



М. В. БАЖЕНОВ

ПЕРЕЖИВАНИЕ  
СТЫДА  
В «ЗЕРКАЛЕ»  
СОЦИАЛЬНЫХ  
ТЕОРИЙ

А л е т е й я

Тела мысли

Михаил Баженов

**Переживание стыда в  
«зеркале» социальных теорий**

«Алетейя»

2021

УДК 17  
ББК 87.6

**Баженов М. В.**

Переживание стыда в «зеркале» социальных теорий /  
М. В. Баженов — «Алетейя», 2021 — (Тела мысли)

ISBN 978-5-00165-232-8

Монография представляет собой описание переживания стыда и человека в стыде на языке хотя и различных социальных теорий (социальной философии, социологии, социальной психологии), но таких, исходным термином которых является «социальное действие». В монографии речь идет об особом месте стыда в социальной реальности: с одной стороны, стыд асоциален, а, с другой, стыд есть явление самое что ни на есть социальное, что указывает на граничное бытие стыда. Стыд указывает на границу между Я и Ты, Я и Мы, Я и Оно (природой). Стыд - это еще и границы в бытии самого стыдящегося. Специфика этих видов разграничения показана в данной работе. В монографии представлены, кроме того, как внешняя сторона ситуации стыжения/стыдимости и дано описание ситуации стыда как социального порядка на макроуровне, так и описание ситуации стыда в виде взаимодействия людей «лицом-к-лицу», т.е. дано описание социального порядка на микроуровне, который можно рассматривать как внутренний план ситуации стыжения/стыдимости. Книга адресована специалистам в области социально-философского знания, социологии, психологии, студентам и аспирантам гуманитарных специальностей вузов, а также всем интересующимся исследованиями мира человеческих переживаний и «культуры стыда». В формате PDF А4 сохранен издательский макет.

УДК 17  
ББК 87.6

ISBN 978-5-00165-232-8

© Баженов М. В., 2021

© Алтейя, 2021

# Содержание

Введение	7
Глава 1	33
1.1. Переживание стыда как исходный пункт социальной теории	33
Конец ознакомительного фрагмента.	43

# Михаил Баженов

## Переживание стыда в «зеркале» социальных теорий

*Памяти моей мамы Клавдии Савватеевны посвящается!*

СЕРИЯ



НЕЗАВИСИМЫЙ АЛЬЯНС



АЛЕТЕЙЯ

Министерство науки и высшего образования Российской Федерации  
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования

«Ижевский государственный технический университет имени М. Т. Калашникова»

**Рецензенты:**

доктор философских наук, профессор *Ф. Н. Поносов*

доктор философских наук, профессор *Г.М. Тихонов*

© М. В. Баженов, 2021

© Издательство «Алетейя» (СПб.), 2021

## Введение

*«Так как только представляя то, что значимо для тебя, можно разговаривать с другими убедительно и уверенно».*  
**Марио Якоби. Стыд и истоки самоуважения**

По поводу эпиграфа – действительно, о чем мы еще можем рассказывать убедительно и уверенно, как не о себе родном?! Так что эпиграф адресован, в том числе, и мне самому – тому, кто писал данную монографию. Я<sup>2</sup> – типичный представитель так называемой «культуры стыда», если верить имеющимся в научной и философской литературе описаниям характеристик представителя этой культуры. А, значит, понять, что такое стыд для меня, означает еще и понять самого себя. И разговор с вами, читателями, о «человеке стыдящемся» у меня должно получиться вести «убедительно и уверенно», если верить М. Якоби.

### *К выбору языка описания стыда*

Но на каком языке мне лучше будет рассказывать вам «о времени и о себе», пытаюсь донести до вас собственные представления о стыде? Не на языке повседневного общения (который еще называют «естественным», или «натуральным» языком), который нередко порождает непонимание собеседниками друг друга, а на языке теории, для которой характерно стремление придать максимальную точность и ясность своим выражениям. Видом теории является научная теория. Когда слово или словосочетание входит в состав научной теории, оно превращается в научный термин. И те, кто использует данную теорию в качестве средства познания, договариваются, что понимать под тем или иным термином, какой смысл вкладывать в него. Кроме того, теория дает системное – связанное и цельное – представление об изучаемом предмете. А еще она дает представление об изучаемом предмете более глубокое, чем обыденное (повседневное) знание.

И какая же теория позволит описать реальность стыда максимально полно и глубоко? В первую очередь приходит мысль о психологии. Традиционно стыд как эмоция (чувство, переживание), как класс психологических состояний, рассматривается в качестве объекта психологического исследования. Важным достоинством психологии является то, что она объединяет в себе гуманитарный и естественнонаучный подходы<sup>3</sup>, т. е. пытается изучать свой объект комплексно, опираясь, в том числе на методы и результаты естественнонаучных исследований человека и его поведения. Но для правильного, адекватного, понимания как самого переживания стыда, так и человека, переживающего стыд, не достаточно совокупности результатов психологических исследований (исследований в области сравнительной психологии, зоопсихологии и т. д.) и исследований в области биологии, этологии, физиологии и генетики. И эта недостаточность подтверждается фактом публикации множества работ по стыду, написанных философами культуры, культурологами (культурантропологами), социологами, социальными философами и т. д. Данный факт заставляет нас предположить, что стыд не дан человеку как

---

<sup>2</sup> Лучше К. М. Гожева мне не сказать: «По всему тексту употребляю личное местоимение "я", так как не приемлю императорско-великокняжеское "мы", не прячусь за него, отвечаю за себя. "Прислонение" к преобладающему мнению большинства, привлечение на помощь этого самого большинства ведет к социальной мимикрии. Отсутствие личного местоимения "я" – важнейший признак первобытного сознания. С этим связано и отсутствие исторической памяти. И ребенок начинает помнить себя с того времени, когда впервые сказал о себе "я". Мифический Адам, оправдываясь перед Господом, уже говорит о себе в первом лице. Личностная ментальность, осознание себя является величайшим открытием человека, несоизмеримым ни с каким другим, он должен скорее вытеснить коммунальное "мы", тогда человек быстрее очеловечится» (Гожев К. М. История и философия великой Кавказской войны: к вопросу о методологической концепции // Общество. Среда. Развитие (TERRA HUMANA). 2007. № 3 (8). С. 34).

<sup>3</sup> См.: Психология: Учеб. для гуманитарных вузов / Под общей ред. В. Н. Дружинина. СПб., 2001. С. 12.

биологическому существу, а задан. Он не прирожден нам, а культивируется (воспитывается) у нас окружающими нас людьми, т. е. является не природным явлением, а выступает в качестве проявлений культуры и жизни общества. Таким образом, возникновение переживания чувства стыда определяется не только индивидуально-психологическими факторами, но и социальными, и культурными.

Учитывая это, а также опираясь на аналогию между социогуманитарным описанием стыда и описанием какого-нибудь объекта с помощью геометрии многомерного пространства, можно попытаться представить стыд в виде объекта в трехмерном пространстве. И тогда **каждое из определений стыда – путем указания на его культурные, социальные или индивидуально-психологические аспекты – это словно «проекция» данного объекта (стыда) на одну из трех «плоскостей» социогуманитарного «пространства»**. Каждое из трех определений стыда будет являться – если опираться на указанную аналогию – по-своему правильным, по-своему отражающим стыд. Следовательно, мы в принципе не можем сказать, что какое-то из этих определений стыда является правильным, отражающим сущность и глубинный смысл стыда, а остальные – нет. Разные определения показывают лишь разные аспекты одного и того же объекта. И потому, я уверен, что теории, на которые опираются данные определения стыда, помогут нам изучить стыд с разных «сторон».

В монографии, представляемой вам сейчас, исследуется «проекция» стыда на социальную «плоскость», т. е. реализуется попытка описания стыда на языке социальных теорий – социальной философии, социологии, социальной психологии. Но даже если ограничиться лишь этими тремя областями теоретического знания, всё равно, переживание стыда и человек в стыде можно охарактеризовать языком очень разных социальных теорий. Почему «теорий», а не «теории»? Разве раньше никто не сообразил увязать все социальные аспекты стыда (а именно – причины, порождающие стыд у представителя той или иной эпохи, того или иного варианта человеческого сообщества, формы проявления стыда, определяемые спецификой того или иного социума, и т. д.) в единую систему в рамках единой теории? В наше время уже всем исследователям известно преимущество системного познания объекта – опыт применения на практике системного подхода в исследованиях показывает, что такой подход позволяет обнаружить такие свойства исследуемого объекта, которые нельзя обнаружить при изучении отдельных элементов, частей объекта (системы), аспектов ее функционирования.

Но, увы, нет такой единой и единственной социальной теории стыда. А всё потому, что имеются разные варианты понимания того, как стыд «проецируется» на социальную «плоскость». И та же ситуация – в теоретическом осмыслении культурных и индивидуально-психологических факторов бытования стыда. Гергилов по этому поводу замечает: «Определения стыда, данные разными авторами, выглядят зачастую настолько несхожими и несравнимыми, что речь, скорее всего, должна идти не о каком-то едином, а о множественном феномене»<sup>4</sup>. М. В. Мелкая пишет о том, что «концептуализация стыда затруднительна, так как однозначного смыслового содержания данного понятия не существует. Скорее, множественные смыслы накладываются друг на друга, подобно луковице, у которой нет сердцевин»<sup>5</sup>. Фактически стыд по-разному конструируется в различных дискурсах и культурных контекстах. Поэтому высказанное в 80-х годах XX века, замечание У. Кинстона о том, что большинство авторов не в состоянии «вместить феноменологию переживания стыда, описанную их коллегами, в свою концепцию»<sup>6</sup>, по-прежнему актуально»<sup>7</sup>.

---

<sup>4</sup> Гергилов Р. Е. Стыд как множественный феномен: теоретико-методологический анализ // Мониторинг общественного мнения: Экономические и социальные перемены. 2016. № 4. С. 2.

<sup>5</sup> Автор цитируемой статьи использует здесь метафору из работы: Pattison S. Shame: theory, therapy, theology. Cambridge University Press, 2003.

<sup>6</sup> Дана цитата из работы: Кинстон У. Стыд, теоретический обзор (Kinston W. A Theoretical Context for Shame // The International Journal of Psycho-Analysis. – 1983. – № 64 (2). – P. 213–226). Пер. с англ. Д. Г. Борисова. URL: <http://www.>

Ну, а всё же – вдруг есть нечто общее в этой множественности смыслов, что позволило бы выделить единую сущность (или, хотя, взаимосвязанную совокупность таких сущностей) «проекции» стыда на социальную «плоскость» и описать стыд с помощью единого теоретического языка, единой терминологической системы? (Подобный же вопрос следует задать относительно «проекции» стыда на культурную и индивидуально-психологическую «плоскости».)

Не я один рассуждаю подобным образом – Гергилов, например, предлагает не останавливаться на представлении о стыде как множественном феномене, а продолжить поиск единого языка описания стыда. Этот автор объясняет необходимость подобного поиска тем, что трактовка стыда как множественного феномена «не может объяснить, что общего есть у этих (разных. – М. В.) форм стыда, почему они, несмотря на их различие, объединены общим понятием. Определение стыда могло бы быть удачным, если изначально было бы схвачено общее, присущее всем его феноменам, а различия рассматривались бы как вторичные... Определение следует выработать за рамками конкретного и, в конечном счете, лишь случайного наполнения стыда. Определение, вбирающее в себя общность всех проявлений стыда, идентично его структурному понятию... Ввиду того, что изначально оно должно абстрагироваться от случайных проявлений стыда, получить такую структуру теоретически можно лишь априорно. Определение, полученное таким образом, – совершенно иное, по сравнению с. дефинициями, исходным пунктом которых является определенное содержательное наполнение стыда, т. е. эмпирия, которая затем, путем абстрагирования, возводится в ранг теории. Априорное определение стыда идет противоположным путем.»<sup>8</sup>. Итак, Гергилов предлагает идти по пути поиска априорного определения стыда в направлении нахождения априорной структуры стыда. Соглашаясь с возможной эффективностью таких поисков и попытавшись самостоятельно найти такую априорную структуру стыда, я всё же постараюсь не пренебрегать дефинициями, исходным пунктом которых является определенное содержательное наполнение стыда, т. е. эмпирия, но попытаюсь вписать эту эмпирию стыда в единую теоретическую систему. И, может, мне удастся найти такой единый – для социологии, социальной психологии и социальной философии – язык описания эмпирии стыда. И, мне кажется, описание эмпирии стыда с помощью единого теоретического языка может выступить как дополняющее определение стыда по отношению к априорному определению стыда через его структуру.

*Снова о выборе языка описания стыда: о соотношении социологии, социальной психологии и социальной философии*

Я по своей специальности – философ (да, вот так вот – сразу, как только получил диплом, так и стал философом! (☺)) и ни разу – не социолог в том смысле, что не проводил социологических исследований (хотя изучал социологию, т. е. «проходил» ее во время учебы в УрГУ на философском факультете, и проходил там же социологическую практику), не занимался теоретическими социологическими исследованиями. Но попытки профессионально заниматься социальной философией позволили понять мне, что грань между социальной философией и теоретической социологией тонка. И мне кажется, что я смогу, не опозорившись (не устыдившись!), рассуждать о стыде на языке теоретической социологии<sup>9</sup>.

---

PsyQ.ru>publications/kinston\_shame.html (дата обращения: 03.08.2020).

<sup>7</sup> Мелкая М. В. «Стыд» в философии Аристотеля // История – интернет ресурсы. Специальность 07.00.00. С. 111. URL: <http://www.net.knigi-x.ru>...misli... stid... filosofii-aristotelya...> (дата обращения: 03.08.2020).

<sup>8</sup> Гергилов Р. Е. Указ. соч. С. 3.

<sup>9</sup> Чтобы не опозориться, я решил опираться как можно чаще на определения основных социальных понятий, данные ведущими западными и российскими социологами, социальными психологами – если что, прикроюсь их авторитетом (☺). При этом в выборе источников информации предпочитал учебные пособия – они редко содержат в себе теоретические утверждения, разделяемые лишь небольшим количеством исследователей из-за своей неапробированности, сомнительности исходных данных и несогласованности с основным «корпусом» теории. Вот что пишет по поводу обращения к учебной литературе в исследовательских целях (правда, не для изучения стыда, а относительно определения предмета социологии) Н. С. Смольников: «Мы

Автор данной работы также – ни разу – не социальный психолог, но с общей психологией знаком (опять же – по учебе в УрГУ на философском факультете). А, кроме того, пытаясь понять сущность стыда в качестве философствующего субъекта, я неоднократно был вынужден «заходить» и на «территорию» как общей психологии, так и социальной психологии в попытках понять специфику стыда как переживания и специфику поведения «человека стыдящегося». Значит, есть шанс, не опозорившись, рассуждать и на основе эмпирического и теоретического материала исследований социальных психологов.

Но какие именно социально-философский, социологический, социально-психологический «диалекты» языка теоретического описания выбрать, т. е. какие теории в социологии, социальной психологии и культурологии, какое социально-философское учение будут более адекватными для описания стыда и позволят мне охватить максимально возможное количество социальных проявлений этого переживания? А может это будет какая-то одна теория? Которая (может с небольшими уточнениями применительно к специфике предметной области) позволит объединить результаты изучения стыда в рамках всех трех дисциплин – социальной философии, социологии, социальной психологии – и тогда мы получим по-настоящему комплексное описание стыда? Ибо комплексность исследования человека в стыде заключается не только в том, что исследуемый объект рассматривается с разных сторон – со стороны социологии, психологии и философии, но и в том, что осуществляется попытка организовать этот комплекс исходя из единого основания, попытка дать объяснение фактам, собранным в разных науках с помощью единой системы терминов. Попробуем для начала разобраться с предметной областью данных теоретических дисциплин.

Не вдаваясь в детали дискуссии по поводу разграничения предмета социальной философии с предметом социологии, социальной психологии, укажу на две фундаментальные особенности социальной философии, опираясь на мнение самих социальных философов. Во-первых, ее отличает от науки мировоззренческий характер: «как и другие части философского знания, социальная философия представляет собой синтез научного знания с ценностными мировоззренческими выводами... включает в себя собственно научное знание и ценностные суждения»<sup>10</sup>.

Во-вторых, социальная философия в отечественной философской традиции понимается не столько как один из видов социального познания, сколько как методология социального познания<sup>11</sup>. Авторы учебника по социальной философии под редакцией И. А. Гобозова, раскрывая ее методологическую функцию, указывают на то, что «социальная философия ориентирует познание с субъектной стороны, т. е. ценностей, потребностей, целей. Во-вторых,

---

не случайно для выяснения предмета социологии используем учебники по ней. Именно они наиболее релевантны этой познавательной процедуре, так как предлагаемые в них определения социологии являются наиболее устоявшимися и получившими признание в разных группах научного сообщества» (*Смольников Н. С. О предмете социологии // Вестник Пермского национального исследовательского политехнического университета. Социально-экономические науки. 2014. № 23. С 179*). Кроме того, цитирую я разные учебные пособия – чтобы показать, что создаваемая мною «картина мира стыдящегося» («энциклопедия стыда») согласована с мнением многих авторитетных исследователей (каждый автор учебного пособия в душе – хотя бы немножко – исследователь), а также продемонстрировать читателям, что я использовал многие источники информации в поисках ответов на поставленные перед собой вопросы, а не списал всё из одной умной книжки (©).

<sup>10</sup> Социальная философия и социология: Учебное пособие для студентов высших учебных заведений / Под ред. д. филос. н. С. А. Хмелевской. М., 2002. С. 5. Подобное определение мы находим и в учебнике под редакцией И. А. Гобозова, в котором отмечается, что «философия, социальная философия в том числе, проводит свое исследование реальности, опираясь и на умозрительную идею, в которой обосновываются и делаются явными ценностные основания философских изысканий», что «социальная философия, будучи не только наукой, но одновременно и формой общественного сознания, осмысливает... факты еще и с точки зрения ценностного понимания их содержания» (*Социальная философия. Учебник. Под редакцией И. А. Гобозова. М., 2003. С. 9, 15*).

<sup>11</sup> Социальную философию можно понимать как верхний, методологический «этаж» социологии (ниже – «этаж» социологических теорий среднего уровня, еще ниже – прикладной «этаж» науки). При этом социальная философия занимает весь верхний «этаж здания» данной науки – об этом пишет, например, С. Э. Крапивенский (см.: *Крапивенский С. Э. Социальная философия: Учеб. для гуманитар. – соц. специальностей высших учебных заведений. 3-е изд., испр. и доп. Волгоград, 1996. С. 17*).

социальная философия ориентирует познание с предметной стороны. Социальная философия выступает общей методологией социального познания именно потому, что она и сама исследует предметную реальность бытия людей: объективные универсальные связи их отношений, которые характеризуют всякое общественное образование. В-третьих, социальная философия как общая методология ориентирована на поиск и обоснование новых знаний на основе разработки самой логики познания общественной жизни»<sup>12</sup>.

Что касается взаимоотношений социологии и социальной психологии существует несколько аспектов этих взаимоотношений. Во-первых, специалистов, работающих в этих областях, объединяет интерес к поведению людей в обществе, а потому есть общие понятия, в одинаковой степени используемые как в той, так и в другой науке. Это такие понятия, как «сознание», «индивид», «поведение», «мотив», «социальная группа». «Но – замечает Д. Майерс, – социологи в большинстве своем изучают группы (от малых до очень больших – до обществ), а социальные психологи – индивидов (что думает человек о других, как они на него влияют, как он относится к ним). Сюда входит и изучение влияния группы на отдельных людей, а индивида – на группу»<sup>13</sup>. Поэтому объектом социальной психологии является – как и для социологии – социальное взаимодействие людей, но упор делается при этом на психические явления (а значит, на сферу индивидуального бытия), возникающие в ходе взаимодействия между людьми в социальных группах. Хотя – несмотря на различие предметных областей этих двух наук – следует учитывать, как указывает Г. М. Андреева, большое влияние теоретического аппарата социологии на современную социальную психологию – «социальная психология может достичь успеха только на путях ее большей "социологизации", т. е. отступления от канонов индивидуальной психологии и усиления меры и степени ее "социальности" – вплетения в ткань реальных проблем общества. Вопросы социальной психологии задает общество, социальная психология лишь отвечает на них, – таково *credo* Московичи и всей европейской школы социальной психологии»<sup>14</sup>.

На основании приведенной выше информации о близости предметных областей трех интересующих нас теоретических дисциплин можно сформулировать **цель данного монографического исследования – комплексное описание стыда на языке социальной теории, объединяющей социальную философию, социологию и социальную психологию**. В соответствии с этой целью, я попытаюсь «вписать» категорию «стыд» в логическую модель «общества вообще» на примере современного гражданского общества и попробую выступить в качестве сознания, рефлектирующего над содержанием того или иного фрагмента научной социальной теории. Данная цель предполагает существование такого языка теоретического описания, который позволил бы объединить результаты изучения стыда и социальной философией, и социологией, и социальной психологией.

М. Ю. Горбунова пишет, что «социологическая теория эмоций должна быть не только междисциплинарной (принимать во внимание научные данные психологической и нейрофизиологической науки), но и мультипарадигмальной, то есть объединять непротиворечивые знания, выработанные в рамках различных социологических парадигм»<sup>15</sup>. Вот об этом у меня здесь и идет речь (но только конкретно о стыде, а не о всех эмоциях, как в статье М. Ю. Горбуновой)! Только вот останется ли после принятия во внимание данных социальной психологии

---

<sup>12</sup> Социальная философия. Учебник... С. 40-41.

<sup>13</sup> Майерс Д. Социальная психология. СПб., 1997. С. 30.

<sup>14</sup> Андреева Г. М. Социальная психология. Учебник для высших учебных заведений. М., 1999. С. 32. (Г. М. Андреева ссылается здесь на работу Московичи С. Общество и теория в социальной психологии // Современная зарубежная социальная психология. Тексты, 1983. С. 217).

<sup>15</sup> Горбунова М. Ю. Символический интеракционизм как методологическое основание изучения эмоций в социологии // Известия Саратовского университета. 2011. Т. 11. Сер. Социология. Политология. Вып. 2. С. 10-11.

и идей социальной философии социальная теория стыда чисто социологической, как предполагает М. Ю. Горбунова? Сомнительно. Это будет уже метатеория, или универсальная теория.

Автор родился, жил и учился во «времена диалектического и исторического материализма», а потому хорошо помнит диалектический метод, согласно которому наука только тогда становится теорией, когда она находит своеобразную «клетку» (в смысле – исходный уровень, уровень элементарного, исходную единицу, т. е. то, что подобно клетке организма по своему месту в структуре целого и по своим функциям в этой структуре) – наиболее общее и абстрактное понятие, специфичное только для данной предметной области, на основе которого можно начинать объяснение любого явления и процесса предметной области данной науки (теории). Метод восхождения от абстрактного к конкретному, разработанный в рамках диалектической философии, применяется при построении самых разных научных теорий – как в естественных, так и в общественных науках, да и в самой философии. «Метод предполагает движение от первых общих и абстрактных определений, схватывающих отдельные существенные стороны исследуемой действительности, к системе конкретных определений, воспроизводящих в мышлении взаимодействие этих сторон на новом уровне знания»<sup>16</sup>. Поиск таких «общих и абстрактных определений» стыда, таким образом, есть поиск того, что имеется у любого социального явления или процесса, а потому способно стать исходным теоретическим определением стыда, по нашему мнению, как для социальной философии, так и для социологии, социальной психологии. **Если стыд мы собираемся рассматривать как объект социальной теории, то в нем есть что-то такое (какое-то свойство или вид связи с другими объектами), что имеется также у любого другого социального объекта в качестве элементарного, исходного для них. Только в этом случае, по моему мнению, и можно получить комплексное теоретическое описание стыда – метатеорию стыда.**

*Продолжение поисков единого языка описания стыда*

Теория, чтобы быть адекватной описываемому ею объекту, должна содержать в своей структуре термины (категории, понятия), которые отражают какие-то существенные свойства исследуемого объекта или его существенные связи с другими объектами.

И не может быть так, чтобы один и тот же аспект (сторона, свойство) объекта описывался несовместимыми друг с другом терминологиями (терминосистемами), если они одновременно претендуют на адекватность исследуемому объекту. Должна быть область пересечения этих терминосистем. Эту область пересечения социальной философии, социологии и социальной психологии – назвав ее метатеорией – я и решил искать. То, что содержание одного и того же термина может интерпретироваться иногда противоположным образом, исходя из разных парадигм, мировоззренческих установок и/или недостатка эмпирического материала по исследуемому у объекта признаку (свойству или связи) – это для меня понятно, и не это главным было для меня в моем поиске. Вселяло в меня надежду то, что многих исследователей, работающих над интересующей меня темой, специалисты относят к представителям разных отраслей знания. Теория классиков марксизма, например, кем только не использовалась в исследованиях общества и культуры в XX XXI вв., а потому К. Маркса и Ф. Энгельса можно назвать и социальными философами, и социологами, и социальными психологами (и еще – сами разными «-ологами»). Идеи Дж. Мида «органично вплетаются в канву социальной философии и культурной (социальной) антропологии, социальной психологии и социологии культуры»<sup>17</sup>. Значит, были у этих мыслителей идеи, общие для разных отраслей знания. Были термины в их учениях, с содержанием которых были согласны представители разных отраслей знания. Пред-

---

<sup>16</sup> Зиновьев А. А., Стёпин В. С., Голдберг Ф. И. Метод восхождения от абстрактного к конкретному. Гуманитарная энциклопедия [Электронный ресурс] // Центр гуманитарных технологий, 2010–2017 (последняя редакция: 27.06.2020). URL: <http://www.ict.ru/>. dltagke1.gi>Копценты>Гуапитарная энциклопедия (дата обращения: 07.08.2020).

<sup>17</sup> Кравченко Е. И. Научные воззрения Дж. Г. Мида в курсе истории и теории социологии // СоцИс. 2010. № 10. С. 131.

ставления об обществе и человеке указанных мыслителей, по моему мнению, можно назвать метатеориями, или универсальными теориями. Наиболее проработанные (обширные по привлекаемому для анализа фактическому и теоретическому материалу, детализированные и глубокие) проекты понимания стыда российских исследователей – проекты Р. Е. Гергилова и А. В. Прокофьева – также разрабатывались на «стыке» разных теоретических дисциплин.

Сознательно задачу создания универсальной социальной теории поставил перед собой Т. Парсонс. Вот что в связи с этим пишет, например, Е. М. Бабосов: «Т. Парсонс считал, что основной проблемой социологии как теоретической дисциплины является исследование процессов интеграции социальных систем»<sup>18</sup>. В его теории помимо действующего лица в качестве второй компоненты общей модели действия отмечалось ситуационное окружение, т. е. факторы окружения действующего лица – биологический организм, система культуры, личность в качестве определенной социальной системы и собственно социальная система. Значит, этот мыслитель создавал термино-систему, общую для психологии, социальной психологии, культурологии, социальной культурологии и социологии.

С какого же понятия нужно начать анализ стыда в рамках социальной теории? <sup>19</sup> Мне показалось, что **есть такой единый язык описания социального, который может быть использован в социальной философии, социологии, социальной психологии одновременно – это язык, исходным термином которого является «социальное действие»**. Я считаю, что ситуацию стыжения/стыдимости можно описать на этом языке, и это описание может быть использовано во всех трех указанных видах социальной теории.

Содержание понятия «социальное» предлагает раскрывать на основе понятия *«социальное действие»* социологическая традиция, идущая от М. Вебера<sup>20</sup>. Эта традиция в основных своих чертах поддерживается и в современной американской социологии (которая, в свою очередь, «задает тон» в социологии XXI в.). «В качестве необходимой предпосылки социологии Вебер ставит не "целое" (общество), а отдельного рационально (осмысленно) действующего индивида... В этой связи можно говорить о методологическом индивидуализме Вебера»<sup>21</sup>. Но – как отмечают И. А. Громов, А. Ю. Мацкевич, В. А. Семенов, – «Вебер не остановился на крайнем индивидуализме. Отсюда неотъемлемым моментом социального действия он считает "ориентацию действующего лица на другого индивида или окружающих его других индивидов". В этой "ориентации на другого" получает свое "признание" и "социально общее", как то: "государство", "право", "союз" и т. д. Отсюда "признание" – "ориентация на другого" – становится одним из центральных методологических принципов социологии Вебера»<sup>22</sup>.

«Ориентация на другого», действия индивидов, направленные друг к другу – это *социальное взаимодействие*. «М. Вебер считал, что социология – это наука о социальном взаимодействии (действии индивидов, направленном друг к другу)»<sup>23</sup>. И действительно – «даже простое наблюдение показывает, что социальное действие, рассматриваемое как попытка одного индивида или социальной группы изменить поведение другого индивида или группы, редко на

<sup>18</sup> Бабосов Е. М. Общая социология: Учеб. пособие для студентов вузов. Мн., 2004. С. 97.

<sup>19</sup> В связи с поставленным мною вопросом следует учитывать рассуждения Г. П. Орлова: «Систему категорий нельзя начинать с любой абстракции, ибо она так или иначе тянет за собой дискурсивно всю цепочку, образующую понятийную логику. Следовательно, постоянное возвращение к "исходной категории" – отнюдь не дурной тон» (Орлов Г. П. Категории социологии: проблема классификации // Социс. 1997. № 10. С. 110).

<sup>20</sup> М. Вебер пишет, что социальным следует назвать «такое действие, которое по предполагаемому действующим лицом или действующими лицами смыслу соотносится с действием других людей и ориентируется на него» (Вебер М. Основные социологические понятия // Вебер М. Избр. произв. М., 1990. С. 602).

<sup>21</sup> Громов И. А., Мацкевич А. Ю., Семенов В. А. Западная теоретическая социология. СПб., 1996. Часть первая. Глава 5. § 2. Теория «социального действия».

<sup>22</sup> Громов И. А., Мацкевич А. Ю., Семенов В. А. Указ. соч. Часть первая. Глава 5. § 2. Теория «социального действия».

<sup>23</sup> Громов И. А., Мацкевич А. Ю., Семенов В. А. Указ. соч. Часть вторая. Глава первая. § 1. Общая теория действия. «Единый акт» и системы действия.

практике встречается в единичном, обособленном виде... Происходит обмен действиями, или социальное взаимодействие»<sup>24</sup>. Механизм социального действия и специфика социального взаимодействия подробно разработаны и изучаются на обоих уровнях социологического исследования – микроуровне и макроуровне, т. е. **социальные действие и взаимодействие универсальны для социальной реальности.**

**Наличие субъективного смысла** – помимо «ориентация на другого» – другой необходимый признак «социального действия». Термин «социальное действие» связан с еще одним термином – «поведение». Поведение – это свойственное всем живым существам взаимодействие с окружающей средой, а у человека – это любое внешнее проявление его психической деятельности. Поведение может быть как неосознанным, так и разумным, осмысленным, преднамеренным. Данное понимание термина «поведение» традиционно идет от бихевиоризма, называемого иногда наукой о поведении (*behavior* – поведение). Предмет бихевиоризма – «это все поступки, слова, действия, как приобретенные, так и врожденные. Поведение с точки зрения бихевиористов – это всякая реакция в ответ на внешний стимул, посредством которой индивид приспособливается к внешней среде»<sup>25</sup>. **Термин «социальное действие» в таком случае охватывает только часть поведения, а именно – только такое поведение индивида, которое является осмысленным и при этом направлено на другого человека.**

Создание теории социального действия, которая должна исходить из индивида и субъективной осмысленности его поведения, было результатом полемики, в том числе, и с марксизмом – другой авторитетной традицией в социальном познании, наряду с традицией, идущей от Вебера. Марксизм обвиняли в принижении значения для социальной жизни индивидуальных действий и сознательной постановки целей действий индивидом. Но вот сами К. Маркс и Ф. Энгельс, основатели марксизма, пишут, что для них «исходной точкой являются действительно деятельные люди, и из их действительно жизненного процесса»<sup>26</sup> они выводят развитие идеологии. «Действительно жизненный процесс» «дейтельных людей» – разве это не «социальное действие» «актера» и не «социальные взаимодействия» «актеров»?

Я в своем исследовании стыда как переживания опираюсь на понимание процесса переживания, предложенное Ф. Е. Василюком. Этот психолог предложил «поставить проблему переживания в контексте психологической теории деятельности» и «вести анализ с позиций определенной психологической концепции – теории деятельности А. Н. Леонтьева»<sup>27</sup>. Ю. Б. Гиппенрейтер отмечает, что Леонтьев и другие «авторы теории деятельности взяли на вооружение философию диалектического материализма, и, прежде всего, ее главный для психологии тезис о том, что *не сознание определяет бытие, деятельность, а, наоборот, бытие, деятельность человека определяют его сознание.* Этот общий философский тезис нашел в теории дея-

<sup>24</sup> Фролов С. С. Социология: Учебник. 3-е изд., доп. М., 2000. С. 72. «Социальное действие – это любое проявление социальной активности., ориентированное на других людей. Социальное действие, как правило, предполагает социальное взаимодействие, но оно может остаться без ответного действия. Социальное взаимодействие – процесс непосредственного или опосредованного воздействия социальных субъектов (актеров) друг на друга. Это процесс обмена действиями между двумя или более актерами» (Козырев Г. И. Социальное действие, взаимодействие, поведение и социальный контроль // Социс. 2005. № 8. С. 124).

<sup>25</sup> См.: Мельник С. Н. Психология личности: Учеб. пособие. Владивосток, 2004. 4.1.2. Основные положения классического бихевиоризма. Но есть и иная точка зрения на содержания термина «поведение». Вот что пишет, например, Г. И. Козырев: «Социальное поведение – это качественная характеристика социального действия и взаимодействия; это то, как человек ведет себя в той или иной ситуации, в той или иной социальной среде» (Козырев Г. И. Указ. соч. С. 126). Если в бихевиоризме смысл этого термина близок значению русского слова «поведение» как «ведение» себя за кем-то или чем-то («А ты и повелся!» говорят тогда, когда человек оказался ведомым, и кто-то сумел ему навязать свое представление, но «повестись» можно и за своими потребностями, социальными нормами и т. п.), то здесь главное то, что «человек ведет себя», т. е. «сам себе указывает путь». «Следовательно, социальное поведение – это способ проявления социальным актором предпочтений, мотивов, установок, возможностей и способностей в социальном действии или взаимодействии» (Там же).

<sup>26</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. М., 1955. С. 25. К. Маркс и Ф. Энгельс писали «Немецкую идеологию» еще в 1845–1846 гг., т. е. задолго до М. Вебера.

<sup>27</sup> Василюк Ф. Е. Психология переживания (анализ преодоления критических ситуаций). М., 1984. С. 3.

тельности конкретно-психологическую разработку»<sup>28</sup>. Этот же автор далее пишет: «Деятельность человека... состоит из нескольких "слоев", или уровней. Назовем эти уровни, двигаясь сверху вниз. Это, во-первых, уровень *особенных деятельностей* (или особых видов деятельности); затем – уровень *действий*; следующий – уровень *операций*; наконец, самый низкий – уровень *психофизиологических функций*... **Действие** – это основная единица анализа деятельности. Что же такое действие? По определению действие – *это процесс, направленный на реализацию цели*»<sup>29</sup>. Ну, и где здесь серьезные расхождения с веберовской традицией?

Г. П. Орлов, известный советский социальный философ, пишет: «Извечный вопрос: с какого элементарного "кирпичика" работает социология как наука? Какое понятие является базовым, ключевым? Если обратиться к "клеточке", то в любом случае – это человеческая деятельность – ее процесс, либо опредмеченный, овеществленный результат. В сущности – социальное действие. Для социологии это имеет принципиальное значение, поскольку действие целесообразно и целерационально. Оно и цель, и процесс, и результат»<sup>30</sup>. «Значение социального действия обусловлено тем, что оно представляет собой простейшую единицу, простейший элемент любого вида социальной деятельности людей»<sup>31</sup>.

Т. Парсонс продолжил разработку теории социального действия Вебера. Он утверждал, что действие есть основная единица социологического анализа и включает в себя: 1) агента или деятеля (*actor*); 2) определенную цель или будущее положение дел, на достижение которых оно направлено; 3) ситуацию, состоящую из условий и средств действия; 4) совокупность норм, направляющих действие и определяющих выбор средств<sup>32</sup>. «Дж. Тернер, резюмируя парсоновскую модель единичного действия, отмечает, что Актор (русский аналог – "Деятель") преследует некую цель, действие же включает принятие Актором субъективных решений относительно средств достижения целей, причем все решения (относительно определения цели, выбора средств ее достижения) принимаются под давлением идей и условий ситуации»<sup>33</sup>.

У такого направления в социологии и социальной психологии, как символический интеракционизм, представления о социальных взаимодействиях (пусть и с акцентированным вниманием на межиндивидуальное общение) также лежат в основе анализа социокультурной реальности. И если в концепциях социального взаимодействия Т. Парсонса и его последователей была зафиксирована способность понятия «взаимодействие» фиксировать социальность как таковую, то в теориях символического интеракционизма на уровне микросоциологического анализа фактически раскрывается сам механизм воспроизводства этой социальности. Данный механизм включает иерархию взаимодействий, в основе которой лежат внешние, межличностные взаимодействия<sup>34</sup>. Таким образом, **структурный функционализм и символический интеракционизм дополняют друг друга, имея при этом одинаковое основание – представления о «социальном взаимодействии»**.

<sup>28</sup> Гиппенрейтер Ю. Б. Введение в общую психологию: курс лекций. 2-е изд. М., 2008. С. 6566.

<sup>29</sup> Там же. С. 66.

<sup>30</sup> Орлов Г. П. Указ. соч. С. 111. Как тонко правоверный советский марксист в середине 90-х годов прошлого века, когда в России все дружно отрещивались от советской идеологии, перешел в своем рассуждении от идеологически правильного термина «человеческая деятельность» к термину, принятому в западной социологии, а значит, неправильному по меркам советской идеологии, – к термину «социальное действие»!

<sup>31</sup> Фролов С. С. Указ. соч. С. 75.

<sup>32</sup> См.: Парсонс Т. О структуре социального действия. М., 2000. С. 200.

<sup>33</sup> См. Общая социология: Учебное пособие / Под общ. ред. проф. А. Г. Эфендиева. М., 2000. С. 114. Авторы данного пособия ссылаются здесь на работу Тернер Дж. Структура социологической теории. М., 1985. С. 6162.

<sup>34</sup> Д. В. Ушаков пишет в связи с этим: «Как формирование отдельной личности, так и общественные процессы, социальная структура и социальный порядок в целом являются продуктами социального взаимодействия, а само оно выступает, в сущности, как основа общественного развития» (Ушаков Д. В. Концепции социального взаимодействия в теоретической социологии: теоретико-методологический анализ: автореферат дис... кандидата философских наук: 09.00.11. Новосибирск, 1999. URL: <http://www.disserscat.com>... kontseptsii... sotsiologii-teoretiko (дата обращения: 07.08.2020).

Итак, у нас сформировалось исходное множество терминов для описания любого социального явления, и это множество может быть использовано различными теориями – как в рамках социологии, так и в социальной философии, и социальной психологии<sup>35</sup>. Теперь уже можно рассмотреть с позиций этого множества терминов стыд, т. е. попытаться описать ситуацию стыжения/стыдимости с помощью терминов теории социального действия. Но почему мною учитываются только три теоретические области – социальная философия, социология и социальная психология – и не учитываются культурология, культурная антропология и философия культуры?

*Немного о специфике исследований культуры*

Еще одно признание читателю (стыдно, но что делать?!): автор предлагаемого вам текста – и не культуролог вовсе! И опять же (как и в случае с социологией и социальной психологией) – я изучал в вузе всемирную историю культуры, а разные ее аспекты мною изучались еще и в рамках разных философских дисциплин. Так что и тут можно рискнуть (с надеждой не опозориться), т. е. можно попытаться рассуждать аки культуролог относительно ее предмета.

Есть версия, что культурология – в широком смысле понимания этого термина – не самостоятельная научная дисциплина<sup>36</sup>. «Более взвешенным – замечает Б. С. Ерасов, – представляется подход, понимающий предмет культурологии в узком смысле и представляющий ее в качестве отдельной самостоятельной науки. При таком подходе культурология выступает как общая теория культуры, основывающаяся в своих обобщениях и выводах на знаниях конкретных наук, какими являются теория художественной культуры, история культуры и другие частные науки о культуре. При таком подходе исходным основанием выступает рассмотрение культуры в ее конкретных формах...»<sup>37</sup>. В этом случае философию культуры, а равно и социальную философию, как методологию осмысления культуры и формирования мировоззренческих оснований ее понимания, не следует включать в структуру собственно культурологической науки, а нужно относить к области именно философского знания<sup>38</sup>.

<sup>35</sup> Когда я уже убедил себя в правильности выбора основных понятий теории социального действия как фундамента описания стыда, «на просторах Интернета» нашел автореферат диссертационного исследования Д. В. Ушакова, в котором отмечается, что проблематика социального взаимодействия занимала в зарубежных социальных исследованиях, проводимых как на макро-, так и на микроуровне, одно из ключевых мест. Речь идет об исследованиях Р. Дарендорфа, Л. Козера, В. Бланша, Р. Кеохейна, Д. Най, Д. Розенау, М. Смуте, М. Шоу, И. Валерстайна, Г. Блумера, Ч. Кули, М. Куна, Д. Мида, Д. Морено, Р. Парка, Т. Партленда, А. Стросса, Т. Шибутани, П. Блау, Д. Хоманса, Р. Эмерсона, Г. Гарфинкеля. В последнее десятилетие XX-го в., указывает этот автор, использование понятия «взаимодействие» для объяснения широкого круга явлений социальной действительности стало характерной тенденцией и для отечественного общественнознания. В области социологии и социальной философии, в частности, Ушаков указывает на публикации А. М. Аблажей, С. Н. Артановского, С. А. Арутюнова, В. И. Бойко, В. В. Браницкого, В. В. Груздевой, А. Я. Гуревича, С. Н. Еремина, Н. К. Иконниковой, А. Д. Карнышева, С. Г. Ларченко, В. В. Мархинина, Ю. В. Попкова, Н. С. Розова, И. В. Удаловой, Н. А. Фролова. См.: *Ушаков Д. В.* Указ. соч. Упс! А я-то думал, что сделал что-то прорывное в исследованиях социальных явлений, а, оказывается, сотни исследователей давно уже пользуются этими понятиями как рабочим инструментом! (©)

<sup>36</sup> Имеется несколько вариантов данной версии. Например, по мнению некоторых специалистов, как пишет об этом Б. С. Ерасов, «в широком смысле культурология представляет собой комплекс отдельных наук, а также богословских и философских концепций культуры. В таком случае культурология лишается своего собственного предмета исследования и становится составной частью отмеченных дисциплин» (*Ерасов Б. С.* Социальная культурология: Учебник для студентов высших учебных заведений. М., 2000. С. 32). Близкий указанному вариант понимания – когда считают, что культурология формируется на стыке многих наук (философии, социологии, психологии и др.), синтезируя знания различных наук о культуре в целостную систему (см.: *Культурология. XX век. Энциклопедия.* Т.1. СПб., 1998. С. 371). И тогда культурология выступает как комплекс дисциплин, изучающих культуру. Несколько иной вариант, но также лишающий культурологию статуса отдельной дисциплины, – когда «культурология включается в социальную философию, которая использует общие философские, социологические подходы, а также и категории смежных дисциплин...» (*Ерасов Б. С.* Там же). Еще один вариант – культурология понимается как раздел философии культуры, но и этот вариант лишает культурологию самостоятельного статуса.

<sup>37</sup> *Ерасов Б. С.* Там же. Хотя, замечают авторы энциклопедии по культурологии, в западной науке название «культурология» не привилось, но закрепилось в России, а основными науками о культуре в Европе и Америке являются социальная и культурная антропология. См.: *Культурология. XX век...* С. 371.

<sup>38</sup> См.: *Культурология. XX век...* С. 372.

Культурология как наука о культуре своим специфическим предметом изучения отличается от социальных дисциплин. Общество и культура – это две разные стороны человеческой жизни, это системы, которые относительно автономны друг от друга, так как культурные явления не «привязаны» жестко к общественной организации. «Культура есть способ деятельности людей, а общественные отношения – плацдарм, основа, поле для этой деятельности»<sup>39</sup>. Общество – это общественные отношения, которые обуславливают пределы, характер и способы действий людей, т. е. культуру. Но утверждение об автономии культуры от организационных структур общества должно сочетаться с идеей о том, что «культура является порождением общественной жизни человека и вне общества она невозможна»<sup>40</sup>.

Помимо специфического предмета изучения культурология обладает еще одной особенностью. Специалисты по философии науки различают исследовательские стратегии, нацеленные на установление общих закономерностей культур, что характерно для натуралистической исследовательской программы, и индивидуализирующие стратегии, стремящиеся понять то или иное явление культуры в его единичности, уникальности. Такие исследования проводятся в рамках культур-центристской исследовательской программы<sup>41</sup>. Значит, различие стратегий в том, что считать познавательным идеалом – общее или индивидуальное. На этом и основана попытка провести четкое отделение гуманитарных наук – в том числе, и культурологии – от естественных и общественных. Научное социальное знание (социология, например) – наиболее приближенный к естественным наукам тип знания об обществе, изучающий законы функционирования и развития отдельных социальных сфер и общества в целом. Гуманитарные науки (культурология, например) – это изучение истории и культуры, исходя из представлений, что «как нет на Земле общества вообще, так же нет и культуры вообще – это абстракции. А реально на нашей планете существовали и продолжают существовать множество локальных культур и обществ»<sup>42</sup>.

Исходя из вышесказанного, результаты культурологического исследования стыда следует анализировать отдельно от результатов изучения стыда социальными науками и социальной философией: у культурологии не только объект исследования с социальными теориями разный, но и подход к изучению своего объекта может быть иной – индивидуализирующий, а социальные теории – генерализирующий. Культурологическое исследование стыда, которое я предполагаю осуществить, в таком случае будет своеобразными «Записками стыдной земли»<sup>43</sup>, своеобразной «физической географией» «континента Стыд». Значит, в монографии, посвященной культурологическому исследованию стыда и человека в стыде, будут представлены, хотя бы вкратце, история «освоения» «континента Стыд», описание «ландшафта» этого «континента» в настоящее время (на котором есть и горные области, и вершины гор, а есть и низины), а также его «населения», т. е. мое исследование будет заключаться в стремлении понять явления культуры, связанные с «человеком стыдящимся», в их единичности. Вот почему это исследование будет опытом проведения исследования стыда в рамках культур-центристской исследовательской программы в отличие от монографического исследо-

---

<sup>39</sup> Культурология: Учебное пособие / Под ред. проф. Г. В. Драча. М., 2003. С. 184.

<sup>40</sup> Садохин А. П. Культурология: теория и история культуры: Учебное пособие. М., 2007. С. 12.

<sup>41</sup> Но подобный подход к познанию своего объекта – это не отрицание исследователем вообще каких-либо закономерностей человеческой жизни, а использование тех или иных законов лишь в качестве средства для наилучшего постижения индивидуального феномена.

<sup>42</sup> Астафьева О. Н. Культурология. Теория культуры. 3-е изд. М., 2012. С. 342. Подобным образом рассуждает и А. М. Лобок: «Культура никогда не бывает одна. Культура всегда существует как множество культур. И факт одной культуры всегда предполагает факт других культур. Существование культуры всегда обременено фактом наличия множества иных культур и множества взаимно непереводаемых культурных языков» (Лобок А. М. Антропология мифа. Екатеринбург, 1997. С. 23).

<sup>43</sup> Эти слова – строка стихотворения «Весны пословицы и скороговорки...» (1919) Велимира Хлебникова, которую я первый раз встретил в работе В. А. Малахова «Стыд: (Философско-этический очерк)» в качестве названия одной из ее глав.

вания, предлагаемого вам сейчас – в нем реализована натуралистическая исследовательская программа.

Возвращаюсь к теории социального действия. Вопрос: зачем нужно описывать ситуацию стыжения/стыдимости с помощью данной теории? Шире – в чем заключается актуальность описания с помощью социальных теорий эмоциональных состояний человека (в том числе, и стыда)?

*К вопросу об актуальности исследований эмоций с помощью социальной теории*

Начиная с XVII в и чуть ли не до середины XX в. в философии и науке преобладала рациональная модель человека, согласно которой, например, «социологу предписывалось дистанцироваться от всех оценок, эмоций и чувств, дабы достигнуть объективности знания, которой, как утверждалось, противоречат и мешают именно эмоции... Но тут грянули кризисы, предсказанные классическими работами о капитализме. Социологи поняли, что в объяснении поведения концы с концами не сходятся, научную картину нужно дополнять. На сегодня положение о том, что индивид – это аналитическая единица с присущими ей рациональными мотивами, считается не только неполным, но и ошибочным. Теперь модель человека рационального "раскрашивается" аффективными аспектами-красками»<sup>44</sup>.

«Я-Ты, Я-Мы»<sup>45</sup>. – варианты субъект-субъектного отношения. Это не отношение дистанцированности субъекта и объекта<sup>46</sup>, а отношение коммуникативное, диалогическое, в котором обнаруживаются сложные, противоречивые взаимосвязи, где важную роль играет не только интеллект, но и чувства, эмоции.»<sup>47</sup>. В 1960-х и 1970-х годах «романтическое восстание против идеологии Просвещения»<sup>48</sup> привело к тому, что понятия «эмоция», «чувство», «страсть», «аффект» перестали быть маргинальными для теоретиков, изучающих человека и общество. И сейчас в структуре философского знания имеется такая самостоятельная дисциплина как философия эмоций<sup>49</sup>. «Перестав рассматривать чувство как тип внутреннего толкования, нерационального и более или менее адекватного внешним событиям, современная мысль пытается, особенно начиная с Хайдеггера, понять чувство (эмоцию, переживание. – М. Б.) как способ бытия человека. И, в частности, как такой способ бытия, благодаря которому человек поддерживает или восстанавливает свою связь с совокупностью всего, что есть, связь, без конца компрометируемую мыслью (по крайней мере, мыслью не философской) и действием, которые могут достичь своей общей цели лишь путем дробления и деления на части»<sup>50</sup>.

В какой же степени индивидуальное переживание (аффект, эмоцию, чувство<sup>51</sup>) можно рассматривать как социальный феномен? Это – один из центральных вопросов, решаемых в

<sup>44</sup> Симонова О. Страх комбинируется с надеждой // ПЛАТФОРМА. Журнал экспертных позиций. 2017. № 2. С. 28.

<sup>45</sup> Отношения Я-Ты и Я-Мы являются определяющими для поведения «человека стыдящегося» – об этом далее будет сказано более подробно.

<sup>46</sup> Анализ дистанцированного субъекта и объекта был характерен для классической социальной философии, знавшей лишь отношение Я-Он, а не Я-Ты и Я-Мы.

<sup>47</sup> Куликова Т. В. Философия границы: феноменологический и эпистемологический подходы: автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук по специальности 09.00.01. «Онтология и теория познания». Нижний Новгород, 2011. С. 9.

<sup>48</sup> Culture Theory: Essays on Mind, Self, and Emotion / Shweder R. A., LeVine R. A. (ed.). Cambridge, 1984. P. 46. Цит. по: Васильев А. Ф. «Человек гордящийся» в социокультурном контексте: диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук по специальности 09.00.11. «Социальная философия». Ижевск, 2004. С. 5.

<sup>49</sup> Отечественная философия также включилась в «революцию аффекта» – так, например, еще в прошлом веке один из номеров журнала «Логос» был целиком посвящен этой теме. См.: Логос. 1999. № 2 (12).

<sup>50</sup> Вэлэнс А. де. Заметки о понятии страха в современной философии // Феномен человека: Антология. М., 1993. С. 297.

<sup>51</sup> Использование термина «эмоция» для обозначения того, что им обозначается именно сегодня, – явление относительно недавнее. А. Ф. Васильев, опираясь на работы Т. Dixon (*Dixon T. From Passions to Emotions: The Creation of a Secular Psychological Category. Cambridge, 2003*) и А. Wierzbicka (*Wierzbicka A. Emotions across Languages and Cultures: Diversity and Universals. Cambridge, 1999*), замечает, что слово «эмоция» встречается уже в работах Д. Юма, но в целом Юм предпочи-

рамках микросоциологического подхода. М. Ю. Горбунова и Л. А. Фиглин пишут, что «эмоции как переживания, присущие отдельной личности, вплетаясь в ткань социального взаимодействия, переходят в разряд надиндивидуальных явлений, а значит, могут быть подвергнуты социологическому анализу. Необходимо отметить, что эмоциям присущи две основные социальные функции. Во-первых, эмоции структурируют социальные ситуации, определяя позицию индивида в социальной среде.—, закрепляя границу между внутригрупповым и внегрупповым, между другом и врагом и т. д. Во-вторых, сами эмоции являются внутренними ресурсами индивида, которыми можно обмениваться»<sup>52</sup>.

Обмен эмоциями индивидов друг с другом – один из важных типов повседневных социальных событий. И если общество рассматривать под углом зрения микросоциологии, а именно как множество, состоящее из огромного числа социальных событий, которыми наполнена наша повседневная жизнь, то общество перестает быть для исследователя статичной жесткой структурой, где накрепко спаяны между собой социальные институты и группы, превращаясь из готового результата в процесс постоянного созидания социальной реальности благодаря повседневным актам жизнедеятельности людей<sup>53</sup>.

Развитию современных теоретических исследований эмоций с позиций микросоциологии способствовали идеи Дж. Г. Мида. Вот что об этих идеях пишет Н. Смелзер: «Мид считал, что мы реагируем не только на поступки других людей, но и на их намерения... Мы "разгадываем" намерения других людей, анализируя их поступки и опираясь на свой прошлый опыт в подобных ситуациях»<sup>54</sup>. М. Ю. Горбунова в связи с этим пишет: «Теория Дж. Мида продемонстрировала, что социальное действие не может быть объяснимо лишь ссылкой на социальные нормы, так как оно всегда содержит их интерпретацию, которая предполагает эмоциональное отношение. Объясняя свое поведение или поведение другого, человек чаще всего использует эмоциональные ярлыки: "меня разозлили"... "это вызвало в нем смущение"»<sup>55</sup>. Таким образом, развивая идеи Дж. Г. Мида, можно построить теорию объяснения социального действия на основе социальных эмоций, в том числе, и стыда.

Учеником Дж. Г. Мида является И. Гофман. «Гофман – замечает М. Ю. Горбунова, – непосредственно затрагивает проблематику эмоций, когда фокусируется на управлении впечатлениями, считая, что люди в процессе интеракции стремятся к созданию положительного впечатления и предпринимают попытки избежать позора или противоречия. Значимость теории Гофмана в том, что она поднимает проблему контроля эмоциональных проявлений и манипуляции ими, которые большинство исследователей относили к неуправляемым, иррациональным аспектам поведения»<sup>56</sup>.

---

тал говорить о «страстях» и «аффектах» подобно предшествовавшим ему мыслителям. Понятие «эмоция» (*emotion*) начало входить в широкий обиход в Великобритании только в начале XIX в. и еще позже в других европейских странах, заменяя понятия «страсть» (*passion*), «аффект» (*affect*) и просто «чувство» (*sentiments*), что было связано с возникновением светской психологии и общей секуляризацией культуры (см.: *Васильев А. Ф.* Указ. соч. С. 5). Что касается термина «переживание», то, например, согласно Википедии, этим термином обычно обозначают «исключительно субъективно-психическую сторону эмоциональных процессов, не включая физиологические составляющие» (Эмоция // Русская Википедия. URL: <http://www.ru.wikipedia.org/wiki/Эмоция> (дата обращения: 07.08.2020)). Но вот Ф. Е. Василюк, ведущий исследователь в области переживаний, определяет переживание иначе – как процесс, соотносящий субъекта с миром и решающий его реальные жизненные проблемы, поэтому переживание – не просто эмоция: «эмоция только констатирует отношение между "бытием и должествованием", но не властна изменить его» (*Василюк Ф. Е.* Указ. соч. С. 23). А в результате переживания это отношение изменяется. Однако поскольку чаще всего основную часть работы переживания берут на себя эмоциональные

<sup>52</sup> Горбунова М. Ю., Фиглин Л. А. Эмоции как объект социологических исследований: библиографический анализ // Социологические исследования. 2010. № 6. С. 1415.

<sup>53</sup> См.: Добреньков В. И., Кравченко А. И. История зарубежной социологии. М., 2005. Раздел 1. Глава 3. Основные парадигмы и перспективы в социологии.

<sup>54</sup> Смелзер Н. Социология. М., 1998. С. 137.

<sup>55</sup> Горбунова М. Ю. Указ. соч. С. 1112.

<sup>56</sup> Горбунова М. Ю. Указ. соч. С. 12.

А какое место занимают эмоции в макросоциологии? Вот как отвечает на этот вопрос, например, О. А. Симонова: «Эмоции обладают макросоциологическим измерением, локализируются одновременно в индивидах и социальных структурах и формируют основу для действий людей и групп»<sup>57</sup>. В. Г. Николаев, отмечая особенности теоретических взглядов Дж. М. Барбалет, пишет: «Барбалет исходит из того, что социологическое объяснение социальной структуры, социального действия и социальных процессов (а это – основные темы макросоциологического анализа. – М. Б.), пренебрегающее эмоциями действующих лиц, не может быть адекватным. Эмоция... является столь же важной движущей силой индивидуального и коллективного поведения, как когнитивные состояния и рациональный расчет. Поэтому социология эмоций, так или иначе, имеет важные последствия для общей социологической теории и частных социологических теорий, объясняющих отдельные аспекты социальной структуры и социального действия.»<sup>58</sup>. Из-за того, что «существующая социология эмоций сконцентрирована на "микросфере" социальной жизни», – замечает В. Г. Николаев, – создается «ошибочное впечатление, что категории эмоций не могут быть применены для анализа макросоциологических проблем»<sup>59</sup>. По мнению Барбалет «структурные свойства взаимодействий определяют эмоциональные переживания (социальных акторов. – М. Б.), а конкретные эмоциональные переживания предрасполагают к определенным курсам действия». Таким образом, эмоция есть «необходимое связующее звено между социальной структурой и социальным актором», и без нее описание действия будет фрагментарным и неполным»<sup>60</sup>.

*К вопросу об актуальности исследований таких эмоций, как страх, стыд и «угрызения совести», с помощью социальной теории*

Каждый из нас знаком со стыдом по своей собственной жизни, имеет какое-то представление о стыде, знает, как ведут себя его близкие в ситуации стыда, распознает, пусть и не всегда четко, разнообразные формы стыдного поведения даже у незнакомых ему людей. Но, как говорит Г. В. Ф. Гегель, знакомое еще не есть познанное<sup>61</sup>. Как раз то, что кажется нам привычным и само собой разумеющимся, продолжает мысль Гегеля Э.Финк, порой с наибольшим упрямством ускользает от какого бы то ни было понятийного постижения<sup>62</sup>. Вот почему есть смысл рассуждать о стыде на теоретическом уровне.

Сначала у автора предлагаемой вам работы возникла идея писать о социальных эмоциях («эмоциях самосознания») в целом. Однако в определениях термина «социальные эмоции», которые мне удалось найти, по моему мнению, нет четкости. Например, некоторые ученые социальные эмоции определяют как переживания человеком его разнообразных отношений с окружающими его людьми – подобные переживания формируются и проявляются в системе любовного вида межличностных взаимоотношений<sup>63</sup>. Есть также вариант, когда социальные эмоции понимаются как эмоции, обслуживающие социальное взаимодействие только ребенка с другими детьми или взрослыми<sup>64</sup>. Но под такое описание социальных эмоций, как мне кажется,

---

<sup>57</sup> Симонова О. А. Стыд и бедность: последствия для социальной политики // Журнал исследований социальной политики. 2014. Т. 12. № 4. С. 540.

<sup>58</sup> Николаев В. Г. Джек М. Барбалет. Эмоция, социальная теория и социальная структура: макросоциологический подход // Социологическое обозрение. 2002. Т. 2. № 2. С. 3.

<sup>59</sup> Николаев В. Г. Указ. соч. С. 3 4.

<sup>60</sup> Barbalet J. M. Emotion, Social Theory and Social Structure: A Macrosociological Approach. Cambridge, 1999. P. 27. Цит. по: Николаев В. Г. Указ. соч. С. 5.

<sup>61</sup> См.: Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа. СПб., 1994.

<sup>62</sup> См.: Финк Э. Основные феномены человеческого бытия // Проблемы человека в западной философии. М., 1988. С. 361 362.

<sup>63</sup> Психология человека от рождения до смерти / под ред. А. А. Реана. СПб., 2002. С. 645.

<sup>64</sup> Социальные эмоции // Психологос – энциклопедия практической психологии. URL: [http://www.psychologos.ru/articles/view/socialnye\\_emocii](http://www.psychologos.ru/articles/view/socialnye_emocii) (дата обращения: 07.08.2020).

подходит большая группа очень разнородных эмоций. И, кстати, а почему только ребенка?! Поэтому было решено воспользоваться термином «индивидуальные формы социального контроля», к которым можно отнести три переживания (эмоции, чувства) – страх, стыд и «угрызения совести»<sup>65</sup>.

Актуальность исследования бытия индивидуальных форм социального контроля определяется серьезной проблемой, вставшей перед современным обществом. На Западе (Россия в этом

отношении не сильно отличается от Запада) в конце XX в. на смену прежней системе ценностей (входящей в состав альтруистической христианской морали, унаследованной обществом модерна от традиционного общества), на основе которых индивид строил свое социальное поведение в течение многих веков, новая идеология не пришла, а прошлая, основанная на вере в Абсолют в качестве смыслопорождающей инстанции, – в условиях мультикультурализма, релятивизации основных ценностей западной культуры – потеряла свое прежнее значение в качестве средства оценки индивидом своего повседневного поведения («Бог умер», как учит Ф. Ницше).

Сейчас рассуждения о морали (в смысле наставления о важности следования моральным ценностям прошлого, проповеди типа «Каковы истинные ценности и что следует делать в соответствии с ними») очень часто воспринимаются людьми с настороженностью, с большой долей скепсиса. Этот скепсис можно рассматривать как проявление определенной закономерности: чем больше общество и отдельные индивиды утрачивают в своей духовной жизни, тем более личным и сокровенным становится для человека то, что обычно схватывается в понятии морали, – смысложизненные представления при принятии кардинальных решений<sup>66</sup>. В современной кинематографии и музыке, на телевидении и в художественной литературе немало элементов стёба, т. е. дерзких шуток, насмешек, используемых часто для того, чтобы одновременно и принизить, и «чисто поржать». Стебаются, том числе, и над «святыми святых», над тем, над чем раньше бы человеку и в голову не пришло надсмеяться в виду неминуемого строгого осуждения со стороны общества. В наше время, замечает Л. Вюрмсер, трудно «стало выражать нежные чувства или чувства уважения и почтения, идеализации и почитания»<sup>67</sup>.

Религиозная мораль прежде (в средневековом обществе, в обществе модерна вплоть до сер. XX в.) успешно регулировала поведение индивида, ограничивала и сдерживала человека в некоторых его потребностях и склонностях, позволяла осуществлять контроль над ними, способствовала сплочению общества. Но теперь религиозный альтруизм перестал быть надежным средством социальной интеграции. В таком случае единственным более-менее эффективным средством регулирования межчеловеческих отношений, средством сохранения единства общества остается лишь применение своеобразной «социальной смазки». И в качестве такой «смазки», способной предотвратить «тёрки» между людьми, должна выступить социальная работа, т. е. работа с конкретными человеческими отношениями, воспитательное воздействие на конкретных индивидов<sup>68</sup>.

Однако при этом следует учитывать, что в прежние времена в качестве инструмента социального контроля над поведением конкретного индивида, в качестве средства воспитательного воздействия на него – помимо и наряду с религиозной моралью – достаточно

---

<sup>65</sup> Объединение страха, стыда и «угрызений совести» (вины) в единую систему предложено И. С. Коном, хотя в его работах и нет четкого терминологического оформления этой системы – в его текстах имеются разные названия для этой системы: «виды социального контроля», «формы регулирования», «механизмы культурного контроля», «типы регуляции», «контрольные механизмы» (см., например: *Кон И. С. В поисках себя. Личность и ее самосознание. М., 1984. Часть первая. Глава вторая. Античное наследие*).

<sup>66</sup> См.: *Апресян Р. Г. Идея морали и базовые нормативно-этические программы. М., 1995. С. 8-9.*

<sup>67</sup> *Wurmser L. Die Maske der Scham. Die Psychoanalyse von Schamaffekten und Schamkonflikten. Berlin, 1998. S. 398.*

<sup>68</sup> См.: *Козлова Н. Н. Социально-историческая антропология: Учебник. М., 1998. С. 183.*

эффективно использовалась возможность породить у индивида переживания страха, стыда или «угрызений совести» – страха перед осуждением окружающих людей, стыда перед ними за аморальное поведение, «угрызений совести» за безнравственный поступок. А насколько высока будет эффективность этих переживаний в качестве инструментов социальной работы сейчас?

Автор предложенного вам исследования полагает, что эффективность этих средств в наше время ни насколько не ниже, чем прежде, и объяснено может быть это тем, что **с конца XX в., как никогда ранее, стала цениться индивидуальность человека. А страх, стыд и «угрызения совести» напрямую связаны с сохранением этой индивидуальности** – сначала с сохранением самой возможности человека быть, т. е. с сохранением жизни человека (на это ориентировано переживание страха), затем с сохранением социальности конкретного индивида, его положения в обществе (на это ориентировано переживание стыда) и в заключение – с сохранением самой неповторимости, индивидуальности человека (и с этим связано, прежде всего, переживание вины, «голоса совести»).

Переосмыслив предпосылки психоанализа, замечает В. М. Литвинский, психоаналитики второй половины XX в. указали на большие возможности в формировании человеческих качеств в процессе семейной коммуникации, а самого человека назвали функцией воспоминаний, уходящих в раннее детство<sup>69</sup>. Но именно детство насыщено эмоциональным отношением к миру и самому себе, именно в этом возрасте на основе эмоциональных контактов с окружающими людьми, в том числе на основе страха и стыда, формируется система ценностей, которая будет определять всю последующую жизнь индивида. Вот вам еще один довод в пользу актуальности исследований страха, стыда и «угрызений совести».

Важность этих переживаний для нас сейчас определяется также и тем, что поводов для возникновения данных переживаний не стало меньше. Наоборот! Например, по мере усложнения представлений о мире и самом человеке, по мере усложнения социальных связей между людьми у отдельного человека поводов для страха становится больше, чем было у индивида в прошлом. И люди в наше время пугают себя такими изошренными ужасами (как относительно земного мира, так и «потустороннего»), которые не были известны в прежние времена. И людей, управляемых страхами, становится больше – о чем и пишет И. Плужников: «Исследования показали, что с каждым годом количество людей, страдающих теми или иными психологическими нарушениями, в том числе – фобиями, неуклонно растет»<sup>70</sup>. Можно предположить, что, развивая сознание, человечество развивает и свой страх.

Но можно сказать также, что больше становится причин и для стыжения: если стыд – страх осуждения со стороны «своих», то по мере глобализации жизни, по мере того, как все больше людей начинает воспринимать как «своего» любого индивида, независимо от принадлежности его к той или иной социальной группе, появляется возможность устыдиться перед любым человеком за недолжный вид или поведение. Кроме того, имеет смысл проверить на конкретном материале нашей повседневной жизни предположение, сделанное М. Левис, о том, что высокая степень индивидуализации современного человека повышает вероятность проявления стыда: «Наша культура сильнее подвержена стыду с тех пор, как мы стали стремиться к личной свободе и нарциссизму. Современный индивид, будучи и субъектом, и объектом, чаще испытывает чувство стыда. В то же время, мы освободились от религиозных институтов, которые могли абсорбировать стыд, поэтому у многих из нас отсутствуют механизмы, гарантирую-

---

<sup>69</sup> См.: Литвинский В. М. Психоанализ ребенка – на пороге новой антропологии // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 6. 1998. Вып. 4 (№ 27). С. 34.

<sup>70</sup> Плужников И. Жить страшно умереть // Материалы портала «Научная Россия». 30 июня 2014 г. URL: <http://www.scientificrussia.ru/articles/zhit-strashno-umeret> (дата обращения: 11.08.2020).

щие прощение. Если такой современный индивид терпит неудачу, то и отвечает за это он сам и стыдится поэтому больше»<sup>71</sup>.

Причин для «угрызений совести» так же, как для страха и стыда, в наше время – не меньше, чем в прежние времена: индивид все чаще берет на себя ответственность за то, что происходит вокруг него, в мире, и отвечает он не перед кем-то, а перед собой, но «угрызения совести» – это и есть переживания «суда» над самим собой с точки зрения самой ценности, а не социальной группы (в отличие от стыда). Важно еще и то, что в современном обществе много мигрантов – географических и социальных – тех, кто вышел из прежней своей социальной группы и вошел в состав другой, но еще «не обжился» в новой для себя социальной группе. Для таких людей именно «угрызения совести», а не стыд, выступает основным регулятором в ситуациях нравственного выбора. Еще в большей степени касается это маргиналов – тех, кто находится на границе различных социальных групп.

Для освещения проблем в изучении переживаний страха, стыда и совести одной монографией, по моему мнению, будет явно не достаточно. Вот почему я решил ограничить «поле исследования» данной монографии переживанием стыда. Предпочтение в исследовании именно этого переживания, а не страха или «угрызений совести» (вины), обусловлено важной ролью стыда в нашей жизни. «В современном мире интерес к исследованию стыда нарастает. Его называют "главным феноменом нашего времени, основным и преобладающим условием индивидуальной и социальной жизни в позднем капиталистическом обществе"<sup>72</sup>» – данная идея М. Мелкой<sup>73</sup>, по моему мнению, имеет самые серьезные основания. Но в дальнейшем мною обязательно будет рассмотрена – хотя бы в общих чертах – взаимосвязь всех трех переживаний – страха, стыда и «угрызений совести» – друг с другом.

*К вопросу об актуальности исследований такой эмоции, как стыд, с помощью социальной теории*

Опираясь на результаты философского осмысления страха С. Кьеркегором<sup>74</sup> и М. Хайдеггером<sup>75</sup>, Ж.-П. Сартр «разрабатывал тему стыда как базовой эмоции, которая имеет философское измерение»<sup>76</sup>. Примерно в это же время о стыде размышляет еще один философ-экзистенциалист – Г. Липпс<sup>77</sup>, который, указывая О. В. Больнов, наделяет стыд «функцией, совершенно сходной с той, которая была присуща в предыдущей фазе экзистенциальной философии страху... При этом страх, как единственно возможный подход к подлинному существованию, теряет свое особое положение...»<sup>78</sup>. Таким образом, представители экзистенциальной философии среди всего спектра человеческих переживаний выделили страх и стыд. Почему? Э. Хольцхей-Кунц замечает, «что есть чувства и настроения (такие как любовь, ненависть), которые имеют большее значение для человеческой жизни, но которые, однако, не способствуют философскому опыту и потому не должны быть поставлены в один ряд со страхом и

<sup>71</sup> Lewis M. Scham. Annahrung an ein Tabu. Hamburg, 1993. S. 286. Цит. по: Гергилов Р. Е. Культурные детерминанты стыда // Обсерватория культуры. 2014. № 3. С. 113.

<sup>72</sup> Pattison S. Shame: theory, therapy, theology. Cambridge, 2003. 343 p.

<sup>73</sup> Мелкая М. В. Указ. соч.

<sup>74</sup> С. Кьеркегор (Киркегаард) посвятил философии страха работу «Понятие страха» (Кьеркегор С. Понятие страха // Кьеркегор С. Страх и трепет. М., 1993. С. 115 250).

<sup>75</sup> Анализ метафизики ужаса содержится в работе М. Хайдеггера «Что такое метафизика?» (Хайдеггер М. Что такое метафизика? // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М., 1993. С. 16 26).

<sup>76</sup> Хольцхей-Кунц Э. Зачем нужно философское размышление о стыде? // Теория и практика психотерапии. – 2015. – № 4 (8). С. 11.

<sup>77</sup> Результаты исследования стыда Липпсом представлены в книге «Человеческая природа»: Lipps H. Die menschliche Natur. Frankfurt a. M. 1941. 155 s.

<sup>78</sup> Больнов О. Ф. Философия экзистенциализма. СПб., 1999. С. 165.

стыдом»<sup>79</sup>. Хотя – уточняет этот автор – «на самом деле есть хорошие основания для того, чтобы чувству вины приписать философское измерение, поставить вину в один ряд со страхом и стыдом»<sup>80</sup>.

Хольцхей-Кунц при этом оговаривается: у каждого из трех указанных переживаний (страха, стыда и вины) можно различить по две его разновидности: страх и ужас (на основе, например, идей М. Хайдеггера), стыд 1 и стыд 2 (подобным образом эти две разновидности обозначила сама Хольцхей-Кунц), вина 1 и вина 2 (опять – обозначения Хольцхей-Кунц). Спецификой второй разновидности каждой из этих трех эмоций «является то, что они открывают человеку философскую истину о нем самом»<sup>81</sup>. Поэтому если работы о стыде социологов, психологов, культурологов посвящены исследованиям психологической или социологической природы стыда, то, для того, чтобы изучать стыд с философской точки зрения, следует отделить от конкретного чувства стыда философский стыд: «философский стыд может вторгнуться в любой момент, так как для этого не нужно никакого конкретного повода, никакой конкретной компрометации перед определенными другими... Ибо этот стыд независим от какого бы то ни было взаимодействия с другими»<sup>82</sup>. Но мне – в ходе исследования социальных оснований бытия «человека стыдящегося» – важно знать как раз то, от чего абстрагируется стыдящийся, испытывая «философский стыд», а именно – социальная конкретика: какие возможны конкретные поводы для стыда, каковы конкретные формы и способы компрометации, способствующие возникновению стыда, кто это – те определенные «другие», взаимодействуя с которыми человек способен испытывать стыд. А потому без анализа «стыда 1», т. е. не «философской» его разновидности мне не обойтись.

Следует также учесть замечание Хольцхей-Кунц относительно того, что в реальности могут иметь место оба опыта<sup>83</sup> – опыт переживания стыда 1 одновременно со стыдом 2 (не в смысле, что два переживания одновременно, а в смысле, что есть только одно переживание, но совмещающее в себе предметы обоих видов стыда), т. е. «обычного» стыда (стыда, связанного с конкретной компрометацией) и «философского стыда». Значит, «философский стыд» не всегда переживается отдельно от «обычного» стыда, а потому, исследуя опыт «обычного» стыда, философствующий субъект может постичь одновременно и философский аспект этого стыда.

К сожалению, за всё время, в течение которого я пытался понять, что такое – стыд, мне не попался ни один русскоязычный (в смысле не являющийся переводом иноязычного текста на русский язык) философский текст, который был бы посвящен этой теме, и мне приходилось «добывать золото истины» о стыде по «граммам»: в этой философской работе – параграф, там – фраза, тут – опыт философской интерпретации какого-то переживания, который можно использовать и для интерпретации стыда. Т. е. советские и российские философы до последнего времени не очень-то и замечали стыд – кроме религиозных философов, да и те говорили о стыде в основном лишь в рамках моральной философии или моральной проповеди. Но вот я наконец-то встретил статью, посвященную философскому постижению стыда, – «Стыд как философский концепт» Т. К. Касумова – текст, созданный на основе самой свежайшей философской методологии.

В этой статье указывается, что прежде в философской разработке извечных вопросов бытия «категории и понятия рассматривались как то, что должно было этому послужить. Концепты же, соприсутствуя в философских текстах "парили" так высоко над категориями и понятиями, что не обнаруживали своей организующей силы над ними. В философских творе-

---

<sup>79</sup> Хольцхей-Кунц Э. Указ. соч. С. 11.

<sup>80</sup> Там же.

<sup>81</sup> Там же.

<sup>82</sup> Там же. С. 12.

<sup>83</sup> См.: Хольцхей – Кунц Э. Указ. соч. С. 13.

ниях они в большей мере занимали место под другими именами, идентифицируясь как идея, система, логическая схема, категориальный аппарат и пр.»<sup>84</sup>. Т. К. Касумов отмечает, что «в условиях нового порядка мысли положение меняется. Французские философы Жиль Делёз и Феликс Гваттари<sup>85</sup> в работе "Что такое философия" предлагают новую модель философии, где концепту отводится основная роль. Будучи... продуктом философии, концепт предстает, прежде всего, как сгусток смыслов, выводимых на основе сцепления составляющих (понятий). Поэтому концепт воспринимается не как синоним понятия, а скорее, как акт философствования. Философия развивается концептами, и это становится постоянным источником ее ответственности и обновления.»<sup>86</sup>.

«Изготовление концепта "от живого существа до произведения искусства"<sup>87</sup> теперь – пишет Касумов, – по праву является предметом современной философии, *и это творчество с личной подписью сотворившего концепт*, в чем нас убеждают Жиль Делез и Феликс Гваттари»<sup>88</sup>. Этот автор, исходя из предложенного Ж. Делёзом и Ф. Гваттари варианта понимания того, что такое – философский концепт, счел правомерным ввести переживание стыда в проблемное поле философии и в своей статье попытался сотворить концепт стыда, указав, что «мы должны начинать с выявления того, что есть стыд "как живое существо", и уже исходя из этого, лично творить концепт стыда как произведение искусства, во всяком случае, пытаться это сделать»<sup>89</sup>. В результате «стыд, помещенный философом в проблемное поле и в определенном плане будет принадлежать иному миру. Это философская реальность и здесь философ отстраняется от того, чтобы переживать стыд, и даже не "играет" это чувство, как если бы был актером. Он творит концепт стыда, полагаясь прежде на интуицию, смысловые значения и философские традиции»<sup>90</sup>. При этом, указывает Касумов, нужно «сделать так, чтобы сохранить и свободу философского творения, и те очевидности "живого стыда", которые принадлежат жизненному миру»<sup>91</sup>. Таким образом, концептуализация – это не только когнитивный, но и творческий акт. И каждый философствующий субъект по-своему будет творить концепт стыда»<sup>92</sup>.

От примеров, указывающих на важность философского исследования стыда, перейдем к социологии. Понимание важности роли стыда в становлении западной цивилизации раскрывается, например, в работах такого социолога, как Н. Элиас. Вот – характеристика теории Элиаса, данная В. В. Козловским: «Вся социология XX века обращается к изучению "состояний" общества, при этом теряются длительные трансформации общественных и индивидуальных структур. Элиас считает, что нужно изучать именно эти длительные трансформации...»<sup>93</sup>. В таких

<sup>84</sup> Касумов Т. К. Стыд как философский концепт // СОТИС – социальные технологии исследования. 2016. № 1 (75). Глава «Чем вызван интерес к изготовлению концептов в философии».

<sup>85</sup> самых цитируемых авторов социальных и гуманитарных наук (Делёз Жиль // Русская Википедия. URL: [bИpУ/^^^гим-тИреФа. огдДелёз, Жиль](https://ru.wikipedia.org/wiki/Делёз_Жиль) (дата обращения: 12.08.2020)).

<sup>86</sup> Касумов Т. К. Указ. соч. Глава «Чем вызван интерес к изготовлению концептов в философии».

<sup>87</sup> Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? М., Спб., 1998. С. 21.

<sup>88</sup> Касумов Т. К. Указ. соч. Глава «Структура и удерживаемые смыслы концепта стыд».

<sup>89</sup> Там же.

<sup>90</sup> Там же..

<sup>91</sup> Там же.

<sup>92</sup> Яркой особенностью статьи «Стыд как философский концепт» являются специфическая терминология, представляющая попытку индивидуальной интерпретации стыда, и сложнейший стиль. Но при этом нужно отметить, что и эта система терминов, и яркая стилистика, характеризующая статью, изящны, элегантны. Впрочем, Тофику Касумовичу было у кого учиться – концепт стыда он создавал, ориентируясь на содержание и стиль книги Ж. Делёза и Ф. Гваттари «Что такое философия?». Материал этой статьи я не могу использовать в собственных целях – очень уж у нас разные с Т. К. Касумовым подходы к пониманию стыда и стиль описания «мира стыда». Так что, вот – наконец-то нашелся у меня российский «брат по несчастью», так же, как я, пытающийся понять это загадочное чувство – стыд, но – к сожалению – оказалось, что мы с ним говорим на разных языках и понимаем мир по-разному (☺). А просто пересказывать здесь содержание статьи Т. К. Касумова я не хочу (да, наверное, и не получится) – ее нужно читать самому.

<sup>93</sup> Козловский В. В. Фигуративная социология Норберта Элиаса // Журнал социологии и социальной антропологии. 2000. Т. 3. № 3. С. 48.

работах Элиаса, как «Придворное общество» и «Процесс цивилизации», показано, что западная цивилизованность есть результат такой длительной трансформации социальной жизни, как усиление самоограничения со стороны индивида, усиление его самоконтроля, в том числе, и над проявлением собственных эмоций, чему существенно поспособствовало переживание стыда. Немецкий социолог в своих работах обосновывает идею, согласно которой цивилизационный процесс на Западе характеризуется снижением «порога стыдливости», и то, что раньше бы не считалось позорным, со временем становится причиной стыда.

Но есть и иная точка зрения на становление западной цивилизации. Гергилов указывает, что «по мнению Дюрра<sup>94</sup>, в традиционных сообществах стыд является сравнительно чаще проявляющимся феноменом (чем в цивилизованном западном обществе. – М. Б.). Чем длиннее в ходе истории становятся цепочки взаимозависимостей, тем более анонимным и чужим становится другой (а это как раз то, что характерно для цивилизованного западного общества. – М. Б.), тем реже встречает его индивид, но тем слабее и социальный надзор. При таком положении дел неподобающее поведение касается другого намного меньше и связано поэтому со значительно меньшим стыдом»<sup>95</sup>. Так что есть серьезная для теории социологии проблема, которую стоит обсудить – усиливается или, наоборот, ослабевает, роль стыда в процессе цивилизации западного общества.

Следует еще отметить, что в современном социологическом дискурсе все чаще появляются работы, в которых представлен не анализ эмоциональной сферы человека в целом, а исследование каких-то конкретных видов эмоций в связи с их основополагающим вкладом в развитие социальных отношений. Например, согласно указаниям австралийского социолога Дж. Барбалет, как отмечает В. Г. Николаев, при изучении социальных процессов «внимание должно быть сосредоточено не на "эмоции вообще", которая есть всего лишь абстрактная категория, а на конкретных эмоциях, обладающих "реальностью непосредственного переживания"; именно они играют важную роль в реальных социальных процессах. Автор (Дж. Барбалет – М. Б.) не ставит перед собой задачи создания "общей теории эмоций", а видит смысл социологии эмоций на нынешнем этапе ее развития в анализе вклада конкретных эмоций в производство, воспроизводство и изменение тех или иных аспектов социальной структуры»<sup>96</sup>.

Вот и классик американской социологии Т. Шефф анализирует не весь спектр эмоциональных проявлений, а только интересующие нас эмоции стыда и гордости в качестве опор социального контроля<sup>97</sup>. Т. Шефф предполагает, что в процессе филогенеза люди участвовали в длящемся тысячелетия процессе контроля над чувствами и их одобрении или неодобрении со стороны других членов социума. В результате люди не только знают реакции других, но и умеют эмоционально реагировать на эти реакции, проявляя гордость в ситуации одобрения или стыд – в случае неодобрения. Эти эмоции направляют человека по социально предписанной дорожке. В результате кумулятивного эффекта общий образец соответствия начинает преобладать в обществе, и возникает макроэффект. Общественный строй, таким образом, конструируется, соединяя общее количество индивидуальных случаев опыта гордости и стыда<sup>98</sup>.

Представления Т. Шеффа о стыде появились не на пустом месте – например, А. Ф. Васильев указывает на существование целой традиции в социологии, «идушей от Зиммеля и Куличе

---

<sup>94</sup> Г.-П. Дюрр посвятил опровержению теории Элиаса четырехтомное исследование «Миф процесса цивилизации» (Der Mythos vom Zivilisationsprozeß).

<sup>95</sup> Гергилов Р. Е. Культурные детерминанты стыда... С. 108–109.

<sup>96</sup> Николаев В. Г. Указ. соч. С. 4.

<sup>97</sup> См.: Горбунова М. Ю., Фиглин Л. А. Указ. соч. С. 18.

<sup>98</sup> Там же. Дж. М. Барбалет отмечает, что важным вкладом, который внес Т. Шефф в истолкование стыда, являются обоснование первичности стыда в качестве механизма конформности и обоснование возможности переживания стыда ниже порога сознания. См.: Николаев В. Г. Указ. соч. С. 7–8.

через Элиаса к Ричарду Сеннетту, Ирвингу Гофману и Томасу Шеффу. Для всех них гордость, вместе со стыдом, оказывается не просто социальной эмоцией, а центральной эмоцией»<sup>99</sup>.

Сходные изменения в оценке социальной роли стыда обнаруживает Ф. Скэрдеруд и в психологии: «Раньше психология очень мало занималась природой и происхождением стыда. Также у Фрейда мы почти ничего не находим на эту тему, поскольку его интересы были в первую очередь направлены на Эдипов комплекс и чувство вины. Но с недавних пор среди профессионалов началась дискуссия о стыде; не в последнюю очередь она связана с распространением таких основанных на стыде синдромов, как нарушения питания, наркотическая зависимость и злоупотребление властью»<sup>100</sup>.

Другой аспект значения стыда для психологической практики отмечает М. Якоби: «В течение многих лет практики в качестве психотерапевта и юнгианского аналитика я понял, что стыд занимает центральное место в нашем эмоциональном опыте. Я часто обдумывал статус стыда в ткани нашей психологической экзистенции как целого. Я наблюдал различные эмоциональные нюансы стыда в себе, своих друзьях и в клиентах, сам страдал от них, или, помещая себя на место других, эмпатически сострадал...»<sup>101</sup>.

«На первом большом симпозиуме по проблемам эмоций в 1928 году<sup>102</sup> вопрос о социальных эмоциях даже не поднимался, однако на втором симпозиуме в 1948 году<sup>103</sup> уже было представлено два доклада, посвященных чувству вины и стыда. В советской психологии также были некоторые попытки описания и эмпирического исследования отдельных социальных эмоций... В последние двадцать лет наблюдается резкое усиление интереса исследователей к "эмоциям самосознания" (в отечественной психологической литературе они называются «социальными эмоциями». – М. Б), однако, анализируя литературу, мы сталкиваемся в основном с зарубежными работами.»<sup>104</sup>.

*К структуре данной работы: о содержании первой главы*

Для сторонников библейской традиции именно стыд является основанием всей человеческой культуры, ибо библейское повествование о «перволюдях» соотносило момент возникновения у людей такого важнейшего человеческого качества, как узрение различия добра и зла с ситуацией стыжения<sup>105</sup>. И мимо этого библейского рассказа не могли пройти ни богословы – как иудейские, так и христианские, – ни религиозные философы. И уже в XX в. К. С. Льюис сказал, что «если христианство не сплошное заблуждение, мы правильно видим себя только в минуты стыда, ведь даже язычники считали "бесстыдство" пределом падения»<sup>106</sup>. Таким образом, **библейская традиция «подталкивает» нас рассматривать проблему возникновения стыда как часть проблемы понимания истоков человека, общества, культуры. Стыд – на «границе» («пределе») человеческого мира, ибо «исток» есть то, с чего начинается именно это «нечто», т. е. то, что разграничивает это «нечто» и «всё остальное». И переживание стыда можно рассматривать как разновидность пограничной ситуации.** «Воз-

<sup>99</sup> Васильев А. Ф. Нужен ли другой, чтобы гордиться? // Вестник Удмуртского университета. Серия социология и филология. 2003. С. 220.

<sup>100</sup> Скэрдеруд Ф. Беспокойство. Путешествие в себя. Самара, 2003. § Негативная феноменология стыда.

<sup>101</sup> Якоби М. Стыд и истоки самоуважения. М., 2001. С. 5.

<sup>102</sup> Авторы статьи, И. К. Макогон и С. Н. Ениколопов, скорее всего, имели в виду симпозиум по проблеме эмоций, состоявшийся в Виттенбергском колледже (отсюда название – Виттенбергский) в Спрингфилде, США, штат Огайо, 19–23 октября 1927 г. В 1928 г. материалы симпозиума были опубликованы под названием: Feelings and Emotions. The Wittenberg symposium. Worcester, 1928.

<sup>103</sup> В 1948 г. симпозиум, посвященный эмоциям, был организован Чикагским университетом.

<sup>104</sup> Макогон И. К., Ениколопов С. Е. Моральные эмоции и регуляция поведения. URL: [http://www.scienceandeducation.pdpu.edu.ua/doc/2009/8\\_2009/7...](http://www.scienceandeducation.pdpu.edu.ua/doc/2009/8_2009/7...) (дата обращения: 12.08.2020).

<sup>105</sup> См.: Быт 3:7.

<sup>106</sup> Льюис К. С. Страдание // Этическая мысль: Науч. – публицист. чтения. М., 1992. С. 396.

можно, положение "на стыке" является парадигматическим для всего, относящегося к стыду» – это пишет М. Мелкая<sup>107</sup>. Описанию стыда как пограничной ситуации посвящен первый параграф первой главы.

Активной частью сознания, систематизирующей всё остальное в мире индивида, является собственное Я этого индивида – именно Я позволяет нам рассматривать отдельного человека (индивида) в качестве субъекта. И индивид в качестве Я, а значит, и в качестве социального субъекта, действуя в мире, реализуя себя, вступает в два вида отношений – с другими социальными субъектами и с объектом, которые – каждый по своему – и о-пределяют существование индивида, т. е. ставят ему предел, о-граничивают его. А потому у стыда как «бытия на грани» можно выделить три аспекта.

Стыд – это один из моментов взаимодействия людей «лицом-к-лицу», это вид общения одного человека (в нашем случае – в качестве стыдящегося или стыдящего) с каким-то другим отдельным человеком или небольшой группой людей, в которой он каждого ее представителя воспринимает как отдельного человека, это взаимное откровение отдельных людей друг другу и пересечение их субъективных (еще называемых «внутренними») пространств. А потому стыд есть непосредственное взаимодействие людей, принимающее форму взаимодействия Я с Ты. И стыдящий нас – это такое «лицо» (не только в фигуральном, но и в буквальном смысле, т. е. тот, кто воспринимается нами зримо), которое переживается нами как «Ты». **Стыд указывает на границу между Я и Ты, и это есть первый аспект «граничного бытия» стыда.**

Взаимодействие стыдящего и стыдящегося как социальных субъектов всегда разворачивается на фоне определенных общественных установлений – на это указывает П. Рикер: «Необходимо иметь в виду, что отношение "я – ты" зависит от той институциональной среды, на фоне которой оно разворачивается»<sup>108</sup>. Тот, перед кем нам стыдно, кто непосредственно зрит «краску» нашего позора на нашем лице, «опирается» на незримую мощь всех остальных людей, с которыми конкретный индивид связан лишь институционально и которые для стыдящего и стыдящегося объединяются местоимением «мы». Местоимение «мы» указывает на группу людей (в которую входят и те, кто обозначается местоимениями «я» и «ты»). Важно то, что Мы не есть много Я. В языкознании местоимение «мы» обозначает множественное число 1-го лица, а местоимение «я» – единственное число 1-го лица. Но в социальном познании Мы рассматривается как особый объект, ибо к «остальным людям», обозначаемым местоимением «мы», ни тот, кто обозначается как «Я», ни тот, кто обозначен как «Ты», в процессе своего непосредственного общения не относятся как к особым «лицам» – участникам своего диалога. Но, несмотря на это, Мы – это всё же «лицо» («мы» – личное местоимение), это незримый участник диалога Я и Ты, пусть и своеобразный, но собеседник для Я и Ты. И диалог Я и Ты правильнее рассматривать как трилог<sup>109</sup> Я, Ты и Мы. Точнее так: для того, кого мы обозначаем как Я в каком-нибудь конкретном диалоге, Мы выступает в качестве Вы, но Вы в данном случае – это не вежливая форма второго лица, а множественное число от Ты. Значит, в данном

---

<sup>107</sup> Мелкая М. В. Стыд как онтологическое чувство. Вопрос о стыде на стыке философии и психотерапии // Сборник научных статей и рабочих материалов к докладам участников II Международной конференции «Философия и психотерапия». СПб., 2014. URL: [I^p://www.i4>sy.ru](http://www.i4>sy.ru) I публикации>x6388.1111 г (дата обращения: 12.08.2020).

<sup>108</sup> Рикер П. Герменевтика. Этика. Политика. Московские лекции и интервью. М., 1995. С. 108.

<sup>109</sup> Характеризуя трилог, Л. Л. Читахова пишет, что, «во-первых, при относительной простоте этой формы качественные отличия диадических взаимодействий (диалогов) от полилогических проявляются в трилоге в полной мере, а, во-вторых, как свидетельствуют данные социологии и психологии, прибавление третьего лица к диаде имеет более существенные последствия для общения, чем любое другое дальнейшее увеличение группы, и придает триаде особые свойства» (Читахова Л. Л. Трилог как форма общения коммуникантов в современном французском языке: автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук по специальности 10.02.05 «Романские языки». Москва, 2001. С. 5. URL: <http://www.cheloveknauka.com>trilog-kak-forma-obscheniya...v...> (дата обращения: 12.08.2020)).

случае Мы – это Я плюс Вы<sup>110</sup>. И второй аспект роли стыда в качестве «пограничника» – это его способность фиксировать границу между Я и Мы.

Но есть еще одно местоимение, которое задействовано в диалоге: если первое лицо – это те, кто говорит (Я и Мы), второе лицо – те, с кем говорят (Ты и Вы), то третье лицо – это те, о ком говорят. Таким образом, местоимения третьего лица (Он, Она, Оно, Они) указывают на тех или того, кто не участвует в диалоге. Он (Она, Оно<sup>111</sup>) – предмет, объект. В качестве объекта для человека, о-пределяющего бытие его Я, выступает природа (в смысле «материальная природа», а не как «природа объекта» в смысле сущности этого объекта), понимаемая как «совокупность естественных условий существования человеческого общества»<sup>112</sup>. В. С. Соловьев, указывая на существование разных форм стыда, выделяет среди всего их разнообразия половой стыд, следуя в этом за христианской интерпретацией Ветхого Завета. Он называет причину полового стыда материальной природой<sup>113</sup>, но это – не природа как таковая, не природа вне человека, а животный инстинкт родового самосохранения<sup>114</sup>, своя собственная для человека материальная природа, то, что и называется ветхозаветным понятием «плоть». Именно «плоть» – это Оно<sup>115</sup> для Я. Следовательно, третий аспект роли стыда в качестве «пограничника» – его способность охранять границу между Я и Оно.

Таким образом, стыд разграничивает Я и Мы, Я и Ты, Я и Оно. Специфика этих видов разграничения и будет показана во втором – четвертом параграфах первой главы.

Хотя стыд и возникает во взаимном признании стыдящего и стыдящегося, но не конкретное окружение стыдящегося выступает в качестве обвинителя в ситуации стыда: конкретное окружение – лишь «энергетический источник», своего рода средство психологической «накачки» переживания стыда. Стыд – это самоосуждение: усмотренное зло осуждается человеком в одиночку, и стыд ориентирован на самого стыдящегося. Боль стыда находится внутри стыдящегося, значит, для того, чтобы понять, что такое стыд, стыдящемуся нужно разобраться в самом себе. Разобраться – разобрать себя, разобрать себя как целое на части, выделить стороны целого. Переживание стыда имеет определенную структуру. Но если стыд есть самоосуждение, то следует предположить наличие в структуре бытия самого стыдящегося таких элементов, как «судья», «обвиняемый» и «обвинитель». О содержательной стороне этих участников стыда как «судебного процесса», о том, как они взаимодействуют друг с другом, порождая разные виды стыда, пойдет речь в пятом параграфе первой главы.

Но тема связи стыда и границы на этом не закрыта – есть еще две области исследований по этой теме. Во-первых, исследовательская радость человека, расширяющего сферу собственного бытия, нередко обращается стыдом: исследование расширяет сферу Я, а стыд направлен

<sup>110</sup> И. С. Кон по поводу «мы» замечает, что «мы» – это либо «я плюс вы», либо «я плюс они» (см.: Кон И. С. Открытие «Я». М., 1978. С. 124). С точки зрения морфологии местоимение «вы» «указывает на группу лиц, к которым обращаются с речью, включая собеседника» (Личные местоимения в русском языке // Образовака. URL: <http://www.obrazovaka.ru>>Правила>Личные местоимения в русском (дата обращения: 12.08.2020)).

<sup>111</sup> М. Бубер в книге «Я и Ты» пишет про «сочетание Я-Оно; причем, не меняя основного слова, на место Оно может встать одно из слов Он и Она» (Бубер М. Я и Ты. М., 1993. С. 5).

<sup>112</sup> Заховаева А. Г. Философия и ее смысл. М., 2017. Глава «Человек и природа» URL: <http://www.monographies.ru>>section (дата обращения: 12.08.2020).

<sup>113</sup> См.: Соловьев В. С. Оправдание добра. Нравственная философия // Соловьев В. С. Сочинения в 2 т. Т.1. М., 1990. С. 123.

<sup>114</sup> См.: Соловьев В. С. Указ. соч. С. 131.

<sup>115</sup> Вариант местоимения «Оно» (*Id*), а не «Он» (или «Она») выбран в качестве указания на психоаналитическую традицию, согласно которой – на это указывает, например, Е. В. Змановская – «Оно (Ид) – термин, используемый для обозначения той (большей) части психики, которая содержит примитивные желания, импульсы, иррациональные стремления» (Змановская Е. В. Современный психоанализ. Теория и практика. СПб., 2011. § Я и оно (структурная модель)). Но примерно такой смысл и вкладывается в термин «плоть» согласно христианской традиции. Следует также учесть специфику латыни как языка: «Личные местоимения 3 лица в латинском языке классического периода отсутствовали, вместо них использовались указательные местоимения» 1, ea, id – этот, эта, это / тот, та, то / он, она, оно (Местоимение (pronomen) // Alia Lingua Project. URL: <http://www.alia-lingua.info>>pronomen.s (дата обращения: 06.10.2020)).

на возвращение Я в свои границы. Но в случае внешне легкого и внутренне простого жизненного мира – согласно типологии Ф. Е. Василюка, т. е. мире инфанта, стыда не должно быть в принципе – это мир «по ту сторону стыда», но не в смысле это мир бесстыдства, а это мир, не знающий стыда, мир внестыдного. Исследование случаев возрождения инфантильного отношения к миру – увлеченной познавательной или предметной деятельности, а также переживание какой-либо страсти – предмет повествования шестого параграфа первой главы. В этом же параграфе будет проанализирована еще одна область внестыдного – сакральное пространство и время: в разные исторические эпохи к сакральным пространству и времени относились несхожие объекты, явления, процессы, действия, но можно попробовать вычленивать и какие-то общие их черты.

Во-вторых, мир «по ту сторону стыда» – это еще и те человеческие переживания, которые рассматриваются как обыденным сознанием, так и научным, в качестве переживаний, противоположных стыду. Очевидно, в первую очередь на ум приходит переживание гордости. Гордость и стыд некоторые исследователи считают центральными социальными эмоциями, но с противоположным «знаком». О связи этих переживаний и одновременной их противопоставленности друг другу и пойдет речь в седьмом параграфе первой главы. Л. В. Карасев, исследуя смех, замечает, что противопоставление плача и смеха кажется очевидным и банальным. А вот такая «тихая, интимная эмоция» (Л. В. Карасев), как стыд, оказывается лучшим вариантом для обратной стороны смеха – «его перевернутым вверх ногами двойником» (Л. В. Карасев). Так что в седьмом параграфе первой главы пойдет речь и об этих двух переживаниях.

*К структуре данной работы: о содержании второй и третьей главы*

Современная социология развивается и как макросоциология, и как микросоциология. Значит, ее предметом являются не только социальные явления крупного масштаба – общество в целом, большие общности людей, социальные институты, социальная структура общества (то, что относится к характеристикам Мы), но и поведение отдельных индивидов (Я и Ты) в различных социальных условиях – механизмы межличностных взаимодействий, процессы коммуникации в малых группах, пространство повседневной реальности и т. п.<sup>116</sup>

Два уровня воздействия общества на личность выделяются не только в социологии, но и в психологии, о чем и пишет, например, А. А. Крылов: «Любая личность подвержена воздействиям со стороны общества на макро- и микроуровне. Под макроуровнем имеется в виду "широкая" социальная среда, вплоть до уровня всей мировой общественной системы, но, конечно, в первую очередь следует отметить роль социальных влияний того конкретного общества, к которому принадлежит личность... Микроуровень – это ближайшее социальное окружение личности – его семья, круг друзей, коллеги по работе, соседи, т. е. люди, с которыми непосредственно общается личность в тех или иных ситуациях повседневной жизни»<sup>117</sup>.

Таким образом, одним из вариантов теоретического описания ситуации стыда в социологии, психологии и других социальных и гуманитарных науках будет ее описание в качестве проявления закономерностей макроуровня социального взаимодействия. Тем самым можно подчеркнуть качественную неповторимость стыда как социального явления, изучаемого именно социальной психологией, социологией и социальной философией, т. е. невозможности сведения представлений о стыде только к психологическому «портрету» стыда, к уровню «внутреннего мира» индивида, т. е. к индивидуальному переживанию стыда. Значит, **одним из вариантов описания стыда будет его анализ на основе рассмотрения социальной структуры общества в целом, рассмотрения взаимодействия стыдящегося, понимаемого как Я,**

<sup>116</sup> См.: Григорьев С. И., Раствов Ю. Е. Основы современной социологии. Учебное пособие. М., 2002. § 2.2. Макросоциология и микросоциология: отличия и принципиальное единство.

<sup>117</sup> Крылов А. А. Психология: учебник. 3-е изд. М., 2005. § 19.1. Социальные роли личности.

с **Мы** (в смысле со «всеми остальными людьми»), т. е. не с самим стыдящим, а с его невидимой социальной «опорой». Социальные отношения как предмет социальной философии, социальной психологии и социологии, понимаемые – согласно, например, Википедии, – как «различные социальные взаимосвязи, возникающие в социальном взаимодействии, связанные с положением людей и функциями, выполняемыми ими в обществе»<sup>118</sup>, являются сущностью **внешней стороны ситуации стыжения/стыдимости**.

«Макроанализ важен – замечает Э. Гидденс, – для понимания институционального фона обыденной жизни. Те способы, которыми люди строят свою повседневную жизнь, чрезвычайно зависят от обширных институциональных оснований, с которыми люди существуют... В свою очередь, микроисследования помогают объяснить широкие институциональные формы... Многие представляющиеся тривиальными аспекты обыденного поведения при тщательном изучении оказываются сложными и одновременно важными аспектами социального взаимодействия»<sup>119</sup>. Непосредственным участникам межличностных отношений именно «эти отношения – по словам Г. М. Андреевой, – могут представляться единственной реальностью вообще каких бы то ни было отношений. Хотя в действительности содержанием межличностных отношений, в конечном счете, является тот или иной вид общественных отношений, т. е. определенная социальная деятельность, но содержание и тем более их сущность остаются в большой мере скрытыми»<sup>120</sup>.

По причине скрытности, невидимости сущности таких общественных (социальных<sup>121</sup>) отношений, инаковости их по сравнению с отношениями, характерными для социального порядка на микроуровне социального взаимодействия, для описания внешней стороны ситуации стыда нужно использовать понятия, входящие в структуру иных теорий, чем тех, которые позволяют описать внутреннюю сторону ситуации стыда. Именно этой – внешней – стороне, чаще всего остающейся невидимой для участников межличностного взаимодействия (события стыда как взаимодействия, в том числе), со стороны взаимодействия стыдящегося со «всеми остальными людьми», и посвящен анализ социального бытия «человека стыдящегося» во второй главе данной монографии.

Другим вариантом описания стыда будет его анализ как результата взаимодействия людей «лицом-к-лицу», будет описание социального порядка, складывающегося между стыдящим и стыдимым (стыдящимся), на микроуровне и визуализированного в мимике, позах, жестах, действиях индивидов. Подобное описание можно сделать, например, опираясь на «драматургический» подход в изучении межличностных отношений. Данный подход удобен для описания стыда (ситуации стыжения/стыдимости), в том числе, и потому, что для него понятие «социальный порядок на микроуровне» является одним из центральных<sup>122</sup>. Хотя возможны и другие способы описания стыда на микроуровне<sup>123</sup>. Но в любом из этих случаев мы в резуль-

<sup>118</sup> Общественные отношения // *Русская Википедия*. URL: <http://www.ru.wiki-re&a.ogd>>Общественные отношения (дата обращения: 12.08.2020).

<sup>119</sup> Гидденс Э. Социология. 2-е изд. М., 2005. С. 90.

<sup>120</sup> Андреева Г. М. Указ. соч. С. 56.

<sup>121</sup> Понятия «социальные отношения» и «общественные отношения», как мне кажется, можно отождествлять в том случае, когда социальные отношения понимаются в широком смысле – как в данном случае.

<sup>122</sup> Данный подход предложен И. Гофманом. См.: Ковалев А. Д. Книга Ирвинга Гофмана «Представление себя другим в повседневной жизни» и социологическая традиция // Гофман И. Представление себя другим в повседневной жизни. М., 2000. С. 9.

<sup>123</sup> Например, на основе концепции М. Фуко, известной под названием «микрофизика власти». В. В. Меньшиков отмечает, что суть этой концепции – в выдвигании на первый план рассмотрение отдельного человека в качестве объекта целенаправленного воздействия со стороны власти. «Такой подход позволяет глубже понять механизмы воздействия на человека, перенося основной акцент в исследовании с власти на объект, подвергаемый властному воздействию» (Меньшиков В. В. Проблема власти в «политической анатомии» М. Фуко // Человек. Сообщество. Управление. 2004. № 3 4. С. 125). И еще один вариант – на основе понятия «временная общность» в интерпретации А. Шютца. См.: Шютц А. Структура повседневного мышления // Социол. исследования. 1988. № 2. С. 131.

тате получим описание **внутреннего плана ситуации стыжения/стыдимости**, т. е. анализ того, что происходит непосредственно между стыдящим и стыдящимся.

Основной целью социологии, по мнению Н. Аберкромби, С. Хилл и Б. С. Тернер – авторов социологического словаря – является «анализ структуры социальных отношений в том виде, в каком она складывается в ходе социального взаимодействия»<sup>124</sup>. И хотя в фокусе интереса социологии находится макроструктура общества (социальные институты, структура общественных отношений), но нужно всегда иметь в виду, что реализация законов общественного развития осуществляется только через деятельность людей. Следовательно, носителями этих общественных отношений являются конкретные люди, личности<sup>125</sup>. Для изучения общества на макроуровне, замечает Г. М. Андреева «принципиально важным является положение о том, что для понимания исторического процесса необходимо рассмотрение личности как представителя определенной социальной группы», но «безличный характер общественных отношений как отношений между социальными группами не отрицает их определенной "личностной" окраски... Следовательно, конкретные люди, личности являются носителями этих общественных отношений. Понять содержание и механизм действия законов общественного развития нельзя вне анализа действий личности»<sup>126</sup>.

Среди социальных философов так же, как и среди социологов и социальных психологов, имеется немало теоретиков, строящих модель общества в целом и изучающих социум именно на макроуровне. Но есть и такие философы, которые пристальное внимание уделяют исследованию общества на его микроуровне, т. е. тому, как один отдельный человек общается с другим отдельным человеком (конечно, не забывая при этом, что оба они воплощают в той или иной мере социальные связи, в которые они включены по жизни), и в этом отношении можно отметить представителей экзистенциализма. Например, третья часть книги «Бытие и ничто» Ж.-П. Сартра (названная им «Для-другого»<sup>127</sup>) – это как раз исследование общения людей «лицом-к-лицу», личности с личностью, анализ микроуровня общества.

Внутренний план ситуации стыжения/стыдимости рассматривается в данной монографии в третьей главе.

---

<sup>124</sup> Аберкромби Н, Хилл С., Тернер Б. С. Социологический словарь. М., 2004. С. 449.

<sup>125</sup> С. Э. Крапивенский, например, пишет, что «первичное историческое действие принадлежит индивиду, выступающему, разумеется, не в качестве Робинзона, а в качестве человека, включенного. в определенные социальные группы (большие и малые) и в общество в целом» (Крапивенский С. Э. Указ. соч. С. 32-33).

<sup>126</sup> Андреева Г. М. Указ. соч. С. 58.

<sup>127</sup> Э. Хольцхей-Кунц подчеркивает, что Ж.-П. Сартр «подробно рассказывает о бытии-для-других, которое мы узнаем в... стыде, а не о бытии-с-другими» (Хольцхей – Кунц Э. Указ. соч. С. 12).

# Глава 1

## Стыд на пределе социального

### 1.1. Переживание стыда как исходный пункт социальной теории

#### *Парадоксальность стыда*

В одних случаях «жгучий» стыд, невыносимость позора и бесчестья толкают человека на самоубийство, в других же случаях человек стремится испытать стыд, поскольку способен получить ни с чем не сравнимое удовольствие от него (переживание так называемого «сладкого стыда»<sup>128</sup>).

Стыдливость – важное средство предотвращения аморальных деяний (на это указывает, например, М. де Сервантес – в его «Странствиях Персилеса и Сихизмунды» сказано: «Нравственность неотделима от стыдливости, стыдливость же от нравственности, и ежели та и другая начинают осыпаться и обваливаться, то все красивое здание рушится, обесценивается и уже ничего, кроме отвращения, не внушает»), но она же может помешать сотворить добро (мы нередко стыдимся совершать добро из-за того, что не хотим ставить в зависимость от себя того, кому помогаем, или из-за того, не хотим, чтобы окружающие нас люди думали о нас как о лицемерах, фарисеях и т. п.).

Даже у тех, кто сознательно преступил стыд в погоне за наслаждениями, сознательно стремится к эпатированию окружающих или это мнение их абсолютно не волнует, могут быть «рецидивы» стыда<sup>129</sup>. И в то же время нудисты (натуристы) – не будучи аморальными людьми и не стремясь к эпатажу, – обнажаясь в присутствии других людей, не испытывают стыда, обычного для представителей западной культуры.

И, наконец, хотя стыд и служит на благо общества, активно участвуя в процессе социализации индивида, но для социализированного индивида оказывается естественным стремление избегать переживаний этой эмоции, и – замечает Е. П. Ильин – «нормальное желание не поддаваться ей с излишней легкостью становится существенным мотивом для развития целого комплекса интеллектуальных, физических и социальных навыков, помогающих индивиду укрепить чувство собственной адекватности и компетентности»<sup>130</sup>.

Таким образом, **обыденное сознание – отражая неоднозначность роли стыда в жизни людей – характеризуется амбивалентным отношением к стыду**. Поговорку «Жили и прожили, а стыда не нажили» можно понять двояко: либо так, что не испытав стыда, не станешь настоящим человеком, либо в том смысле, что жить нужно, никогда не испытывая стыда. «Живи так, чтобы ни от Бога греха, ни от людей стыда» – в этой поговорке более явственно проводится идея, что жизнь без стыда – это и есть жизнь без отрыва от людей, что

---

<sup>128</sup> Л. Коуэн пишет о том, что люди, «приходящие на терапию с жалобой на склонность к мазохизму, просят помощи, чтобы справиться не только с болью, но и с удовольствием... Ощущать себя больным – значит чувствовать свою близость к чему-то глубоко человеческому: ограниченному, неадекватному, подчиненному и даже постыдному. Ощущение в этой болезни мучительной сладостной горечи – даже острого наслаждения – удерживает человека вблизи от этого глубинного, подчиненного ощущения ограничения, неадекватности и стыда» (Коуэн Л. Мазохистское удовольствие: Суть Игры // Журнал практической психологии и психоанализа. 2004. № 4. URL: <http://www.psyjournal.ru> Все статьи Мазохистское удовольствие (дата обращения: 12.08.2020)).

<sup>129</sup> Когда неожиданный порыв ветра обнажил бедра Эммануэль – героини романа Э. Арсан «Эммануэль», – эта женщина, казалось бы, полностью отринувшая стыд в погоне за сексуальными наслаждениями, обеими руками прикрыла низ живота (жест стыдливости!).

<sup>130</sup> Ильин Е. П. Психология совести: вина, стыд, раскаяние. СПб., 2016. § 6.6. Избавление от чувства стыда.

отсутствие стыда говорит о правильности жизни человека в обществе. Значит, стыд – это что-то непорядочное<sup>131</sup>. «Не бойся суда, а бойся стыда», «Не смерть страшна – стыд страшен» – народная мудрость советует, что лучше не попадать в ситуацию, когда будет стыдно. А вот быть бесстыдным порой бывает и выгодно: «Бесстыжих глаз и дым неймет», «Стыдливый из-за стола голодный встает», «Отбрось стыд и будешь сыт», «Со стыда голова гинет».

Некоторые специалисты утверждают, что человек может стать адекватным членом общества, не испытывая эти два ужасных чувства – чувства вины и стыда, что как для самого индивида, так и для общества в целом будет лучше, если индивид не будет думать о том, как бы ему не попасть в ситуацию стыжения/стыдимости: Н. Шелепова, например, пишет, что человек, чувствуя стыд и вину, «не думает о том, как получить тот или иной желательный для себя результат, а он концентрируется на том, как не делать то, чего он хочет, как избавиться от своих желаний. И так он уходит от ответственности за свои действия»<sup>132</sup>.

Другие специалисты указывают на трудности, которые возникают при «презентации» как здравому смыслу, так и научному сообществу стыда в качестве чего-то, что безусловно полезно для общества – например, как замечает В. С. Соловьев, особенностью полового стыда является то, что «это чувство сильнее всего проявляется до наступления половых отношений: стыд всего явственнее и громче говорит *virginibus puerisque*<sup>133</sup>, так что если бы его голос имел практическое значение, то он не только был бы не полезен, но был бы пагубен и для особи, и для рода. . . , когда является стыд, *еще* не может быть речи о злоупотреблениях, а когда является злоупотребление, тогда *уже* нечего говорить о стыде. Итак, вообще, с утилитарной точки зрения, там, где стыд мог бы быть полезен, его нет, а там, где он есть, он вовсе не нужен»<sup>134</sup>.

Таким образом, можно утверждать, что стыд странен, парадоксален. Если он полезен для общества в качестве «инструмента» социального контроля, почему же индивид должен избегать его? Не демонстрирует ли индивид тем самым свое стремление уйти из-под контроля общества? И как общество к этому избеганию индивидом стыда относится? Оказывается – положительно! Ибо с точки зрения общества стыдиться стыдно! И ответ этот – опять-таки из области парадоксального! «Секс может быть стыдным, поражение может быть стыдным – замечает Ф. Скэрдеруд, – но еще более стыдно говорить о собственном стыде. Тот, кто чувствует страх или печаль, скорее всего, вызовет у окружающих сочувствие и заботу. Напротив, тот, кто стыдится, встречает лишь презрение. Это и есть двойная ноша стыда и та причина, по которой люди о нем не говорят»<sup>135</sup>.

«К сожалению, – замечает С. В. Герасимов, – стыд почти не изучается психологией, и еще меньше другими науками. Гораздо проще, наверное, изучать какие-нибудь когнитивные перцепции или мультифакторные корреляции. И это кажется удивительным, потому что стыд в нашей жизни встречается постоянно и он, безусловно, важнее вышеуказанных корреляций»<sup>136</sup>. Гергилов также отмечает эту особенность стыда: «В повседневности стыд выглядит, как, впрочем, и в науке, в большинстве случаев, как нечто негативное, вредное, даже патологическое. "Стыд – это нежелательная эмоция". Это отражается, например, в воспитательном идеале, в соответствии с которым дети должны подвергаться процессу социализации, по возможности

<sup>131</sup> Подобным образом рассуждает и Аристотель: «Мы ведь уверены, что он (взрослый человек. – М. Б.) не должен совершать поступки, которых стесняются. . . Стыд ведь бывает за произвольные поступки, а порядочный человек по своей воле никогда не сделает дурного. Стыд мог бы быть чем-то порядочным условно: ведь если [порядочный] человек совершил [постыдный] поступок, он будет этого стесняться, но к добродетелям это не имеет отношения» (Аристотель. Никомахова этика. IV. 15, 11281,15–30).

<sup>132</sup> Шелепова Н. Парадоксы вины и стыда // Психологи на b17.ru. URL: <http://www.b17.ru/article/83612/> (дата обращения: 12.08.2020).

<sup>133</sup> девам и мальчикам (лат.), т. е. девственникам.

<sup>134</sup> Соловьев В. С. Указ. соч. С. 125 126.

<sup>135</sup> Скэрдеруд Ф. Указ. соч. § Негативная феноменология стыда.

<sup>136</sup> Герасимов С. В. Психология зла. М., 1999. 1.5. Стыд как прививка от зла.

избегая "мнимого" стыда... Стыд для современного человека – признак слабости, неполноценности и подчиненности; в конечном счете, становится позором, покрывающим его»<sup>137</sup>. В современном обществе стыд, указывает А. Шорн, «становится зоной скрытого, которое находится под надзором и по отношению к которому применяются санкции»<sup>138</sup>.

Относительно этических теорий подтверждает эту парадоксальность и А. В. Прокофьев: «На уровне общераспространенных представлений способность переживать стыд считается важнейшим свойством нравственной личности, а бесстыдство, подобно бессовестности или неспособности чувствовать вину за содеянное, рассматривается как ключевой моральный изъян. И вместе с тем в этической теории стыд часто приобретает характер атавистического или деструктивного явления, превращается в одну из самых сомнительных нравственных эмоций»<sup>139</sup>.

Именно по причине всех вышеперечисленных особенностей стыд относят к самой неоднозначной эмоции, о чем свидетельствуют не прекращающиеся и в наши дни споры относительно его пользы и вреда. К этой же теме, по моему мнению, относится и вопрос – почему не принято смотреть на человека, переживающего стыд? Так же, наверное, как не принято смотреть на секс посторонним (в смысле со стороны смотреть на это «действие», не участвуя в нем). Или смотреть на смерть (причем, на смерть не только человека, но даже животного). Которые (секс и смерть) как зрелище, т. е. как то, на что можно смотреть со стороны, за чем можно наблюдать – на особого «любителя». Может быть, потому, что все перечисленные здесь явления – вне повседневной жизни, т. е. это явления – «из ряда вон»? А правильная жизнь – это «рядная» жизнь, это когда ты «в ряду» со всеми, а значит, ты считаешься по-ряд-очным человеком. Но такая – «в ряду со всеми» – жизнь – это и есть социальная жизнь! Значит, **стыд – как секс и смерть – асоциален, т. е. находится за пределами социальной жизни ?!**

Однако, опираясь на мнения разных авторитетных специалистов (теоретиков и практиков)<sup>140</sup>, можно утверждать и обратное – **стыд есть явление самое что ни на есть социальное**. Хотя... Какое-то это странное социальное явление: если попытаться обосновать идею социальности стыда, используя теорию социального действия, то структурные «кирпичики», «строительные блоки», лежащие в фундаменте этой теории (такие ее термины (понятия), как «действие», «взаимодействие», «наличие субъективного смысла действия», «актор» – в нашем случае им является стыдящийся индивид), при попытках описать с их помощью стыд, получаются какими-то не такими – не просто отличающимися от классических по Веберу и Парсонсу (и от понимания этих «кирпичиков» в соответствии с теорией символического интеракционизма – также), а даже с прямо противоположными параметрами. Смотрите сами.

*А можно ли говорить о стыде в контексте социального действия и взаимодействия?*

С одной стороны, **стыд – как переживание – это деятельность, социальное действие**. Ф. Е. Василюк пишет, что «термин "переживание" используется нами (в смысле самим Ф. Е. Василюком. – М. Б.) не в привычном для научной психологии смысле, как непосредственная, чаще всего эмоциональная, форма данности субъекту содержания его сознания, а для обозначения особой внутренней деятельности, внутренней работы...»<sup>141</sup>. А потому можно

<sup>137</sup> Гергилов Р. Е. Культурные детерминанты стыда... С. 113.

<sup>138</sup> Schorn A. Scham und Öffentlichkeit. Genese und Dynamik von Scham- und Iden-titätskonflikten in der Kulturarbeit. Regensburg, 1996. S. 11. Цит. по: Гергилов Р. Е. Культурные детерминанты стыда... С. 113.

<sup>139</sup> Прокофьев А. В. О моральном значении стыда // Этическая мысль. 2016. Т. 16. № 2. С. 108.

<sup>140</sup> Например, вот что пишет Е. В. Белинская: «Вина и стыд – это психические явления, которые следует отнести исключительно к сфере социальных эмоций. Их источником и движущей силой является включенность человека в сообщество других людей, т. е. процесс социализации» (Белинская Е. В. Вина и стыд: социально-психологический подход // Психологический центр «Гелиос», психологическая помощь в Ростове-на-Дону. URL: <http://www.ras-stanovki-rostov.ru/?p=i8i6> (дата обращения: 12.08.2020)).

<sup>141</sup> Василюк Ф. Е. Указ. соч. С. 3.

говорить, продолжает Василюк, о «переживании как о продуктивном процессе, как об особой работе. Хотя заранее можно предположить, что идея производства в разной мере и в разном виде приложима к различным типам переживания, она является для нас онтологически, гносеологически и методологически центральной<sup>142</sup>». «Деятельность» («работа», «продуктивный процесс», «производство») и «социальное действие» – связанные понятия<sup>143</sup>, и потому можно уверенно утверждать, что **стыд «вписывается» в теорию, исходным понятием которой является «социальное действие».**

**Боль и страдания от стыда толкают стыдящегося на социальное действие.** Подчеркивает этот момент, например, Гергилов – он пишет, «что каждое переживание стыда связано с сильными неприятными чувствами и избегание, соответственно, преодоление стыда там, где он уже возник, является очевидной потребностью каждого человека. В своих сознательных действиях люди стремятся избегать неприятных ситуаций стыда, а в случае их возникновения – поскорее из них выходить. Для этого в распоряжении человека имеется целый ряд практик. Однако избегание и преодоление стыда – это и социальные действия (если переживание стыда происходит не в одиночестве). Это связано с тем, что стыд одного человека усложняет социальные ситуации и мешает их спокойному протеканию»<sup>144</sup>.

В исследованиях стыда не следует забывать, что стыд не является автоматическим процессом и не возникает сам по себе, что для его возникновения всегда имеет большое значение оценивание поведения индивида другим человеком. Стыд – это всегда социальный опыт, значит, **для правильного понимания стыда важно учитывать сложные социальные взаимодействия между людьми.** «По мнению Хелен Льюис, переживание стыда возможно лишь на фоне эмоциональной связи с другим человеком, причем с таким, чье мнение и чьи чувства имеют особую ценность (Lewis, 1971<sup>145</sup>). . . Как правило, переживание стыда возникает в ответ на высказывания и поступки окружающих людей<sup>146</sup>». И тем самым мы выходим на второе важнейшее понятие теории социального действия – на «социальное взаимодействие»<sup>147</sup>, а значит, «модель стыда» как социального явления обязательно будет включать в свою структуру не только самих людей, переживающих стыд, но и взаимодействие между стыдящимся и его окружением.

Это были доводы в защиту социальности стыда, а теперь – в защиту противоположного тезиса.

**Как может термин «социальное действие» характеризовать стыдящегося, если стыдящийся не действует в то время, когда он переживает стыд?!** Острый приступ стыда вызывает в человеке паралич воли и желание скрыться от людей («провалиться сквозь землю», «сгореть от стыда»), чтобы они вольно или невольно не стали свидетелями его слабости. Стыд порой бывает настолько сильным, что надолго «выбивает из колеи» индивида, препятствуя его нормальной деятельности. «Чувствование вины и стыда – отмечает Н. Шеле-

---

<sup>142</sup> Там же. С. 9.

<sup>143</sup> Об этом уже говорилось во Введении со ссылкой на работу Ю. Б. Гиппенрейтер. Вот и сам Ф. Е. Василюк пишет, что «переживание как деятельность реализуется и внешними, и внутренними действиями» (Там же).

<sup>144</sup> Гергилов Р. Е. Социальное избегание и преодоление стыда // Мониторинг общественного мнения: Экономические и социальные перемены. 2017. № 5. С. 184.

<sup>145</sup> К. Э. Изард здесь дает ссылку на работу Х Льюис: Lewis H. B. Shame and guilt in neurosis. New York, 1971.

<sup>146</sup> Изард К. Э. Психология эмоций. СПб., 2000. С. 355.

<sup>147</sup> Не только М. Вебер рассматривал социальное взаимодействие как предмет социологии. Например, П. Сорокин пишет: «Чтобы два или большее число индивидов могли составить "общество", могли дать "общественные явления", необходимо, чтобы они взаимодействовали друг с другом, обменивались взаимно акциями и реакциями. Следовательно, моделью социальной группы может быть только два или больше число индивидов, находящихся между собой во взаимодействии. Моделью социальных процессов могут быть только процессы взаимодействия между индивидами.» (Сорокин П. Социальная аналитика. Анализ элементов взаимодействия // Теоретическая социология: Антология: В 2 ч. М., 2002. Ч. 2. С. 137).

пова, – это всегда остановленное действие, это всегда тормоз в отношениях с реальностью, эти чувства уводят нас от принятия решений, ответственности и адекватности»<sup>148</sup>.

**Термин «социальное взаимодействие» также не подходит для оценки происходящего со стыдящимся. Возникая, стыд разрушает или сильно затрудняет социальное общение и межличностный контакт.** Взаимодействие с людьми прерывается: стыд есть, а взаимодействия нет! Н. Шелепова пишет: «И вместо того, чтобы взаимодействовать с окружением в настоящем моменте "здесь и сейчас", узнавая окружение, понимая границы других людей, узнавая их ценности и желания, человек погружается в размышления и думы о самом себе»<sup>149</sup>. «Стыд и вина могут выступать барьерами общения. Эти барьеры возникают вследствие неловкости за себя или за другого. Более того, нередко стыд или вина перед собеседником приводят к прерыванию отношений с ним» – это дополнение к предыдущему рассуждению из работы Е. В. Белинской<sup>150</sup>. «Основная ценность умеренного стыда состоит в том, что он помогает человеку отслеживать свои отношения с миром. Когда он оступается, теряя его благосклонность, стыд говорит ему, что что-то всерьез не так – его межличностный мост (Kaufman, 1980<sup>151</sup>) между ним и другими требует ремонта»<sup>152</sup> – так пишет уже Р. Т. Поттер-Эфрон.

Стыд перебивает в человеке способность к речи – он или заикается, мямлит, говорит нелепости или вообще молчит, забывая нужные слова, т. е. стыдящийся не может построить взаимодействие с окружающими его людьми, опираясь на свою речь. А еще стыдящийся человек опускает глаза, отводит взгляд от того, с кем общался до этого, или совсем закрывает глаза. Но глаза (зрительный контакт) – это важнейшее средство коммуникации с социальным окружением, самое быстрое и эффективное средство взаимодействия с ним. Значит, связь стыдящегося с другими людьми обрывается, и он не взаимодействует с ними.

**Наличие субъективного смысла – необходимый признак социального действия. Но и с ним – всё не так в стыде.** Вот что пишет об этом К. Э. Изард: «Как правило, переживание стыда сопровождается острым чувством неудачи, провала, полного фиаско. Это чувство вызывает уже сама неспособность мыслить и самовыражаться в свойственном нам стиле. Человек, переживающий стыд... ощущает беспомощность, неадекватность, неспособность и невозможность осмыслить ситуацию. Возникает ощущение, что человек больше не может ни воспринимать, ни думать, ни действовать»<sup>153</sup>.

Независимо от того, «социальное действие» или «социальное взаимодействие» рассматривается в качестве исходной категории социальной теории, в любой из этих теорий предполагается актер как автор действия и/или участник взаимодействия. И теперь попытаемся применить термин «актер» к описанию стыда.

С одной стороны, хорошо, что человек застенчив, стыдлив, способен переживать стыд. Это подтверждает его субъектность. Вот рассуждения психолога М. В. Мелкой о роли стыда в процессе становления индивида как субъекта: «В состоянии нарциссической грандиозности человек переживает инфляцию Я, а в состоянии нарциссического дефицита переживает свое Я как ничто, постыдное отсутствие. Место субъекта, переживающего стыд, – между этими двумя состояниями, так как непосредственно в этих состояниях стыд не переживается. Они являются способами избежать столкновения со стыдом. Как фантазии величия, так и фантазии исчезновения являются вариантами одной и той же фантазии слияния, утраты границ. Парадоксальным образом, стыд является угрозой для этих фантазий, так как свидетельствует о том, что я

<sup>148</sup> Шелепова Н. Указ. соч.

<sup>149</sup> Там же.

<sup>150</sup> Белинская Е. В. Указ. соч.

<sup>151</sup> Р. Т. Поттер-Эфрон ссылается здесь на источник использованной им в данном фрагменте текста метафоры – на работу Г. Кауфмана: Kaufman G. Shame: The Power of Caring. Cambridge, 1980.

<sup>152</sup> Поттер – Эфрон Р. Т. Стыд, вина и алкоголизм: клиническая практика. М., 2002. С. 39.

<sup>153</sup> Изард К. Э. Указ. соч. С. 347.

уже существую как самостоятельная единица. Само появление стыда указывает на существование переживающего субъекта, а значит, невозможность возврата к досубъектному состоянию»<sup>154</sup>.

М. Тарасевич замечает: «С позиции гештальт-терапии переживание стыда играет важную роль в созревании личности, так как является одним из первых социальных чувств и служит основой социализации ребенка<sup>155</sup>». Можно сказать, вслед за О. Н. Боголюбовой и Е. В. Киселевой, что «в каком-то смысле все эмоции человека имеют отношение к собственному "я" индивида. И, в то же время, существует особый класс эмоций, имеющих особенно тесные отношения с чувством собственного "я" индивида, с процессами самосознания. В научной литературе этот класс эмоций получил название "эмоции самосознания" (*selfconscious emotions*). Эмоции самосознания отличаются от базовых эмоций тем, что связь с процессами самосознания является для них необходимой и обязательной»<sup>156</sup>. Стыд специалисты относят как раз к классу «эмоций самосознания», ибо он сопровождается острым и болезненным переживанием осознания собственного Я и отдельных черт собственного Я. Вот что об этом пишет К. Э. Изард: «При стыде все сознание человека заполняется им самим. Он осознает только себя или только те черты, которые кажутся ему в данный момент неадекватными, неприличными, как будто что-то, что он глубоко скрывал от посторонних глаз, неожиданно оказалось выставленным на всеобщее обозрение... Томкинс описывает стыд как эмоцию наивысшей рефлексии, когда стирается грань между субъектом и объектом стыда и человек погружается в мучительное самоосознание и самопостыжение... Линд (Lynd, 1961<sup>157</sup>) считает, что переживание стыда – это неожиданное или... изумляющее столкновение с различными сторонами вашего "я", осознанными или неосознанными, познанными или непознанными, неожиданно проявившимися во взаимодействии друг с другом.»<sup>158</sup>.

Казалось бы, именно стыд дает возможность индивиду стать актором – за счет самосознания. Опираясь на теорию Т. Парсонса, можно сказать, что стыдящийся получил хорошую возможность с помощью своего переживания стыда лучше узнать свое ситуационное окружение, а конкретнее – такой фактор этого окружения, как собственная личность в качестве определенной социальной системы. **И, кажется, что ситуация стыда – это яркое эмоциональное подтверждение существования актора, действующего субъекта, совершающего действия, направленные на других, а значит, в описании ситуации стыда понятия «социальное действие» и «социальное взаимодействие» всё же применимы.**

**Но, не так всё просто! Ибо, с другой стороны, стыд – это полная потеря самоконтроля, это чувство собственной общей несостоятельности.** Вот как стыд характеризует К. Э. Изард: «Человек кажется себе маленьким, беспомощным, скованным, эмоционально расстроенным, глупым, никуда не годным и т. д. Стыд сопровождается временной неспособностью мыслить логично и эффективно, а нередко и ощущением неудачи, поражения...»<sup>159</sup>.

<sup>154</sup> Мелкая М. В. Указ. соч. Пояснение относительно нарциссизма: «Нарцисс» заиклен на себе, и «основными особенностями нарциссического типа личности являются: ощущения опустошенности в душе, чувства зависти, фальши и стыда, или полярные переживания – самодостаточность, превосходство, тщеславие. О. Кернберг объяснял такие полярности в качестве противоположных состояний в "Я" восприятии. Т. е. нарцисс воспринимает собственное "Я" либо с позиции чего-то грандиозного, либо – ничтожного» (Нарциссизм // Психология и психиатрия. URL: <http://www.psihomed.com>nartsissizm/> (дата обращения: 12.08.2020). (В данной статье, скорее всего, использован материал книги О. Ф. Кернберга «Тяжелые личностные расстройства. Стратегии психотерапии» (Кернберг О. Ф. Тяжелые личностные расстройства. Стратегии психотерапии. Пер. с англ. М. И. Завалова под ред. М. Н. Тимофеевой. М., 2000)).

<sup>155</sup> Тарасевич М. Анализ различных взглядов на понятие стыда // Психологи на b17.ru. URL: <http://www.bi7.ru>article/i3504/> (дата обращения: 07.10.2020).

<sup>156</sup> Боголюбова О. Н, Киселева Е. В. Психологические и психофизиологические характеристики переживания стыда: роль неблагоприятного детского опыта // Вестник СПбГУ Сер. 12. 2015. Вып. 2. С. 31.

<sup>157</sup> Изард ссылается здесь на работу Х. М. Линд: Lynd H. M. On shame and the search for identity. New York, 1961.

<sup>158</sup> Изард К. Э. Указ. соч. С. 345 346.

<sup>159</sup> Изард К. Э. Указ. соч. С. 346.

Гергилов добавляет темных красок в описание стыдящегося: «Ситуации стыда эмоционально характеризуются спектром от легкого до глубокого замешательства. Пристыженный человек не может ясно мыслить, внятно говорить и разумно поступать; его сознание замутнено... Г. Андерс считает, что досадная внутренняя неопределенность и дезориентированность определяют состояние стыда [Anders, 1980: 94]<sup>160</sup>. Подобное говорит и Ч. Мариаузоулз о "потере духовной реальности, спутанности сознания вплоть до чувства паралича и потери самоконтроля" как о характерных реакциях человека в ситуациях стыда [Mariauzouls, 1996: 25]<sup>161</sup>,<sup>162</sup>. Таким образом, в стыде человек теряет свою определенность, свою повседневную «маску», поэтому не может опереться во взаимодействии с окружающими его людьми на самого себя – на свои обычные привычки, знания, качества личности, которые помогают ему реализовать себя в качестве социального субъекта.

«Стыдиться означает находиться во власти того, что нельзя принять. Но это неприемлемое – замечает М. Мелкая – самое интимное, что в нас есть (например, наша физиологическая жизнь). "Как если бы наше сознание распалось и разлетелось в разные стороны, но в то же время неотрывно присутствовало бы при своем распаде, наблюдая за самой интимной частью своего Я, как за чем-то абсолютно внешним. Таким образом, в стыде единственным содержанием субъекта является его десубъективация, он становится свидетелем собственного распада, потери себя как субъекта. Это двойное движение одновременной субъективации и десубъективации и есть стыд"<sup>163</sup>,<sup>164</sup>.

**Странным оказывается это, казалось бы, несомненно социальное явление – стыд. Применительно к нему все четыре исходных категории социальной теории («социальное действие», «социальное взаимодействие», «наличие субъективного смысла» и «актор») не «работают». Но вот до возникновения стыда они же «работали»! И после него – опять «работают»! «Было так, но стало иначе», «снова появилось, но уже иное» – вот краткое описание ситуации стыжения/стыдимости как процесса. Это описание указывает на стыд как на «разрыв» в процессе социального взаимодействия, на его «границу», а значит, и на отсутствие социального действия (без действия не будет и взаимодействия).**

#### *К вопросу о стыде как границе*

Гергилов отмечает, что психолог Г. Зайдлер<sup>165</sup> «определяет стыд как "точку разрыва", в основе которой заложен "прыжок", "прерывность", "диссонанс". В возникшей "внутренней точке разрыва" или на "переходной черте" человек обретает опыт дифференциации. Стыд манифестируется именно на этой точке разрыва. Стыд вызывается посредством встречи с другим, причем этот другой может находиться как "вовне", так и быть интериоризованным. Во втором случае субъект раздваивается на Я и самость, свое и чужое, субъект и объект. **Как "солдат-пограничник на пропускном пункте", стыд не только регистрирует внедрение чужих, но и, опознавая идущих, отличает своих от чужих** (выделено мною. – М. Б.)»<sup>166</sup>.

<sup>160</sup> Гергилов делает здесь отсылку к книге Г. Андерса: *Anders G. Die Antiquiertheit des Menschen. Bd. I: Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution.* München, 1980. S. 94.

<sup>161</sup> Дана ссылка на работу Ч. Мариаузоулз: *Mariauzouls Ch. Psychophysiologie von Scham und Errotten.* Inaugural-Dissertation. München, 1996. S. 25.

<sup>162</sup> Гергилов Р. Е. Стыд как множественный феномен... С. 5.

<sup>163</sup> М. В. Мелкая цитирует здесь работу Д. Агамбена: *Агамбен Дж. Homo sacer. Что остается после Освенцима: архив и свидетель.* М., 2012. С. 113.

<sup>164</sup> Мелкая М. В. Указ. соч.

<sup>165</sup> Гергилов здесь анализирует материал одной из работ Г. Х. Зайдлера: *Seidler G. H. Der Blick des Anderen. Eine Analyse der Scham.* Klett-Cotta, Stuttgart, 1995.

<sup>166</sup> Гергилов Р. Е. Стыд как множественный феномен. С. 4.

А вот еще одно наблюдение в тему – Е. Куприянова пишет: «У каждого из нас есть свои внутренние стражники. Это наши внутренние ограничители: совесть, вина, стыд... Стыд может служить важным указателем на то, что в отношениях между людьми является допустимым, а что нет. Это как ограничитель.»<sup>167</sup>.

М. Мелкая обращает наше внимание на идеи М. Хайдеггера относительно «пограничного бытия» стыда: «Возможно, положение "на стыке" является парадигматическим для всего, относящегося к стыду. Мартин Хайдеггер утверждает, что в стыде "бытие изначально стоит на страже своей сущности"<sup>168</sup>, что стыд – это "то настраивающее, которое... определяет отношение бытия к человеку"<sup>169</sup>. Приведенная цитата наделяет стыд онтологическим статусом, место которого – на стыке человека и бытия»<sup>170</sup>. «Определение стыда как пограничного феномена (на стыке, в разрыве) указывает – по мнению М. Мелкой, – на прямую связь с границами. В современном психоанализе диагностическая категория "пограничный пациент" включает в себя все виды нарциссических расстройств, для которых характерны трудности с установлением границ в межличностных отношениях и чрезмерная уязвимость к стыду<sup>171</sup>. Таким образом, М. В. Мелкая (и как философствующий субъект, и как психолог), вслед за философом М. Хайдеггером и подобно психологу Г. Зайдлеру, отмечает стыд как пограничное бытие.

Г. П. Орлов пишет: «Всё до социального действия – не социология!»<sup>172</sup> Вот это – истина уже для социолога: «всё до социального действия» – это вне социального, на границе социального. А. И. Кравченко, характеризуя социальное действие в понимании его М. Вебером, рассуждает подобным же образом. Он пишет, что согласно учению Вебера в качестве основного типа социального действия следует рассматривать целерациональное действие. «Возьмем целерациональное действие за эталон – рассуждает Кравченко – и будем сравнивать с ним все другие действия людей... Получим *шкалу*, построенную на принципе сравнения всякого действия с целерациональным. По мере убывания рациональности поступки становятся все менее понятными, цели – ясными, а средства – определенными. В конце шкалы мы обнаружим *иррациональное действие*, совершаемое вопреки здравому смыслу и собственным интересам. Назовем его действием с *отрицательной целью*. Оно выпадает из поля зрения социологии, хотя остается объектом психоанализа. По соседству примостилось *аффективное действие*, у которого вообще нет цели. Оно совершается при сильном раздражении, вспышке гнева, стрессе или агрессии. Им занимается традиционная психология»<sup>173</sup>.

Орлов и Кравченко как социологи-теоретики рассуждают подобным образом потому, что «социальное действие», «социальное взаимодействие», описание их структуры и их основных свойств – собственные основания социологии как теории, т. е. «это исходные термины и предложения теории, которые логически (с помощью правил и законов логики) обуславливают остальные ее термины и предложения»<sup>174</sup>. Исходные предложения какой-либо теории, включающие в себя ее исходные термины, рассматриваются авторами этой теории (и теми, кто эту теорию разделяет) как самоочевидные, не требующие доказательств истины. Эти простейшие

---

<sup>167</sup> Куприянова Е. Стыд. Стыдливость. Смушение // psychologies.today. – URL: <https://psychologies.today/stud-studlivost-smuschenie/> (дата обращения: 13.08.2020).

<sup>168</sup> М. В. Мелкая в данном случае цитирует работу М. Хайдеггера: Хайдеггер М. Парменид. СПб., 2009. С. 166.

<sup>169</sup> Хайдеггер М. Парменид... С. 165.

<sup>170</sup> Мелкая М. В. Указ. соч.

<sup>171</sup> Там же.

<sup>172</sup> Орлов Г. П. Указ. соч. С. 113.

<sup>173</sup> Кравченко А. И. Социология: Учебник для студентов вузов. М., 1999. С. 63–64.

<sup>174</sup> На эти основания науки указывают, например, Т. Г. Грушевицкая и А. П. Садохин: Грушевицкая Т. Г., Садохин А. П. Концепции современного естествознания: Учеб. пособие. М., 1998. Тема 2. Научная теория. Структура и основания теории.

исходные начала, или аксиомы, складываются в результате обобщения опыта общественных отношений и анализа предшествующих теорий<sup>175</sup>.

Если кто-то и возьмется анализировать эти аксиомы социологии, критиковать их выбор, то это будет уже специалист другой области знания. А. И. Кравченко, согласно вышеприведенной цитате, например, анализ иррациональных и аффективных действий обозначил объектом психоанализа и традиционной психологии. Но следует напомнить, что у любой теории имеются еще и «*вспомогательные основания теории*. К ним относятся, в частности, и философские основания – категории и принципы философии, используемые для построения, обоснования теории и решения ее проблем»<sup>176</sup>. И почему бы не воспользоваться этим указанием, попытавшись с помощью философских средств обосновать идею стыда как исходного начала социальной реальности?

Присоединиться – в качестве философствующего субъекта – к психоаналитикам и психологам, к которым нас отправляет А. И. Кравченко, и попытаться вместе с ними искать ответы на вопросы о том, что такое – действие без цели и что такое – действие с отрицательной целью.

*Аналогия с математикой – в поисках ответа на вопрос «Что там – "на пределе"?»*

Поиск ответа на вопросы, «А что там "до"?", «Что там "за"?", «Что – "на пределе"?» – это как раз прерогатива философии. Социальной философии – в том числе. В поисках ответа на указанные вопросы можно рассуждать по аналогии с той наукой, где вопрос о «пределе» был поставлен предельно точно и строго. Речь идет о такой науке, как математика. Если «действие», «взаимодействие», «актор» – это понятия, описывающие уже само социальное, то поиск ответа на вопрос «А где начало социального?» аналогичен рассуждениям по поводу начала натурального числового ряда. Ибо если установлено, что «+1» это первое натуральное число в числовом ряду, то может появиться вопрос «А что до этого числа стоит в этом ряду, т. е. с чего начинается этот ряд?» Для того, кто ведет подсчет (занимается нумерацией<sup>177</sup>) предметов («первый, второй, третий...»), такой вопрос кажется бессмысленным – для него ряд и начинается с «+1»<sup>178</sup>. Правда, для ведущего подсчет может возникнуть ситуация счета отсутствующих объектов. Тогда он будет использовать элементы множества отрицательных чисел («одного не хватает, второго нет, третьего не хватает», т. е. «-1,2,3» и т. п.), которое дополняет множество натуральных чисел до множества целых чисел.

По аналогии с множеством целых чисел в нашем случае можно рассматривать любое социальное действие индивида без учета влияния этого действия (позитивного или негативного) на общество, на других людей. Но счет в случае социального действия, опять же, не идет, начиная с «0». Таким образом, и для социолога – как и для того, кто занят нумерацией объектов – бессмысленно рассуждать по поводу того, что находится «до» социального действия – он рассуждает лишь о должном и недолжном поведении индивида, а значит, о его социальных действиях, т. е. о том, что положительно воспринимается обществом, а что – отрицательно, но не нейтрально, т. е. он исключает в своей теории понятие «социальный ноль».

<sup>175</sup> Аксиома – «исходное, принимаемое без доказательства положение какой-либо теории, лежащее в основе доказательств других ее положений. Долгое время термин "аксиома" понимался не просто как отправной пункт доказательств, но и как истинное положение, не нуждающееся в особом доказательстве в силу его самоочевидности, наглядности, ясности и т. п.» (Философия: Энциклопедический словарь. Под ред. А. А. Ивина. М., 2004).

<sup>176</sup> Грушевицкая Т. Г., Садохин А. П. Указ. соч. Тема 2. Научная теория. Структура и основания теории.

<sup>177</sup> В подавляющем большинстве российских источников традиционно принят подход, согласно которому натуральные числа определяются как «числа, возникающие при подсчёте (нумерации) предметов: первый, второй, третий.» (Натуральное число // Русская Википедия. URL: [http://www.ru.wikipedia.org/wiki/Натуральное\\_число](http://www.ru.wikipedia.org/wiki/Натуральное_число) (дата обращения: 13.08.2020).

<sup>178</sup> Повторюсь – согласно традиционно принятому российскими математиками подходу, «ряд натуральных чисел начинается с единицы» (Натуральное число // Русская Википедия.)

«Все отрицательные числа, и только они, меньше, чем ноль. На числовой оси отрицательные числа располагаются слева от нуля»<sup>179</sup>. Значит, ноль – не только не положительное, но еще и не отрицательное число. Ноль – между натуральными и отрицательными числами. Вот и **стыд как со – стояние существует «между» «до стыда» и «после стыда» (со – стоит с ними), не принадлежа ни тому, ни другому. Поэтому стыд относительно потока социального существования индивида, процесса его взаимодействий с окружающим его людьми и может выступать в качестве точки отсчета или ноля.** О. Н. Бушмакина следующим образом характеризует «ноль»: «Как то, что положено "между", он оказывается величиной, разделяющей и имеющей значение этого разделения, то есть величиной значимой и значащей»<sup>180</sup>

---

<sup>179</sup> Отрицательное число // Русская Википедия. URL: <http://www.ru.wikipedia.org>>Отрицательное число (дата обращения: 13.08.2020).

<sup>180</sup> Бушмакина О. Н. *Онтология постсовременного мышления. «Метафора постмодерна»*. Ижевск, 1998. С. 197.

## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.