems of modern philosophy, Belov VN, Tetyuev LI. (eds.)], in 2 vols., Moscow: Aktion; 2008. p. 179—187.
- [6] Tetyuev LI, Shilova SA. *Miroponimajushhaja priroda jazyka. Problema jazyka v simvolicheskom idealizme E. Cassirera* [The world understands the nature of language. The problem of language in symbols idealism E. Cassirer]. Saarbrücken, 2011.
- [7] Cassirer E. *Gesammelte Werke. Bd. 7.: Freiheit und Form. Studien zur deutschen Geistesgeschichte*. Hamburg; 2001. S. 319—387.
- [8] Cassirer E, Heidegger M. *Davoser Disputation zwischen Ernst Cassirer und Martin Heidegger*. In: Heidegger M. Kant und das Problem der Metaphysik, Gesamtausgabe. Bd. 3. Frankfurt am Main: Suhrkamp; 1991. S. 274—296.
- [9] Cohen H. *Von Kants Einfluß auf die deutsche Kultur*. In: A. Görland/E. Cassirer (Hrsg.): Hermann Cohens Schriften zur Philosophie und Zeitgeschichte, in 2 Bde. Berlin, 1928, Bd. 1.
- [10] Habermas J. Die befreiende Kraft der symbolischen Formgebung. In: *Ernst Cassirers Werk und Wirkung: Kultur und Philosophie*, hrgs. vom D. Frede u. R. Schmucker. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft; 1997. S. 79—104.
- [11] Holzhey H. *Der Neukantianismus*. In: *Philosophie im 20. Jahrhundert*. In 2 Bd. Hamburg, 1992. Bd. 1. p. 19—51.
- [12] Itzkoff S. *Ernst Cassirer: Scientific Knowledge and the Concept of Man*. Notre Dame: University of Notre Dame Press; 1971. P. 1—20.
- [13] Krois JM. *Ernst Cassirer: Symbolic Forms and History*. New Haven; London, 1987.
- [14] Kuhn H. *The Philosophy of Ernst Cassirer*. In: ed. Schlipp P.A. Library of Living Philosophers no. 6. 1949. Reprint. New York: Tudor Publishing. 1958. P. 70—89.
- [15] Natorp P. *Philosophie. Ihr Problem und ihre Probleme. Einführung in den kritischen Idealismus*. 2 verb. Aufl. Göttingen, 1918.
- [16] Orth E-W. *Der Begriff der Kulturphilosophie bei Ernst Cassirer*. In: Kultur. Bestimmungen im 20. Jahrhundert. Frankfurt. am. M., 1990. S. 156—191.
- [17] Recki B. Kultur ohne Moral? Warum Ernst Cassirer trotz der Einsicht in den Primat der praktischen Vernunft keine Ethik schreiben konnte. In: *Ernst Cassirers Werk und Wirkung: Kultur und Philosophie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1997. S. 58—78.

Для цитирования:

Тетюев Л.И. Э. Кассирер и критическая этика Канта: вопрос об интерпретациях // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2018. Т. 22. № 1. С. 65—75. doi: 10.22363/2313-2302-2018-22-1-65-75.

For citation:

Tetyuev, L.I. E. Cassirer and Critical Ethics Kant: the Question about the Interpretation. *RUDN Journal of Philosophy*. 2018; 22(1): 65—75. doi: 10.22363/2313-2302-2018-22-1-65-75.

Сведения об авторе:

Тетюев Леонид Иванович — доктор философских наук, доцент, профессор кафедры этики и эстетики философского факультета Саратовского национального исследовательского государственного университета имени Н.Г. Чернышевского (e-mail: tetjuew1@mail.ru).