

ШПЕТ Густав Густавович (1879—1937) — русский философ и искусствовед. Учился на физико-математическом (с которого исключен за участие в революционной деятельности) и историко-философском у Челпанова (на который восстановился по выходе из тюрьмы) факультетах Киевского университета. Преподавал в российских частных гимназиях, с 1907 — на Высших женских курсах, в 1909 — в Народном университете Шанявского.

С 1910 — приват-доцент. В 1910—1913 посещал лекции Гуссерля в Геттингене. Работал в библиотеках Берлина, Парижа и Эдинбурга. С 1916 — профессор Высших женских курсов и доцент Московского университета.

В 1917 приступает к изданию ежегодника "Мысль и слово". К 1918 — профессор Московского университета (отстранен от преподавания в 1921). В 1919—1920 участвует в работе Московского лингвистического кружка (Р.Я. Якобсон и др.). В 1920 открывает кабинет этнической психологии.

Работает в Российской Академии художественных наук (с 1923), где возглавлял философское отделение, с 1927 — вице-президент Академии. После закрытия Академии в 1929 занялся переводами для издательства "Academia". Ему, в частности, принадлежит перевод "Феноменологии духа" Гегеля. В 1932 был назначен проректором создававшейся К.С

.Станиславским Академии высшего актерского мастерства. В 1935 арестован по обвинению в контрреволюционной деятельности и сослан в Енисейск, затем в Томск, где был арестован вторично и по приговору тройки НКВД расстрелян. В 1956 реабилитирован.

Основные сочинения: "Память в экспериментальной психологии" (1905), "Проблема причинности у Юма и Канта" (1907), "Явление и смысл" (1914), "Философское наследство П.Д. Юркевича (к сорокалетию со дня смерти)" (1915), "Сознание и его собственник" (1916), "История как проблема логики. Критические и методологические исследования" (ч. 1, 1916), "Герменевтика и ее проблемы" (1918, не опубликована), "Философское мировоззрение Герцена" (1921), "Антропологизм Лаврова в свете истории философии" (1922), "Эстетические фрагменты" (вып. 1—3, 1922—1923), "Театр как искусство" (1922), "Введение в этническую психологию" (вып. 1, 1927),

"Внутренняя форма слова. Этюды и вариации на темы Гумбольда" (1927) и др. Наследие Ш. в полном объеме до сих пор еще не опубликовано. В начальный период своего творчества (время учебы и сотрудничества с Челпановым) Ш. увлекался психологией, разделяя в целом неокантианские установки своего учителя, но достаточно быстро пришел к осознанию неприемлемости для себя этой методологической позиции. С другой стороны, Ш. не разделял и взгляды идеологов русского религиозно-философского "ренессанса", развернутую критику которых он позже дал в своем ежегоднике "Мысль и слово" (1917—1921). Это определило его выбор в пользу феноменологии (Ш. был не только слушателем, но и учеником и другом Гуссерля). Считается, что Ш. являлся ведущим представителем феноменологии в

России, однако уже в работе "Явление и смысл" заложены все предпосылки последующего "герменевтического поворота", а также культурно-исторических анализов позднего Ш. Философия в своем развитии, считает Ш., проходит три ступени: мудрости, метафизики и строгой науки (последняя — цель его построений). В ней заложены две формы развития: отрицательная ("меоническая") философия (линия Канта), идентифицирующая себя как "научную философию", и положительная философия (линия Платона, Лейбница, Вольфа), ориентированная на знание основ бытия самого сознания. К первой форме, по Ш., могут быть предъявлены две претензии: 1) уход от конкретной данности живой жизни, засилье абстракций; 2) партикуляризация в частные направления: физицизм, психологизм, социологизм и т.п. Кант и "научная философия" не смогли преодолеть метафизику, выйти на уровень "точной науки", с трудом и постепенно добывающей свои истины.

Осталась та же дилемма: или отражение природы, или предписывание ей законов.

Попытки поиска "третьей возможности" приводили к эклектизму, потому что она указывалась "после", а не "до" названного разделения. В решении названной дилеммы Ш. видит большую заслугу диалектической философии Гегеля, но и последний, по его мнению, в конечном счете гипостазировал момент "тождества" в абсолютную метафизическую реальность. Следующий шаг был сделан Гуссерлем, который через понятие "идеации" вернул философию в исходную точку преодоления дилеммы, утверждая предметность и интенциональность сознания. Однако у Гуссерля Ш. усматривает опасность натурализма в утверждении первичной данности за перцептивностью и опасность трансцендентализма в утверждении "чистого Я", как единства сознания. Ш. не отрицал наличия "невыразимого", но резко протестовал против его обозначения как "вещи в себе" или как некоего "мистического единения". Все выразимо дискурсивно, и только то, что может быть рационально выяснено, есть, согласно Ш., предмет философии как точной науки.

Границы возможного дискурса есть одновременно и границы философского рассуждения. Игнорирование этого приводит лишь к формам отрицательной философии: эмпиризму, критицизму, скептицизму, догматизму ("скептицизму с изнанки" — по Ш.). Основой общего философского знания может являться только жизненное (обыденное) знание, еще не ограниченное рамками рассудочного членения (как знание дотеоретическое).

Однако рефлексивная критика сознания с позиций непосредственного опыта может осуществиться лишь при условии, что опыт берется в конкретной полноте его культурно-социальных содержаний, а не в его абстрактной форме восприятия "вещи". К тому же его нельзя редуцировать к индивидуальному сознанию, которое само может быть выявлено только в широком социокультурном контексте. Более того, если верно, что "Я обладаю сознанием", из этого не следует, что сознание принадлежит только "Я" ("сознание может не иметь собственника"), так как могут существовать и формы коллективного сознания.

Формы культурного сознания выражаются в слове-понятии, первично данном не в восприятии вещи, а в усвоении знака социального общения. Живое понятие улавливается нами, по мысли Ш., не только как концепт, но и как конкретное единство текучего смысла. Смыслы понимаются, но они даны не посредством "вчувствования", а через "уразумение" их интеллигибельной интуицией как предельные (но проблемные) основания явлений (т.е. актов переживания предметов действительности или идей предметов). Внутренняя форма слова суть правило образования понятия.

Эти правила, как алгоритмы, не только оформляют течение смысла, но и открывают возможность диалектической интерпретации выраженной в слове реальности. Интерпретация, раскрывая все возможности в движении смысла, превращает философию в философию культуры (как философию возможностей). Реальность конкретной действительности есть реализация, предполагающая рациональное основание, в силу которого осуществляется данная, а не иная возможность.

История может быть понята, следовательно, как своего рода проективная реальность, формируемая в конкретном культурно-социальном опыте, который единственно подлинно реален. Каждый социокультурный факт (подобно слову) значен и, следовательно, подлежит диалектической интерпретации, т.е. может быть целостно осмыслен только в особых герменевтических актах логики диалектического сознания. Но, подобно слову, он оказывается и выразителем объективирующих себя в нем субъектов, как личных, так и коллективных (народ, класс и т.д.). В этом своем качестве социальный знак может быть объектом психологического изучения в социальной и этнической психологии. (Сознание получает "общность", с точки зрения Ш., не путем

"обобщения", а путем "общения".) Следовательно, любую познавательную ситуацию следует рассматривать в контексте социально-онтологических связей познаваемого и познающего. Высшее знание дает "основная философия", т.е. философия как точное знание, а не мораль, проповедь или мировоззрение. Исходя из этого, Ш. полагал, что национальная специфика философии лежит не в плоскости получаемых ответов (они одни и те же), а в самой постановке вопросов, в их подборе и модификациях, вписанных в конкретный социокультурный контекст. В этом ключе русская философия рассматривается им как по-преимуществу философствование. Оригинальным в ней Ш. находит лишь введение темы России славянофилами.

В.Л. Абушенко