

УДК 141.5

DOI: 10.17223/1998863X/32/8

**Е.А. Найман**

## **Г.Г. ШПЕТ О ПРОБЛЕМЕ НАЦИИ И НАЦИОНАЛИЗМА**

*Рассматриваются взгляды Г.Г. Шпета на проблемы нации и национализма, а также более общий подход философа к пониманию социального пространства. Выявляется преемственность теоретических положений Шпета с идеями неокантианства (Гумбольдт – Кассирер), Дюркгейма, Парсонса, Вебера, Гуссерля и Бахтина, а также утверждается, что Шпет являлся одним из родоначальников контекстуального и ситуационного подхода к пониманию нации, сближающего его с ведущими современными социологическими теориями.*

Ключевые слова: этническая психология, нация, народ, духовный уклад.

Данная статья посвящена взглядам Г.Г. Шпета на проблемы нации, национализма и национального строительства, развиваемым философом в работе «Введение в этническую психологию». В ней Шпет выдвигает новый, весьма современный подход к данным вопросам, а также предлагает другое понимание социального пространства, соответствующее современным социальным теориям.

Понятие «народ» занимает весьма значимое место в шпетовских рассуждениях. Прежде всего, народ – «историческая категория» [1. С. 573], представляющая собой «исторически текучую форму» [1. С. 574]. Ее динамика обусловлена тем, что «народ» есть присваиваемый статус или «титул» (в терминологии Шпета): «Кто знает, какому еще коллективу в будущем человечество даст титул: демос...» [1. С. 573]. В этом смысле позиция Шпета необыкновенно близка идее «воображаемого сообщества» Б. Андерсона. Сообщество воображаемо, потому что в уме каждого индивида «живет образ их общности» [2. С. 31]. Шпет обращается к лаконичной формуле Штейнталя: «Народ – это продукт народного духа». Русского философа в ней устраивает все, кроме понятия «народного духа». Шпет оставляет в стороне эту романтическую категорию, которая для него методологически бессодержательна и пуста. Тем не менее: «Человек, действительно, сам духовно определяет себя, относит себя к данному народу, он может даже «переменить» народ, войти в состав и дух другого народа» [1. С. 574]. Можно обнаружить практически буквальное совпадение с позицией Андерсона: «Мы определяем конкретный дух, собирая типические черты “воображаемого” репрезентанта, и этот последний уже служит “нормою” для определения принадлежности каждого эмпирического индивида к данному коллективному типу, а равно и для определения меры его уклонения от него» [1. С. 574].

Шпет полагает, что понятие «народ» определяется социальным опытом переживания языка. Поскольку понятие общности тесно связано с понятием языка, то важнейшим вопросом этнической психологии становится вопрос о том, «как переживается язык как социальное явление данным народом в данное время» [1. С. 569]. Социальный опыт переживания языка совпадает

с опытом переживания этничности. В этот опыт Шпет включает два компонента: утверждение народом своих языковых прав (то, что он называет «борьбой за свой язык») и социальное использование языка, формирующее область коннотативных или идеологических значений (то, что Шпет называет «вторичными значениями»). Понятие «народа» является функцией социальных переживаний, выраженных в смене «вторичных» значений. Вся совокупность таких значений, по выражению Шпета, образует «духовный уклад» как общественно принятый способ видения и интерпретации социального мира. Кроме того, Шпет утверждает, что «духовный уклад народа есть величина изменяющаяся» [1. С. 573–574], а задачу этнической психологии видит в составлении «типологии духовных укладов» [1. С. 573]. В этом значении понятие «духовного уклада» вполне сопоставимо с понятием «дискурсивной формации» М. Фуко. Шпет настаивает на включении в социальную науку социального использования языка, в которой языковое использование определено конкретным говорящим, его стилем, риторикой, социально маркированной идентичностью. Именно конкретный говорящий использует слово с коннотациями, которые связаны с определенным контекстом. Использование языка зависит от социальной позиции говорящего.

В этих рассуждениях русского философа обнаруживается, прежде всего, его прочная связь с неокантианской позицией: структура переживаний социальных субъектов (способ их восприятия и видения) определяет структуру социального мира. Нельзя не вспомнить идею Э. Кассирера, восходящую к В. Гумбольдту, о символических формах как активных аспектах познания. Конечно же, Шпету была хорошо известна и идея Э. Дюркгейма о символических формах как социальных формах классификации и инструментах социальной интеграции. Символы как инструменты знания и коммуникации обеспечивают возможность консенсуса, воспроизводящего социальный порядок. Символические инструменты являются структурирующими инструментами познания и структурирования объективного мира: «Символические системы – средства познания и коммуникации – могут осуществлять свою структурирующую власть лишь потому, что они структурированы» [3. С. 89]. Именно в этом качестве они выступают средствами коммуникации. Как отмечает П. Бурдьё, «Благодаря Дюркгейму формы классификации перестают быть универсальными (или трансцендентальными) формами и становятся социальными формами, т.е. произвольными, соотносящимися с отдельными группами и социально детерминированными» [3. С. 88]

Кроме того, обнаруживается близость позиции Шпета социологической теории Макса Вебера, для которого субъективные значения акторов являются важнейшим элементом понимания законов, управляющих социальными структурами. Весьма вероятно, что и понятие «духовного уклада» обнаруживает родственную связь с понятием «идеального типа». Тем не менее Шпета, в отличие от Вебера, не интересовали вопросы символической борьбы или конфликта. Вебера же занимала именно проблема символического насилия. Как отмечает Бурдьё, для Вебера «символическое производство есть микрокосм символической борьбы между классами» [4. С. 168].

Особенно следует отметить влияние Э. Гуссерля. Шпет подчеркивает, что социальное переживание необходимо изучать через систему «интерсубъективных фактов» [1. С. 472], т.е. систему межсубъективных взаимодействий. Сознание каждого человека наполнено коллективными переживаниями тех людей, с которыми он находится во взаимодействиях в конкретных социальных и исторических ситуациях. Человек испытывает влияние, внушение, подражает, сочувствует. И эти переживания он испытывает, общаясь с членами группы, в которой состоит. Другими словами, индивидуальное сознание – это поток переживаний, вызванных интерсубъективными взаимодействиями. Восприятие социального мира для Шпета – это продукт коллективного структурирования, опирающегося на повседневный опыт социальных переживаний, выраженных в языковом взаимодействии членов сообщества. Шпет убежден: мы способны понять человеческое действие, лишь открывая субъективные значения акторов, связанные с их собственным поведением и поведением других людей. И в этом смысле русского мыслителя с полным правом можно связать с социологической школой Т. Парсонса и его теорией социального действия, объединившей анализ социальной структуры, личности и культуры как сферы символов и значений.

Используя понятие «социального переживания», Шпет требует его содержательного анализа. Он пишет: «Анализ этого переживания показывает, что все его содержание складывается из присвоения себе известных исторических и социальных взаимоотношений и в противопоставлении их другим народам» [1. С. 573].

В данном высказывании проявляется вся сила нового методологического подхода Шпета к проблеме национализма, который оказывается весьма современным. Шпет провозглашает необходимость ситуационного подхода к данной проблеме. Понятия «нации» и «народа» – конструкты контекстуальные и противостоящие единой и универсальной теории национализма.

Этническая психология «ищет не логического общего верховного понятия для своих категорий» [1. С. 573], отмечает Г. Шпет. Это объясняется тем, что такие понятия, как «нация» и «народ», связаны с противопоставлением себя другим народам и нациям. А поскольку «другие» в каждом конкретном историческом случае являются разными, то утверждение народом собственной идентичности происходит за счет противопоставления себя другому, т.е., в конечном счете, за счет отрицания. Система противопоставлений всегда уникальна и исторически обусловлена. В этом случае утверждения Шпета крайне созвучны идеям М. Бахтина о диалогизме самоидентификации и идеи оппозитивности как важнейшего механизма определения сущности элемента внутри системы Ф. де Соссюра.

Исходя из этого, Шпет отвергает понятие «национальной идеи», тесно связанной с пониманием нации как организма. Нация для Шпета – не организм и не готовая вещь. Она постоянно контекстуально формируется в зависимости от исторически обусловленной системы противопоставлений. Нация существует в ситуации постоянного выбора исторических альтернатив. Этническая реальность достаточно аморфна и неопределенна, а сценарии формирования этнической идентичности могут осуществляться в самом широком вариативном спектре.

Шпет резко высказывается против мифа о естественном формировании нации как организме. Приговор органицистскому подходу Шпета очень напоминает приговор Шопенгауэра историческому движению Духа Гегеля: «Душевная жизнь человека и тем более душевная жизнь человечества – чудовищная фантазмагория, кошмар, а не планомерная эволюция семени» [1. С. 572]. Таким образом, понятие народа и нации для Шпета – это понятия открытые, постоянно формирующиеся и никакого общего нарратива, касающегося их развития, невозможно принять: «Народ есть такое, всегда создающееся, историческое целое» [1. С. 573]; народ – это «не устойчивая вещь, которая может исчезнуть» [1. С. 574]. Вполне возможно предположить, что в этих утверждениях Шпета скрыта полемическая сила, направленная против националистического социально-демократического движения веховцев, призывающих к обретению «национальной идеи».

Однако для Шпета понятие «нации» – это еще и социальный конструкт, который вполне способен исчезнуть. Тем не менее Шпет совершенно очевидно полемизирует с субстанциалистской социальной утопией К. Маркса об отмирании наций.

Для Шпета определения группы людей в качестве «народа» или «класса» есть не что иное, как различные способы видения и интерпретации социального мира, выраженного в формировании его идеального образа. Поскольку исходный этнический материал остается всегда одним и тем же, то не особенно важно, к какому проекту, «классовому» или «национальному», он будет относиться. Понятия «нации» и «классов» являются лишь каталогизаторами; на смену одним приходят другие. Таксономические системы подвижны и изменчивы. Идея о том, что на смену «народу» придут иные «коллективные группировки», является для Шпета абсолютной спекуляцией. Здесь он категоричен: «Это вопрос новый и, как ясно, не методологический и в вопросах методологии серьезного значения не имеет. Такое указание или требует исходить из конца, где говорится о “начале”, или предвосхищает будущие факты, вместо того, чтобы исходить из данных, – и кто знает, какому коллективу в будущем человечество даст титул: демос...» [1. С. 573]. Народ – форма изменчивая и «если бы на наших глазах эта форма превратилась в новые формы – скажем, современные народы разделились бы на классы, которые, переливаясь из народа в народ, создали бы новые, еще не виданные коллективы – мы были бы только последовательны, если бы признали, что народились новые народы» [1. С. 574].

Шпет намечает проект совершенно нового понимания и видения социального пространства. Он пытается отказаться от объективизма, сопровождаемого интеллектуальными иллюзиями. Для него не оправданно рассматривать теоретический класс или «класс на бумаге» в качестве реальной сущности. Класс имеет теоретическое существование в качестве продукта объяснительной классификации. Шпет выступает против номиналистического релятивизма, сводящего многообразие социального мира к теоретическим конструктам. В этом смысле очевидна и его неудовлетворенность понятиями «народ», «дух нации» и т.д. Философа не устраивают принципы «объективной» классификации, созданные социальными сциентистами. Шпет выступает за пространство отношений и взаимодействий, которые так же реальны,

как географическое пространство. Он придерживается принципов реальной социальной топологии. В этом отношении позиция Шпета превосходит теории социального интеракционизма Гофмана и Бурдьё. Как и для его вероятных последователей, для Шпета социальное пространство не является гомогенным. Оно выражается и конструируется совершенно иным путем, а также связано с расколами, разрывами и противопоставлениями: «Духовная жизнь человечества, как и душевная жизнь человека, идет диалектическим скачками и толчками, периодами медленного накопления и внезапных “взрывов”» [1. С. 372].

Такое понимание Шпетом социального пространства превосходит теорию П. Бурдьё, утверждающего, что этничность – это продукт символических манипуляций и частный случай борьбы классификаций. Шпет, как и полстолетия спустя французский социолог, полагает, что научный дискурс не должен быть втянут в борьбу классификаций, потому что, в противном случае, он окажется ангажированным. Это происходит потому, что всякая классификация – это продукт властного насильственного навязывания образа социального мира. Национальный дискурс – это акт категоризации, осуществляемый властным авторитетом, насаждающим новые категории восприятия социального мира, разделяемые впоследствии всеми членами общества. Шпет отказывается поддерживать подобные языковые игры, дабы не вносить еще больший вклад в процесс их формирования.

Категории восприятия социального мира для Шпета не создаются социальным ученым, а являются продуктами включенности объективных структур социального пространства. Структурирующие принципы социального мира укоренены в объективных структурах того же самого мира. Эти объективные структуры Шпет называет «духовными укладами», наполненными различными видами дискурсов и речевых жанров. Он пишет: «Духовное богатство индивида есть прошлое народа, к которому он сам себя причисляет. Однако не произвольно, не только “субъективно” – или, вернее, индивид сам себя причисляет “субъективно” – но мы можем и “со стороны”, “объективно” определить, по каким укладам раскрывается его собственное душевное содержание» [1. С. 576]. Определив предмет этнической психологии, Шпет называет ее типологической наукой, в задачу которой входит создание дискурсивной классификации путем изучения языкового поведения социальных групп. Этническая психология – «наука типологическая» [1. С. 499].

Шпет действительно провозгласил новый методологический подход к проблеме национализма, выходя за пределы существовавшей в начале века российской дихотомии между национал-патриотизмом и марксизмом. В его высказываниях о нации и национализме нет и намек на пропагандистский пафос. С картезианским упорством Шпет утверждает единый принцип неангажированности социальной науки.

#### *Литература*

1. Шпет Г.Г. Введение в этническую психологию // Г.Г. Шпет. Сочинения. М., 1989.
2. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М.: КАНОН-пресс-Ц, Кучково поле, 2001. 288 с.
3. Бурдьё П. Социология социального пространства. СПб.: Алетейя, 2007. С. 87–96.
4. Bourdieu P. Language and Symbolic Power. Polity Press, Cambridge, 1991. 291 p.

**Naiman Evgenie A.** National Research Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation)  
DOI: 10.17223/1998863X/32/8

**G.G. SHPET ABOUT THE NATION AND THE NATIONALISM PROBLEMS**

**Keywords:** ethnic psychology, nation, nationalism, spiritual way of life, social experience of language

This article analyzes the views of G. Shpet on the problems of the nation and nationalism, as well as his broader approach to the understanding of social space. At the beginning of the study reconstructed the concept of "narod" in the Shpets theory, which is a function of social emotions expressed in the changes of connotative meanings. In the understanding of the social use of language reveals the continuity of the concept of neo-Kantianism Shpet (Humboldt-Cassirer), Durkheim, Parsons, Weber, Husserl and Bakhtin. The article shows that Shpet is one of the founder of new methodological position, proclaiming the necessity of situational and contextual approach to the concept of "nation". This is opposed to a universal theory of nationalism, as well as the notion of "national idea" related to the understanding of the nation as a organism. Understanding of the nation depends on the historically conditioned system of oppositions. It allows confronts the myth of natural organic nation building. The article emphasizes the connection Shpets position to modern sociological theories (Anderson, Bourdieu) in terms of understanding the "nation" as a social construct and the product of symbolic manipulation. Shpet opposes substantialistic understanding this category, considering it as a volatile form of cataloging, as well as against the nominalist relativism, which reduces the diversity of the social world to the theoretical constructs. Shpet adheres to the principles of real social typology, and also rejects the homogeneous nature of the social space. The article shows Shpet formation of a new understanding of the social space in which the categories of perception of the social world are products of inclusiveness objective structures of this space. It is emphasized that in their theoretical views on these issues Spet avoided the ideological fervor, proclaiming no bias and methodological rigor of social science.

**References**

1. Shpet, G.G. (1898) *Sochineniya* [Works]. Moscow: Pravda.
2. Anderson, B. (2001) *Voobrazhaemye soobshchestva. Razmyshleniya ob istokakh i rasprostraneni natsionalizma* [Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism]. Moscow: KANON-press-Ts, Kuchkovo pole.
3. Bourdieu, P. (2007) *Sotsiologiya sotsial'nogo prostranstva* [Sociology of social space]. St. Petersburg: Aleteyya. pp. 87–96.
4. Bourdieu, P. (1991) *Language and Symbolic Power*. Cambridge: Polity Press.