

<https://doi.org/10.22363/2313-2302-2026-30-3-815-830>

EDN: SGJEZD

Научная статья / Research Article

Символическое конструирование Эрнста Кассирера: мифический хронотоп

Л.А. Мирская^{id}✉, В.О. Пигулевский^{id}*Южно-Российский гуманитарный институт, Ростов-на-Дону, Российская Федерация*
✉lymirskaya@yandex.ru

Аннотация. Сравнительный анализ исследований мифологического мышления в начале XX в. показывает, что новое представление о мифе организовано вокруг мифологемы начала. Именно эта тенденция прослеживается в «Философии символических форм» Эрнста Кассирера. Эрнст Кассирер был одним из первых, кто отказался от традиционного представления о мифе как о вымысле. С его точки зрения, миф имеет собственную логику и собственные принципы. Необходимость для философии и теории культуры упорядочить основные понятия и принципы мифотворчества, а также объяснить смысл и исторические границы этого феномена требует новой методологии. Потому целью исследования является реконструкция теории мифологического мышления Эрнста Кассирера через понятие «хронотоп». При этом показывается, что подход неокантианца к мифу основан на критической теории Канта, переосмыслении кантовского понятия «познание» на пути теории символической репрезентации, которую Кассирер приложил к культуре. Предмет исследования (культура) он поместил внутрь символической активности духа (Ursprung). Соответственно Кассирер отказывает естественно-научному познанию быть образцом для понимания мира и рассматривает все виды деятельности духа как равноправные. Одним из важнейших аспектов исследования в «Философии символических форм» является становление мифологического хронотопа через власть энергии Мана и проецирование предмета восприятия в иную, сакральную сферу. Понятия сакрального и профанного — основные принципы выделения пространства и времени мифа. Время, пространство и число в мифологическом мышлении организованы по логике особого «миропонимания», ориентированного на сакральное начало. Потому мифологический хронотоп — это священный исток и образец для подражания. Миф связан с чувственным восприятием и включает в себя все формы восприятия — духовные, эмоциональные, эстетические. Он становится активным конструирующим принципом и структурирует хаос впечатлений в порядок через обращение к «началу». Мифологический символ формирует опыт взаимодействия сакрального и профанного исходя из рациональной активности духа. В основе мифа логика движения символов, а не древний вымысел.

Ключевые слова: символ, смысл, миф, мифологема, Мана, образ, знак, ритуал

© Мирская Л.А., Пигулевский В.О., 2026



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>

Вклад авторов. Все авторы внесли равный вклад в концепцию, подготовку и написание рукописи.

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Заявление о доступности данных. Все данные, полученные в ходе этого исследования, включены в публикуемую статью.

История статьи:

Статья поступила 05.10.2025

Статья принята к публикации 10.02.2026

Для цитирования: Мирская Л.А., Пигулевский В.О. Символическое конструирование Эрнста Кассирера: мифический хронотоп // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2026. Т. 30. № 3. С. 815–830. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2026-30-3-815-830> EDN SGJEZD

Ernst Cassirer's Symbolic Construction: The Mythological Chronotope

Ludmila A. Mirskaya  , Victor O. Pigulevskiy  

South-Russian Humanitarian Institute, Rostov-on-Don, Russian Federation

 lymirskaya@yandex.ru

Abstract. The purpose of this study is to explore the symbolic construction of myth in Ernst Cassirer's "Philosophy of Symbolic Forms". This study provides insight into the new understanding of myth in contemporary culture. A comparative analysis of early 20th-century studies on mythological thinking reveals that the new understanding of myth revolves around the mythologem of the beginning. The relevance of studying mythological chronotopes lies in the need to organize the fundamental concepts and principles of myth-making, as well as to explain the meaning and historical boundaries of this phenomenon. In The Philosophy of Symbolic Forms, Cassirer applied the theory of symbolic representation to culture, particularly to myth. The subject of study (culture) is placed within the symbolic activity of consciousness. The symbol builds its content from the active principle of the spirit (Ursprung). Instead, Cassirer focuses on the algorithm for transforming subjective affects into the sensory existence of myth. The "difference" in the series of everyday repetitive meanings is the power of Man. The subject feels this power and submits to it. The symbolic construction of consciousness projects the object into a different, sacred realm. This is how the symbolic series of repetitive sacred images is formed. This is a mythological chronotope, at the center of which is a sacred source. The study reveals that the mythological symbol forms a special experience of the interaction between the sacred and the profane. It is both connected to and free from sensory perception. The myth becomes a symbolic form and an active constructing principle. This principle ensures the autonomy of the myth and structures the chaos of impressions through the image-sign, which refers to the origins in ritual actions. The purpose of Cassirer's symbolic construction of myth is not cognition, but the organization of behavior.

Keywords: symbol, meaning, myth, mythologem, Mana, image, sign, ritual

Contribution of authors. All the authors contributed equally to the conception, preparation and writing of this manuscript.

Conflict of interest. The authors declare that there is no conflict of interest.

Statement about data availability. All the data obtained during the study is included in the article being published.

Article history:

The article was submitted on 05.10.2025

The article was accepted on 10.02.2026

For citation: Mirskaya LA, Pigulevskiy VO. Ernst Cassirer's Symbolic Construction: The Mythological Chronotope. *RUDN Journal of Philosophy*. 2026;30(3):815–830. (in Russian) <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2026-30-3-815-830> EDN SGJEZD

Введение

Начиная с конца XIX в. в культуре возникли различные формы неомифологического сознания (Ф. Ницше, С. Кьеркегор, М. Булгаков), а в ситуации постмодерна в культуре с середины XX века заметно проявляется мифологизм, или особый дискурс, в который вплетены мифологические реминисценции, образы и знаки. Эти явления в культуре заставили исследователей мифического мышления пересмотреть представление о мифе, доминировавшее в культуре до XIX в. Сегодня актуальность исследования мифотворчества в культуре определяется прежде всего необходимостью упорядочить основные понятия и принципы мифотворчества, а также объяснить смысл и исторические границы этого феномена. К началу XXI в. в философии, психологии, этнографии и культурологии выработано множество интерпретаций мифотворчества и определений понятия «миф». Существуют различные подходы к мифу, каждый из которых использует или вырабатывает то определение мифа, которое позволяет раскрыть интересующий исследователя аспект мифологии. Наиболее значимые из этих подходов — психоаналитический (З. Фрейд), юнгианский (К.Г. Юнг), ритуально-мифологический (Дж. Фрейзер, Б. Малиновский, М. Элиаде), символический (Э. Кассирер), этнографический (Л. Леви-Брюль), структуралистский (К. Леви-Строс, М. Тернер), постструктуралистский (Р. Барт, М. Фуко).

На уровне обыденного представления миф — всего лишь вымышленная история, повествующая, как обычно думают, о сотворении мира, деянии богов и героев. Если наметить общую тенденцию в современном подходе к пониманию мифа, то она сформирована как отказ рассматривать миф просто как вымысел. Именно эта тенденция — при всей разнице в подходах — обнаруживается у Кассирера в «Философии символических форм», а также у К.Г. Юнга, М. Элиаде и К. Кереньи. Среди всех подходов к мифу Кассиреру принадлежит особое место. Прошло более 100 лет со времени написания им «Философии символических форм», а понятие о человеке как о «символическом животном» стало общепризнанным моментом культурологии и философии, во-первых, благодаря концепции человека как «символизирующего животного», наделяющего мир значениями и смыслом через символические системы мифа, языка, религии, науки и искусства; во-вторых, благодаря идее

о равноценности культурных форм. Можно указать и на то, что труд Кассирера о символических формах стал одним из первых, давших исчерпывающий анализ философии культуры, поставив кантианский вопрос об условиях возможности культуры.

Концепция символических форм Кассирера имеет как последователей (В. Топоров, М. Бахтин, Э. Панофски, С. Лангер, П. Бурдье, Г. Эпперсон), так и критиков (А.Ф. Лосев, К.А. Свасьян). В заслугу Кассиреру ставят понятие символа и символической формы. Например, А.Ф. Лосев, расходясь с Кассирером в методах исследования, оценивал теорию символических форм как крупнейшее событие в истории перехода неокантианства к новым формам философии и переосмыслил ее идеи при создании собственной теории символа. Э. Панофски под влиянием Кассирера написал работу «Перспектива как символическая форма» и интерпретировал любое изображение в живописи как символическую форму конкретно-исторического человека о пространстве и времени. Серьезные исследования культуры не учитывают не только основной труд философа, но и его ранние работы по проблеме символа (К.А. Свасьян, Б.А. Фохт, А.А. Кравченко, М.Е. Соболева, Е.А. Басин и др.). Впрочем, нельзя сказать, что в период «Философии символических форм» Кассирер полностью отошел от неокантианских позиций. Он скорее расширил поле исследования и приложил теорию символической репрезентации к культуре, поставив вопрос о возможности культуры. Подход же остался в целом неокантианским — источник предмета исследования, которым стала культура, помещен внутрь сознания. Символ наращивает свое содержание, исходя из собственных предпосылок, из активного начала духа (Ursprung).

Безусловно, тема мифического сознания глубоко и полно освещалась отечественными и зарубежными философами, культурологами, психологами. Существуют и интересные исследования мифа в позднем творчестве Кассирера [1. С. 1–30; 2. С. 113–117]. В данном исследовании хотелось бы обратиться к тому аспекту символического конструирования Кассирера, который был актуализован в свете переосмысления представления о мифе в XX в. и получил лишь частичное освещение в философии. Этот аспект — мифический хронотоп, который демонстрирует с наибольшей ясностью новое представление о мифическом сознании в современной культуре. Но прежде необходимо обратиться к базовым понятиям символического конструирования.

Проблема символа

В «Философии символических форм» Кассирер, предваряя изложение собственной теории символа, дал характеристику существовавшим ранее подходам к проблеме символа. У древних греков термин «символ» (σύμβολον — знак, условный сигнал) обозначал разломанную пластину, при складывании частей которой люди опознавали друг друга как друзья или союзники [3. С. 157]. В философии средних веков символ указывал на стоящее за ним трансцендентное духовное начало, а для неоплатоников символ был

аллегорией таинственной сути вещей. Романтики подошли к одному из главных структурных определений символа: предметный образ и глубинный смысл образуют два полюса, немыслимые друг без друга, но разведенные между собой, порождая бесконечную многогранность значений. Это вечное чередование порождения и отрицания, энтузиазм бессознательных импульсов и иронии. Как результат рефлексии эмоциональной жизни личности символ не может быть выражен в понятиях, зато выразим в иносказательных художественных формах. Он становится самоустраняющимся знаком и «создан только для того, чтобы, получив определенность, быть разрушенным» [4. Р. 6].

Теория символизма самого Кассирера тоже имеет свою историю. Рациональная концепция конструирования символа — теория репрезентации — появляется у него в работе «Понятие субстанции и понятие функции» (*Substanz- und Funktionsbegriff*, 1910), известной в русском переводе как «Познание и действительность» (1912). Хотя понятие символа в этот период не являлось центральным для Кассирера, он формулирует важнейший его аспект: символ не повторяет и не отражает действительность, напротив, он ее задает, репрезентирует и продуцирует *добавочное значение*. Кассирер писал: «Наши ощущения и представления суть знаки, а не *отображения* предметов. Ведь от образа мы требуем некоторого *подобия* с отображаемым объектом, а в этом подобии мы здесь никогда не можем быть уверены. Напротив, знак не требует никакого материального сходства в элементах, а лишь функционального соответствия в структуре» [5. С. 349]. Если рассматривать творчество Кассирера с точки зрения неокантианской традиции, то следует сказать, что в неокантианстве символ задан формально, с одной стороны, в качестве инструмента таких областей исследования, как природа, ценность, а с другой — в качестве задачи. Можно в данной связи сослаться на Наторпа, согласно которому «идеи суть законы», основная эпистемологическая функция которых заключается в создании предметности, в полагании предмета мышления» [6. С. 44]. «Мы, таким образом, познаем не „предметы“ — это означало бы, что они раньше и независимо *определены*, и даны как *предметы*, а *предметно*, создавая внутри равномерного течения содержаний опыта определенные разграничения и фиксируя постоянные элементы и связи. Понятие предмета, взятое в этом смысле, уже не представляет собой последней *границы* знания, а, наоборот, его основное средство, пользуясь которым оно выражает и обеспечивает все то, что сделало его прочным достоянием» [5. С. 348]. Теория символической репрезентации Кассирера следует этой традиции, показывая, что символ как общий закон обладает бесконечной смысловой наполняемостью, порождая отдельные понятия определенного функционального ряда. Символ — порождающая модель, определенная формально как особая функция, генерирующая значения по специальному закону.

Разрабатывая теорию символа применительно к культуре, Кассирер пытается определить условия возможности объективности представлений,

различными аспектами которых являются миф, религия, искусство и наука. Основой для размышлений Кассирера явилась философия Канта, поскольку именно Кант поставил вопрос о том, как возможно формирование любых предметных представлений. При этом внимание Кассирера, как и Канта, обращено не на абсолютное бытие, а на познание бытия [6. С. 21]. Но Кассирер желает охватить в своей теории все формы миропонимания, а не только познание чистого разума. Он трансформирует кантовское понятие разума в понятие «миропонимания» как конститутивного элемента бытия. За счет понятия миропонимания как деятельности человеческого духа Кассирер переходит от кантовской критики разума к критике культуры. Культура уже с самых элементарных актов восприятия наделяет значениями природный мир. Объективирующая деятельность человеческого духа представляет мир как коррелят сознания в виде феноменов культуры, априорной структурой опыта которой выступает символическое, или имманентное, присутствие в чувственных данных интеллигибельного смысла [6. С. 23–24].

Перенесение теории символической репрезентации на сферу культуры позволило Кассиреру говорить не только о логическом мышлении, а об общей структуре миропонимания, включающей в себя все функции сознания — эмоциональные, эстетические и духовные [6. С. 21]. Главным понятием для понимания символа становится не рациональное познание, а совокупность духовной культуры в ее противоположности природе. Кассирер соединяет в символической функции сознания две разведенные у Канта сферы — теоретического и практического разума. Регулятивные идеи практического разума Канта приобретают в понятии символа Кассирера статус конститутивных (организующих содержания): «Символы — это одновременно и высшие ценности человеческой культуры, поскольку содержат в себе то, что Кант считал „божественным“ в человеке. Усваивая старые и творя новые символы, человек выражает духовно-смысловое в материально-чувственном, динамичное в стабильном, многое в едином, но тем самым он добивается индивидуальной свободы и бессмертия, поскольку таковые мыслимы только через включения в культуру посредством усвоения и умножения человеком общезначимых человеческих ценностей» [7. С. 214].

Функция символизации равно представлена во всех формах духа. При этом она, «будучи всеобщей „средой“ (Medium), не покушается на специфическое своеобразие и автономность каждой отдельной сферы духа» [8. С. 213]. Символ в культуре всегда конкретен, индивидуален и ясен. Но К.А. Свасьян указывает также на то, что «если общеобязательность понятия есть *данность*, то общеобязательность символа — всегда *заданность*, поскольку *символ является не просто фактом восприятия, но его целью*» [9. С. 115]. Подхватывая эту мысль, можно сказать, что символ в философии символических форм — это не только основа для конструирования культуры в целом и мифа в частности, но и механизм развития. С этих позиций в следующей части дается анализ мифа — изначальной символической формы, из которой происходят все другие — наука, религия, искусство, язык.

Мифологическое мышление: повторение и различие

Обращаясь к истории мифа, Кассирер, как было сказано выше, показывает, что символ обладает способностью придавать *добавочное значение* повседневному смыслу, открывая измерение сакрального как общего мировосприятия мифического человека. Он пишет, что для изначального мифического чувства «смысл и власть священного не ограничены никакой особой областью, никакой отдельной сферой бытия, никакой отдельной ценностной сферой. Этот смысл скорее выражается именно во всей полноте, в непосредственной интенсивности и непосредственной целостности наличного бытия и происходящего» [10. С. 91]. Любое обыденное содержание наличного бытия может обрести характер священности, согласно Кассиреру, как только оно оказывается в специфическом мифически-религиозном поле зрения человека, которым овладевает *мифический интерес*, [10. С. 91]. Тем самым миф «начинает вводить определенные моменты дифференциации в безразличное и индифферентное бытие, расслаивать его на различные смысловые поля» [10. С. 91]. Он выводит содержание бытия за пределы рационального рассудочного мышления к тому, что полностью определить невозможно. Субъект становится охвачен той непосредственной властью, которая присуща только мифическому объекту, он *чувствует ее* и подчиняется ей, а объект предстает как уникальное явление «здесь» и «сейчас» [10. С. 90].

Объекты, имеющие особую власть над сознанием, сначала существующее как нечто «существенно отдельное», заключаются в схему некоторого правила, по которому функционирует мифическое сознание. И «именно в силу своего особого характера все содержательные элементы мифологического сознания снова объединяются в некую целостность. Они образуют замкнутое царство — они обладают, так сказать, общим оттенком, благодаря которому выпадают из ряда повседневного и привычного, обычного эмпирического наличного бытия». Эта новая всеобщность, направленность на трансцендентность всегда оказывается тем, что объединяет все содержательные элементы мифического и религиозного сознания [10. С. 90]. Кассирер подчеркивает, что миф оказывается формо- и смыслообразующим, прерывая монотонность повторения вводя различия в «ценности» [10. С. 91]. Так возникает новое содержание в проекции священного¹.

Проекция священного на объект, согласно Кассиреру, может быть описана с помощью меланезийского понятия Мана. Этим понятием обозначается сверхъестественная сила в веровании меланезийских народов. Кассирер отмечает, что Мана указывает на «изумление», с которым магики-мифическое сознание воспринимает «предметы». Именно эта завораживающая власть и невозможность поставить «предметы» в однообразный ряд повседневных

¹ Понятие не имеет прямого перевода на русский или английский язык и передается также с помощью понятия духовная энергия. Впервые понятие Мана описал Роберт Генри Кодрингтон в монографии *The Melanesians Study in their Anthropology and Folk-Lore* (1891), на которого ссылается Кассирер. Само понятие стало центральным для исследования мифологического сознания в начале XX в. также в работах Леви-Брюля, Юнга, Элиаде.

повторений порождают миф и свойственную ему духовность. Благодаря Мана «священное» остается далеким, отталкивая профанное, но, вместе с тем, священное становится близким, пронизывая профанное. Так, именно священное здесь задает структуру пространства, времени и числа [10. С. 94].

Описывая конструирование мифического хронотопа у Кассирера, можно выделить в качестве основных понятия «повторение» и «различие». Различие направлено на выделение священного и структурирует оппозицию священного и профанного. Различие — это своеобразный знак «стоп», переводящий символическое конструирование сознания из профанной в сакральную, собственно мифическую сферу. Согласно Кассиреру, в знаке сознание прерывает свое непрерывное течение и заставляет обратиться к внутреннему содержанию через чувственно ощущаемый объект. Сознание фиксирует повторения, но как только сталкивается с различием, тотчас переводит его в особый ряд. Мифическому мышлению свойственно через посредство знаков создавать «связи и смыслы», противостоящие хаосу и побуждающие к повторению сакрального. Миф формирует свой собственный ряд повторений, связанный с чувством священного. Повторение — это указание на закон, логику движения образов. Кассирер пишет: «Познать — значит найти ряд, в который вписывается элемент, и конституировать принцип ряда» [10. С. 476].

Повторение в мифе связано с идеей цикличности событий, которые структурируют мифические пространство и время. Причем в профанном ряду повторение образует совершенно иную пространственную структуру, чем в священном. Принцип мифического ряда связан, повторим с символической моделью священного, а не с естественно-научными принципами. Это позволяет рассматривать миф как особую форму миропонимания и структурирования реальности. Сакральный и профанный миры образуют два различных ряда миропонимания и организации жизни, но организованы в мифе при доминировании сакральной сферы.

Миф выступает у Кассирера как специфическая символическая форма, как активный конструирующий принцип, формирующим опыт. Как и другие символические формы культуры — наука, искусство, язык и религия — миф создает свой собственный тип смыслообразования. Он создает целостную рационально-эмоциональную картину мира, в которой объединена биологическая и социальная, эмоциональная и разумная природа человека. Именно миф находится у истоков культуры, формируя «символического человека», способного к прогрессирующей деятельности продуктивного воображения (конституирования) во всех остальных символических формах.

Подводя промежуточные итоги, можно сказать, что мифическое сознание порождает *образ-знак*, привязанный к особой мифической всеобщности, в которой повторяются (в том числе ритуально) «изумляющие» трансцендентные явления. Цель символического конструирования в мифе — упорядочить хаос и создать модель осмысленного бытия человека в мире. «Миф — такая самодостаточная объективация духа, которая противостоит „профанности“ обыденного (со- и по-) знания как священное, а тем самым и задает иное измерение миру» [11. С. 452].

Миф задает структуру восприятия, понимания и конституирования образа действительности. Символическое конструирование не только сохраняет структуру мифа стабильной, но позволяет наращивать смысл, упорядочивая любые знаковые ряды. По сути, Кассирер совершенно ясно дает понять, что миф имеет собственную символическую «логику», движение смысла, а не является иррациональным, он — всегда только нечто загадочное, называемое Маной. Заметим, что на это обратил внимание Мирча Элиаде, характеризуя традиционные для начала XX в. исследования религиозного и мифологического сознания: «... в наше время поиски идут под знаком *логоса*, а не *маны*» [12. С. 6]. *Миф — это рациональность особого рода, и Кассирер ее исследует по линии логоса.*

Мифологема и мотив времени

Благодаря Кассиреру миф стали воспринимать как историческую и культурную форму сознания, а не как повествование или предание той или иной этнической общности. В самом общем виде можно выделить два основных значения понятия мифа: 1) древнее предание, рассказ; 2) мифотворчество, мифологический космогенез. Первое значение понятия мифа как предания долгое время было наиболее распространенным, однако детальное исследование мифотворчества в XIX и особенно в XX в. показало, что одного его недостаточно. Понятие *Mῦθος* буквально переводится с древнегреческого языка как «слово», «речь», «предание». Однако здесь стоит обратить внимание на то, что на стадии древнего мифического мышления то, что рассказывается, не отделено от того, о чем говорится: мышление не знает еще основных противопоставлений культуры, прежде всего между реальностью и вымыслом, правдой и ложью. Древняя мифология — создание коллективной фантазии с установкой сознания на синкретическое единство, в котором субъективное чувство и объективное представление не разграничены. Это демонстрирует мифический хронотоп Кассирера: время здесь, в основном, циклично, а пространство подчинено соотношению профанного и сакрального. Оно место взаимосвязи всего со всем, место бесконечного ряда рождений и смерти. Человек здесь, существующий исключительно как часть коллектива, является частью природного цикла.

Как известно, изучение мифов началось уже в античности, то есть в период возникновения исторического сознания. Здесь термин «повествование» указывает на собранное из устных или письменных древних источников. *Mῦθος* (слово, речь, предание) и *λέγω* (собирать) — «собирать воедино», «говорить». В мифе собрано воедино все, что архаическое и античное общество знает о мире предков и том, что было до них [13. С. 13–15]. Заметим, что мифотворчество выражалось не только в повествовании, но также в песнях, танцах и действиях (обрядов, ритуалах). С этим, в частности, связано одно из затруднений в определении границ мифотворчества. Зачастую эти границы определялись тем, идет ли речь в повествовании о естественных или сверхъестественных существах. Однако традиционное значение мифа как предания,

рассказа нуждалось в расширении. С ним стали связывать то, как понимали миф в первобытных обществах, где миф обозначал подлинное и значительное событие, служащее примером для подражания. Слово «предание» по отношению к архаическому обществу стало означать не просто «сказанное», а предназначенное к передаче ввиду чрезвычайной важности, подлинности, особого смысла.

С этим особым смыслом связано второе, узкое значение понятия мифа в качестве мифического космогенеза. Это «повествование», в котором говорится о происхождении мира из хаоса. Именно этот аспект значения мифа Кассирер считает наиболее важным. В этом мифе существует первичный источник и время первичного творения, а сам он организован вокруг мифологемы начала. Во всех памятниках древности, дошедших до нас, мифы повествовали о священной истории на заре Великого Времени, в священное время начал *in illo tempore* (лат. — в то время) и первотворения. Кассирер писал: «Настоящий миф начинается только там, где рассмотрение универсума и его отдельных частей и сил не просто идет в форме определенных образов, через демонических и божественных персонажей, но и где этим персонажам присущи возникновение, становление, жизнь во времени» [10. С. 118]. Тем самым древний миф устанавливал связь настоящего с прошлым и будущим, объясняя происхождение и устройство мира деятельностью сверхъестественных существ и полагая единый космический и социальный порядок. Он принуждал действовать определенным образом с опорой на традицию и священный источник, образец. «Лишь там, где...совершается переход от изображения божеств к истории божеств, к повествованию о божествах, — лишь там мы и встречаем мифы в более узком и специфическом значении» [10. С. 118].

Мифологемы, представленные в повествовании о том, что было изначально, — это символы, выражающие появление особого сакрального смысла. Они входят во внутреннее восприятие в качестве готовых знаков-образов трансцендентного, не подвержены нашему произволу и автономны по отношению к обычному восприятию. Открывающееся в мифе духовное содержание облекается в чувственный образ «начала» как первосубстанции, создавая ощущение причастности к сакральному смыслу бытия. Возникает некий чувственный образ, эмоциональный инвариант, который выражает единение человека с миром, «обнаруживает примитивную антропологию бок о бок с примитивной космологией» [14. С. 12]. Мифологемы выражают здесь непосредственную и неразрывную связь образа и формы, включаются в эмпирические и когнитивные связи, а соответственно, задают тему мифа, превращаясь в повествование, из которого затем следует традиция. Наличие сакральной истории мира указывает на тот факт, что мифы никогда не объясняют, а устанавливают навечно некий идеал как образец, который никогда не утратит совершенства. Это идеальное гарантирует подлинность содержания мифа для сознания мифического человека. Благодаря ему миф задает систему мировоззренческих и поведенческих координат, постоянно возвращая человека прежде всего в ритуалах, к истоку творения, то есть

в сакральное пространство и время. Любое действие становится причастным к реальности, когда оно повторяет идеал и может быть символически интерпретировано, а «все, что не имеет образца для подражания, „лишено смысла“» [15. С. 56].

Хронотоп как игра впечатлений: пространство и число

Миф задает особый хронотоп как структурный «закон целого», как универсальный порядок в форме круговорота событий.

Внутренним духовным процессом причастности к «началу» объясняется характерное для мифа чувство времени, особенно ярко отразившееся, согласно Кассиреру, в мифе древних греков. Сакральное время — центральный элемент мифа. Оно обратимо, циклично и устремлено к «началу», «воскрешение» которого происходит в ритуале. В отличие от него профанное, эмпирическое, время необратимо и линейно. Значение вещей определяется их отношением к сакральному. Потому миф не измеряет время, а переживает его как сакральную структуру, в котором прошлое представлено в настоящем. Это полное сознание временного «настоящего» как суть, смысл вещи, судьба [10. С. 142–143]. Идея изменчивости и идея субстанциальности смыкаются в единое целое, порождая уже не отношение к началу времени, а к основному закону мифического мышления: реальное и идеальное, вещи и образы неразличимы. Оценивая такое отношение мифа ко времени, Кассирер пишет: «Я словно свободно парит в настоящем, не затронутое его непосредственным содержанием, не привязанное к его удовольствиям и не отягощенное его страданиями» [10. С. 145].

Пространство, как и время, — формальная структура мифического мира. Особенность его в том, что события в нем возникают не из элементов, связанных генетически, а по факту «нахождения, присутствия» [10. С. 104]. Мир мифического пространства построен по определенной модели, которая остается той же самой: любая связь в пространстве мифа основана на изначальном тождестве, совпадении сущностей. Этот закон целого *повторяется* в каждой части универсума. В отличие от науки, в мире мифа властвует «лишь один ценностный аспект, выражающийся в противопоставлении священного и профанного» [10. С. 110]. Как бы далеко ни зашли дифференциация и совершенствование структуры пространства мифа, хронотоп продолжает оставаться подчиненным противопоставлению, различению и единству сакрального и профанного. В универсальном чувстве единства духовного космоса растворяются противоположности, возникающие благодаря эмпирической ориентации восприятия (по сторонам света, явлениям, культурам). «Где бы ни возникала мысль об особом царстве мертвых, пространственно отделенном и противопоставленном царству живых, его постоянно помещают на западе» [10. С. 113]. В мифическом хронотопе пространство насыщено смыслом сакрального, соответствующей иерархией и функциональным разделением миров. Каждое место наделяется особыми качествами и смыслами в соответствии с принадлежностью к сакральному миру.

Третьим формальным мотивом, определяющим структуру мифического мира, является число, которое нельзя отождествлять с числом теоретического, научного мышления. Миф не знает ничего чисто идеального. Потому если некие множества оказываются численно равными, миф объясняет это, исходя из их сакральной природы. Все, что несет на себе то же самое число, становится для мифа, при всей разнице объектов, тем же самым — это одна и та же сущность или одна и та же сила в разных формах проявления. Для мифического мышления число — не просто порядковое числительное, а «изначальное существо, сообщающее свою сущность и силу всему тому, что под него подпадает» [10. С. 151]. Это средство специфически-сакрального смыслообразования. В одном случае число служит принятию эмпирически существующего в мир идеальных связей и законов, а в другом — всего непосредственно данного в мифический процесс «освящения», задавая тем самым новое значение. Кассирер пишет, например, о примерах распространения священного характера числа один как единого, находящего соответствия в «другом», чтобы на третьей ступени, в новой природе, снова сомкнуться с собой в образе триединого бога. Исходя из мифического сущностного основания, считает он, следует рассматривать и число четыре, проявившее свою священную природу прежде всего в религиях Северной Америки, семерку, с ее особым мистико-религиозным характером у Филолая [10. С. 153]. Он пишет: «Из культа сторон света может далее развиваться наряду с почитанием четверки также почитание пятерки и семерки: в этих случаях к четырем основным направлениям, востоку, западу, югу и северу, прибавляется еще и „центр“ мира, место, где обитает род или племя, а кроме того — верх и низ, зенит и надир, также получающие свои особые мифологически-религиозные признаки» [10. С. 155]. В мифическом мышлении, таким образом, числа — не просто объяснение свойств мира, а средство сакрализации, «освящения». Предметность любого числа подчинена внутренней сакральной жизни.

В «Философии символических форм» анализируются время, пространство и число как главные основания мифа, которые не следует брать разрозненно или в эмпирическом смысле последовательно. При том, что время первотворения — изначальное основание мифа, организация хаоса уже есть священное пространство. Время и пространство мифа не существуют отдельно. Священный хронотоп — это соединение в одной точке (центре) мифического времени и пространства как здесь и теперь, это — исток творения и проявление деятельности сверхъестественных существ. Другими словами, пространство и время образуют в этом случае непрерывное единство — хронотоп, соединение конкретного, хотя и не всегда точно обозначенного, времени и пространства. Весь хронотоп построен на разграничении сакрального и профанного. Можно сказать, что само пространство зависит от находящихся в нем вещей и не имеет собственного содержания. Потому самые разнородные вещи сходны в разных культурах, если они имеют отношение к сакральному. Так, храм, будучи эмпирическим элементом, выражает духовную идею. Он выражает основные мифические смыслы, а его устройство «повторяет» священные образцы.

Согласно Кассиреру, историческое пространство и время не пересекаются с мифическим пространством и временем. Потому ритуал в архаическом обществе позволяет перейти в «изначальное время» и войти в священное пространство. Мифический хронотоп через время, пространство и число выражает идею *отношения* между человеком и богом. Через них и с помощью *культовых действий* по организации бытия происходит преобразование субъективных аффектов в осмысленное чувственное существование. Заметим, что А.Ф. Лосев пытался выразить особенность символической организации мифа следующим образом: «если идейная образность — только еще принцип порождения какой-то действительности, не данной прямо и непосредственно, но только выводимой и создающей большую смысловую перспективу, — перед нами символ. Если же, наконец, эта идейная образность субстанциально воплощена в самих вещах и от них неотделима, — перед нами миф» [16. С. 168].

Кассирер отмечает, что именно ритуал позволяет не только войти в сакральное пространство и время, но и участвует в организации священного хронотопа в виде танца, обряда и принесения жертвы. Он пишет: «подлинную объективацию основного мифологически-религиозного ощущения можно найти не просто в образах богов, а в культе, им подобающем» [10. С. 230]. Отметим, что символическая функция в мифическом хронотопе представлена как функция выражения, реализующаяся через имена собственные или персонифицированные образы, но при этом мифическое повествование часто лишь отражает непосредственное культовое отношение, требующее активного поведения человека. Действие здесь первично, а мифическое объяснение присоединяется как обоснование, прояснение сути священных событий. Заметим, что в этом Кассирер следует за Гегелем. Роль сердцевины культового действия Кассирер отводит жертве в силу ее зримости, будь она благодарственной, очистительной или покаянной. Сила, приписываемая жертве, основана на ограничении и самоограничении. Жертва есть центр магического мирозерцания, а для жертвы, формирующей связь между человеком и богом, центром притяжения воли и действия является священный образец. По мере роста религиозного сознания жертва сменяется даром или добровольным подарком: «Однако и там, где форма приношения даров полностью развита, представляется, что изначально не было необходимости в решающем изменении, поскольку магически-чувственная идея *принуждения* оказалась замененной не менее чувственной идеей *обмена*» [10. С. 234]. Внешний культ обнаруживает смещение в сторону внутреннего мира, а внутренний мир приобретает особенную в религиозном отношении ценность.

Хотя Кассирера интересует возрастание религиозного чувства и одухотворение понятия жертвы, но в анализе мифического мышления основным является ритуал как чувственное основание этой формы жизни, организующее особый хронотоп. В нем жертва — «это точка, где „священное“ и „профанное“ не только соприкасаются, но и неразрывно сливаются. Все, присутствующее в ней чисто физически и выполняющее в ней какую-либо

функцию, с этого момента включается в сферу священного, освященного» [10. С. 237]. Мифический хронотоп во всех своих аспектах через жертву содействует взаимосвязи сакрального и профанного непосредственно, телесно: «То, что прежде представлялось чисто физическим или идеальным посредничеством, растворяется теперь в чистой корреляции, в которой только и определяется специфический смысл как божественного, так и человеческого» [10. С. 240]. Культ и жертва устанавливают связь сакрального и профанного: там, где оба мира пересекаются, там есть мифический мир.

Заключение

В «Философии символических форм» Кассирер фактически оформил идею современного понимания мифа как особой формы сознания с собственной «логикой», а не как вымысла древнего мира. Особенности мифического мышления, выявленные в его теории мифа, можно реконструировать, используя понятие хронотопа. Хронотоп как единство пространства и времени формирует особый способ восприятия мира, в котором сакральное и профанное, причинность и пространственно-временные отношения переплетаются в единую символическую систему. Хронотоп существует как игра образов, а не совокупность формально-абстрактных элементов, поскольку он наполнен конкретным смысловым содержанием, связанным с противопоставлением сакрального и профанного. Противопоставление сакрального и профанного — важнейшая черта мифического мышления. Хронотоп организуется через это разделение и противопоставление, тем самым он фиксирует смыслообразование и выполняет организующую роль в обществе, устанавливая связи и порядок в круговороте событий. Любое событие приобретает смысл в зависимости от связи с сакральным, потому самые разнородные вещи могут оказаться сходными.

Активность мифического сознания направлена к священному истоку, который есть образец для подражания. Время не знает разделения на прошлое, настоящее и будущее, оно бесконечно и циклично. Пространство зависит от находящихся в нем вещей и не имеет собственного содержания, а формируется благодаря событиям. Символическое возвращение к священному истоку ориентирует на создание универсального порядка и особый тип миропонимания, отличные от рационального логического мышления. Каузальность здесь реализуется в форме метаморфозы — превращения, где случайность порождает причинность, а единичное и уникальное становится основой для объяснений. Отсутствует четкое разделение между предметом и его представлением, идеальным и реальным, образом и вещью. Сознание воспринимает мир через символы, которые и есть часть реальности. Это вызывает метафоричность и символичность мифического мышления. Поэтому миф как форма мышления не подходит к действительности при помощи принципа «истина-ложь». Все эти факторы наделяют мифический хронотоп своеобразным характером.

Согласно Кассиреру, миф — это символическая форма, где духовное содержание облекается в чувственную форму, выходя при этом за ее пределы. Мифические символы — это рациональность особого рода как образные понятия, имеющие смысл. Основа мифического хронотопа — культовые действия как символические акты, возводящие порядок из хаоса на основе «вечного» образца, подчиняя сакральному практическую жизнь. Формируя упорядоченные на основе образца смыслы, мифический хронотоп как особая форма мышления формирует особую форму жизни.

Список литературы

- [1] Пархоменко Р.Н. Миф как категория мировосприятия: достоинства и недостатки теории Э. Кассирера // Психолог. 2015. № 5. С. 1–30. <https://doi.org/10.7256/2409-8701.2015.5.16099> EDN: UGQRNR
- [2] Ушакова В.В. Концепция мифа в трактовке Эрнста Кассирера «Философия символических форм» // Молодой ученый. 2015. № 21 (101). С. 113–117. EDN: UYARHL
- [3] Аверинцев С.С. София-Логос. Словарь. Киев : Дух і Літера, 2001.
- [4] Mellor A.K. English romantic Irony. Cambridge-L. : Harvard University Press, 1980. <https://doi.org/10.4159/harvard.9780674420717>
- [5] Кассирер Э. Познание и действительность. Понятие субстанции и понятие функции. Москва : Гнозис, 2006.
- [6] Соболева М.Е. Пауль Натторп об идеях Платона // Вестник Российского университета Дружбы народов. Серия: Философия. 2025. Т. 29. № 1. С. 41–56. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2025-29-1-41-56> EDN: EKVQJN
- [7] Соболева М. Философия символических форм Э. Кассирера. Генезис. Основные понятия. Контекст. Санкт-Петербург : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2001.
- [8] Малинкин А.Н. Кассирер // Summa Culturologiae. Энциклопедия. Т. 2. Москва : Центр гуманитарных инициатив, 2021.
- [9] Свасьян К.А. Проблема символа в современной философии. Критика и анализ. Москва : Альма Матер, 2010.
- [10] Кассирер Э. Философия символических форм. Т. 2. Москва, Санкт-Петербург : Университетская книга, 2002.
- [11] Абушенко В.Л., Румянцева Т.Г. Кассирер // История философии. Энциклопедия. Минск : Интерпрессервис, Книжный дом, 2002.
- [12] Элиаде М. Трактат по истории религий. Т. 1. Санкт-Петербург : Алетейя, 1999.
- [13] Кереньи К. Прологомены // К.Г. Юнг. Душа и миф. Шесть архетипов. Киев, 1996.
- [14] Кассирер Э. Опыт о человеке: введение в философию человеческой культуры // Проблема человека в западной философии. Москва : Прогресс, 1988.
- [15] Элиаде М. Миф о вечном возвращении. Санкт-Петербург : Алетейя, 1999.
- [16] Лосев А.Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. Москва : Искусство, 1976.

References

- [1] Parhomenko RN. Myth as a Category of World Perception: Advantages and Disadvantages of E. Cassirer's Theory. *Psiholog*. 2015;(5):1–30. (In Russian). <https://doi.org/10.7256/2409-8701.2015.5.16099> EDN: UGQRNR
- [2] Ushakova VV. The concept of myth as interpreted by Ernst Cassirer in his book “The Philosophy of Symbolic Forms”. *Molodoy uchenyj*. 2015;(21):113–117. (In Russian). EDN: UYARHL

- [3] Averincev SS. *Sofia is the Logos. Dictionary*. Kiev: Duh i Litera publ.; 2001. (In Russian).
- [4] Mellor AK. *English romantic Irony*. Cambridge-London: Harvard University Press; 1980. <https://doi.org/10.4159/harvard.9780674420717>
- [5] Cassirer E. *Knowledge and reality. The concept of substance and the concept of function*. Moscow: Gnozis publ.; 2006. (In Russian).
- [6] Soboleva ME. Paul Natorp on Plato's Ideas. *RUDN Journal of Philosophy*. 2025;29(1):41–56. (In Russian). <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2025-29-1-41-56> EDN: EKVQJN
- [7] Soboleva M. *The Philosophy of Symbolic Forms by E. Cassirer. Genesis. Basic Concepts. Context*. Saint Petersburg: Izd-vo S.-Peterb. un-ta publ.; 2001. (In Russian).
- [8] Malinkin AN. Cassirer. In: *Summa Culturologiae. Encyclopedia*. Vol. 2. Moscow: Center for Humanitarian Initiatives publ.; 2021. (In Russian).
- [9] Svas'yan KA. *The Problem of the Symbol in Modern Philosophy. Criticism and Analysis*. Moscow: Al'ma Mater publ.; 2010. (In Russian).
- [10] Cassirer E. *The Philosophy of Symbolic Forms*. Vol. 2. Moscow; Saint Petersburg: Universitetskaya kniga publ.; 2002. (In Russian).
- [11] Abushenko VL, Rumyanceva TG. Cassirer. In: *The history of philosophy. Encyclopedia*. Minsk: Interpresservis, Knizhnyj dom publ.; 2002. (In Russian).
- [12] Eliade M. *A treatise on the history of religions*. Vol. 1. Saint Petersburg: Aletejya publ.; 1999 (In Russian).
- [13] Kerényi K. Prolegomena. In: *C.G. Jung. The soul and the myth. The Six Archetypes*. Kiev; 1996. (In Russian).
- [14] Cassirer E. The Experience of Man: An Introduction to the Philosophy of Human Culture. In: *The Problem of Man in Western Philosophy*. Moscow: Progress publ.; 1988. (In Russian).
- [15] Ehliade M. *The myth of Eternal Return*. Saint Petersburg: Aletejya publ.; 1999. (In Russian).
- [16] Losev AF. *The symbol problem and realistic art*. Moscow: Iskusstvo publ.; 1976. (In Russian).

Сведения об авторах:

Мирская Людмила Анатольевна — доктор философских наук, профессор, проректор, Южно-Российский гуманитарный институт, Российская Федерация, 344082, Ростов-на-Дону, ул. Красноармейская, д. 108. ORCID: 0000-0002-8043-5068. SPIN-код: 7736-7451. E-mail: lymirskaya@yandex.ru

Пигулевский Виктор Олегович — доктор философских наук, профессор, ректор, Южно-Российский гуманитарный институт, Российская Федерация, 344082, Ростов-на-Дону, ул. Красноармейская, д. 108. ORCID: 0000-0001-7937-9436. SPIN-код: 7700-2409. E-mail: urgi@urgi.info

About the author:

Mirskaya Ludmila A. — DSc in Philosophy, Professor, Vice Rector, South-Russian Humanitarian Institute, 108 Krasnoarmeiskaya St., Rostov-on-Don, 344082, Russian Federation. ORCID: 0000-0002-8043-5068. SPIN-code: 7736-7451. E-mail: lymirskaya@yandex.ru

Pigulevskiy Victor O. — DSc in Philosophy, Professor, Rector, South-Russian Humanitarian Institute, 108 Krasnoarmeiskaya St., Rostov-on-Don, 344082, Russian Federation. ORCID: 0000-0001-7937-9436. SPIN-code: 7700-2409. E-mail: urgi@urgi.info