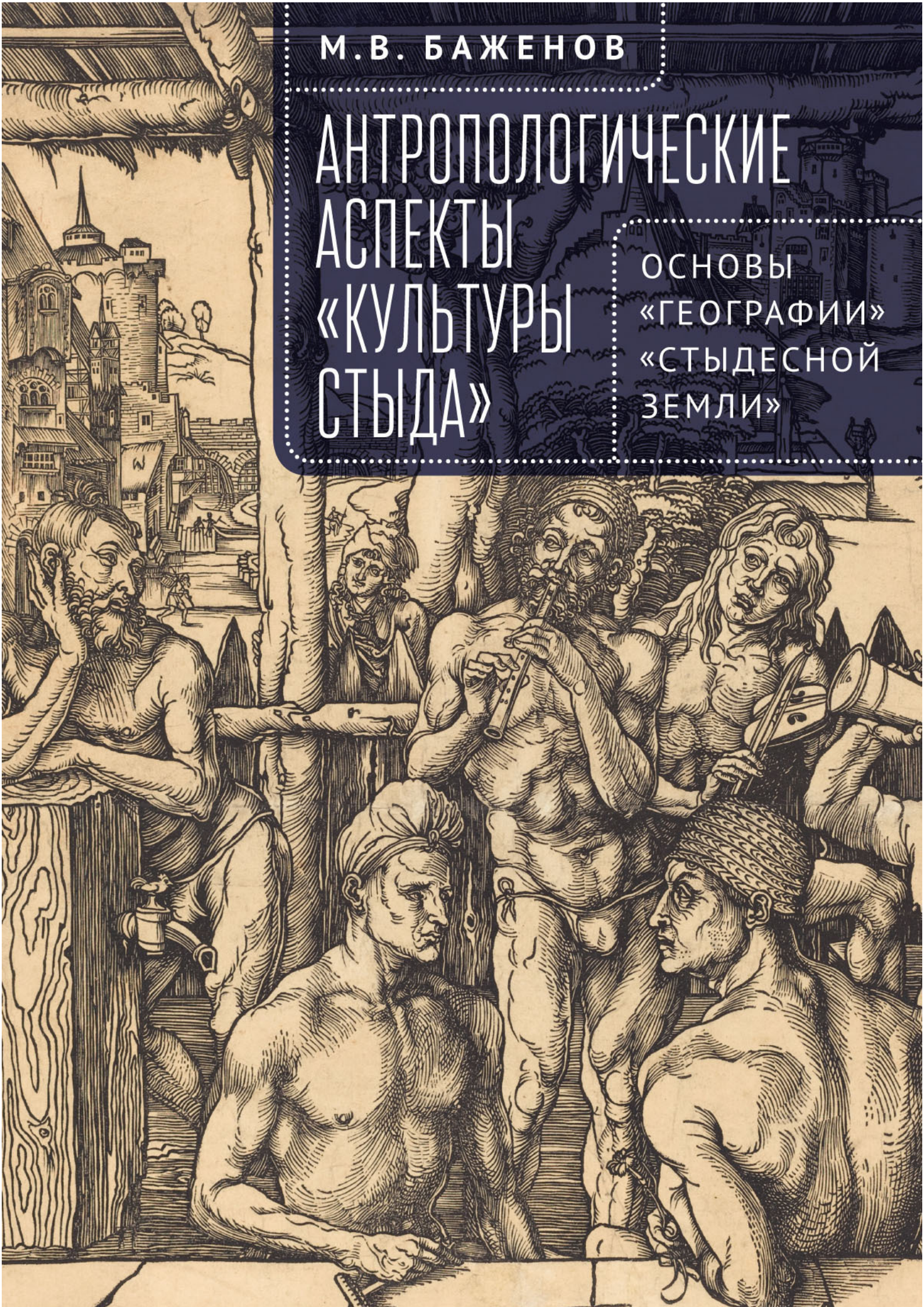


М. В. БАЖЕНОВ

АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ
АСПЕКТЫ
«КУЛЬТУРЫ
СТЫДА»

ОСНОВЫ
«ГЕОГРАФИИ»
«СТЫДЕСНОЙ
ЗЕМЛИ»



Михаил Баженов

**Антропологические аспекты
«культуры стыда». Основы
«географии» «стыдесной земли»**

«Алетейя»

2022

УДК 17
ББК 87.6

Баженов М. В.

Антропологические аспекты «культуры стыда». Основы «географии» «стыдесной земли» / М. В. Баженов — «Алетейя», 2022

ISBN 978-5-00165-500-8

Монография представляет собой, во-первых, теоретическое описание поиска онтологических и антропологических оснований стыда и анализ таких вариантов понимания сущности (основания) стыда, как божественная, социальная и биологическая. Во-вторых, в монографии представлено обоснование выбора варианта, связывающего происхождение стыда с особенностями самого человека. В-третьих, автором обосновывается идея о том, что в определении, данном Проклом Диадохом, - «взирает вверх на то, на что смотрит, - антропос» - оба слова («взирает» и «вверх») указывают на сущностные свойства «человека стыдящегося», ибо именно такой взгляд характеризует стыдящегося, именно так («снизу вверх») он - согласно его собственному самочувствию - смотрит на стыдящего. И, в-четвертых, монография содержит описание наиболее ярких представителей «культуры стыда», т. е. в ней дается описание тех типов личности, выделение которых осуществимо на основе отношения представителей этих типов к стыду. Книга адресована специалистам в области философской антропологии, культурологии, 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 книги.

УДК 17
ББК 87.6

ISBN 978-5-00165-500-8

© Баженов М. В., 2022

© Алтейя, 2022

Содержание

Введение	8
Глава 1	30
1.1. Божественная «природа» «человека стыдящегося»	35
Конец ознакомительного фрагмента.	44

Михаил Баженов
Антропологические аспекты
«культуры стыда». Основы
«географии» «стыдесной земли»

Моей жене Ларисе
ПОСВЯЩАЕТСЯ

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*



@biblioclub: Издание зарегистрировано ИД «Директ-Медиа» в российских и международных сервисах книгоиздательской продукции: РИНЦ, DataCite (DOI), Книжной палате РФ



© М.В. Баженов, 2022

© Издательство «Алетейя» (СПб.), 2022

Введение

«Стыд определяет сознание».
Станислав Ежи Лец

Страх, стыд и вина как объекты исследования

Хотя данное исследование посвящено переживанию стыда, но нужно иметь в виду, что стыд – как в повседневном общении, так и в теории – обычно рассматривается в одном ряду с переживаниями страха, «угрызений совести» (вины). Именно эти переживания, чаще всего, исследователи обозначают в качестве основных индивидуальных форм социального контроля¹ и относят к основным проявлениям моральных чувств, моральных эмоций. Актуальность исследования «индивидуальных форм социального контроля», к которым, как уже сказано, можно отнести и указанные три переживания (эмоции, чувства)², определяется сложностью решения одной из тех проблем, которые определяют бытие современного общества. В данном случае речь идет о том, что на Западе в конце XX в. на смену прежней системы ценностей (входящей в состав альтруистической христианской морали, унаследованной обществом модерна от традиционного общества), на основе которой индивид строил свое социальное поведение в течение многих веков, новая идеология не пришла, а прошлая, христианская, 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», по словам Ф. Ницше)³.

Сейчас наставления о необходимости людям руководствоваться в своем поведении моральными принципами, ценностями и правилами прошлого, проповеди типа «Существуют истинные ценности, и каждому человеку следует строить свою повседневную жизнь в соответствии именно с этими ценностями» очень часто воспринимаются людьми с настороженностью, с большой долей скепсиса. От молодежи старшее поколение часто слышит: «Ну, что ты мне морали читаешь?». Этот скепсис вовсе не обязательно является свидетельством нравственного кризиса и падения нравов – его можно рассматривать и 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 решений⁴. 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 (стебуются), том числе, и над «свя-

¹ Отнесение данных переживаний к индивидуальным формам социального контроля см., например: *Кон И. С.* Открытие «Я». М., 1978. С. 156.

² Объединение страха, стыда и «угрызений совести» (вины) в единую систему предложено, в том числе, и И. С. Коном, хотя в его работах 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).

³ Россия в этом отношении отличается от Запада лишь тем, что христианскую мораль в России в XX в. заменила коммунистическая идеология (мораль), которая использовалась в качестве средства оценки повседневного поведения любого советского человека, но на рубеже 80-90-х годов XX в. человек в СССР (России) также был поставлен перед выбором системы ценностей и идеалов в ситуации мультикультурализма и релятивизации основных ценностей советского общества.

⁴ См.: *Апресян Р. Г.* Идея морали и базовые нормативно-этические программы. М., 1995. С. 8–9.

тая святых», над тем, над чем раньше бы человеку и в голову не пришло надсмехаться 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»⁵.

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, вносила элемент единообразия в поведение людей. 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. ежедневная кропотливая работа общественных организаций и даже отдельных частных лиц с конкретными человеческими отношениями, их воспитательное воздействие на конкретных индивидов⁶.

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 эффективно использовались эмоции страха, стыда или «угрызений совести» – страха перед осуждением окружающих людей, стыда перед ними за аморальное поведение, «угрызений совести» за безнравственный поступок. Вызывая у человека чувство вины, страха или стыда, т. е. манипулируя его эмоциями, можно получить то, что ты хочешь, незаметно (и проще, чем апеллируя к его разуму или религиозным чувствам) для самого человека. А насколько высока будет эффективность этих переживаний в качестве инструментов каждодневной социальной работы с индивидом сейчас?

Автор предложенного вам здесь исследования полагает, что эффективность использования этих переживаний в качестве инструментов воздействия на поведение индивида 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, существовать, т. е. с сохранением жизни человека как индивида, как живого существа (на это ориентировано переживание страха), затем с сохранением социальности этого индивида, его положения в обществе, т. е. с сохранением жизни человека как личности (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 собственно человеческих качеств в процессе семейной коммуникации, а самого человека назвали функцией воспоминаний, уходящих в раннее детство⁷. Но именно детство насыщено эмоциональным отношением к миру и самому себе, именно **в детском 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 и стыда.

⁵ Wurmser L. Die Maske der Scham. Die Psychoanalyse von Schamaffekten und Schamkonflikten. Berlin, 1997. S. 398.

⁶ См.: Козлова Н. Н. Социально-историческая антропология: Учебник. М., 1998. С. 183.

⁷ См.: Литвинский В. М. Психоанализ ребенка – на пороге новой антропологии // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 6. 1998. Вып. 4 (№ 27). С. 34.

Важность этих переживаний для нас определяется также и тем, что поводов для их возникновения сейчас по сравнению с прошлыми временами 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, так как люди в наше время пугают себя такими изощренными ужасами (как относительно земного мира, так и «потустороннего»), которые не были известны в прежние времена. И людей, управляемых страхами, становится всё больше – о чем и пишет, например, И. Плузников: «Исследования показали, что с каждым годом количество людей, страдающих теми или иными психологическими нарушениями, в том числе – фобиями, неуклонно растет»⁸. Можно предположить, что, развивая сознание, человечество развивает и свой страх. И нельзя сказать, что более «современные» страхи вытесняют то, чего люди боялись на протяжении предшествующей истории.

Но можно сказать также, что больше становится и причин для стыжения: если стыд понимать как реакцию на осуждение в форме презрения, насмешек и т. п. 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, а не только представителем своей социальной группы, за недолжный вид или недолжное поведение. Кроме того, каждый может проверить на конкретном материале своей 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, гарантирующие прощение. Если такой современный индивид терпит неудачу, то и отвечает за это он сам и стыдится поэтому больше»⁹.

Так же и причин для «угрызений совести», как для страха и стыда, в наше время несколько не меньше, чем в прежние времена: индивид всё чаще берет на себя ответственность за то, что происходит вокруг него, в мире, и отвечает он не перед кем-то, а перед самим собой, но «угрызения совести» – это и есть переживание «суда» над самим собой, когда наш поступок одобряется или осуждается не с точки зрения социальной группы, с которой мы себя соотносим (в отличие от стыда), а с точки зрения содержания и смысла самой ценности, представителем которой ты выступаешь – в случае переживания «угрызений совести» – как бы лично и несешь за ее соблюдение личную ответственность.

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» выступают основным регулятором в ситуациях нравственного выбора, ибо для этих людей нет «своих», точка зрения которых лежит в основе стыда как суда. Еще в большей степени касается это маргиналов – тех, кто находится на границе различных социальных групп, ни одна из которых не является полностью «своей».

Для освещения проблем в изучении любого из аспектов бытия (антропологического, культурологического, социального или индивидуально-психологического) переживаний страха, стыда и совести одной монографии будет явно недостаточно. Вот почему «поле

⁸ Плузников И. Жить страшно умереть // Материалы портала «Научная Россия». 30 июня 2014 г. URL: <http://www.scientificrussia.ru/articles/zhit-strashnoumeret> (дата обращения: 11.08.2020).

⁹ Lewis M. Scham. Annahrung an ein Tabu. Hamburg, 1993. S. 286. Цит. по: Гергулов Р. Е. Культурные детерминанты стыда // Обсерватория культуры. 2014. № 3. С. 113.

исследования» данной монографии ограничено переживанием стыда и антропологическим его аспектом.

Выбор стыда в качестве предмета исследования объясняется, во-первых, различной степенью исследованности переживаний страха, стыда и «угрызений совести» (вины). Много внимания исследованию страха уделялось и уделяется в психоанализе, философии экзистенциализма. А. де Вэлэнс, например, считает, что «в определенном смысле страх всегда был в центре всякой подлинной философии, если согласиться с тем, что философия рождается из неуверенности человека относительно своего происхождения и своей судьбы»¹⁰. Совесть же является одной из центральных категорий западного богословия и западной религиозной философии, а также большинства этических учений современности. А вот своеобычность стыда на фоне несомненного своеобразия переживаний страха и «угрызений совести» еще требует своего подтверждения: одними мыслителями и практиками стыд воспринимается как одна из разновидностей страха (подобное понимание стыда возникло еще в античности), а другими (например, христианскими богословами) рассматривается как внешнее проявление совести, как «муки совести», «нутряная исповедь перед совестью»¹¹, т. е. стыд в этом случае анализируется лишь как эмоциональная сторона совести, как эпифеномен. Отсюда и возникает проблема понимания своеобразия стыда: является ли стыд самостоятельным переживанием (чувством, эмоцией), или же он представляет модификацию другого переживания или эмоционального состояния – страха, тревоги, печали или же вины («угрызений совести»).

Данная проблема – это в чистом виде проблема познания жизни общества и индивида, т. е. проблема теоретическая. Но является ли стыд проблемой практической, проблемой, решение которой непосредственно влияет на повседневную жизнь человека? Насколько актуален стыд для современного общества, насколько важна его роль в жизни каждого из нас?

Предпочтение в исследовании именно стыда, а не страха или «угрызений совести» (вины), обусловлено, во-вторых, важной ролью этого переживания 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“¹²» – данная идея С. Паттисона, на которую обращает наше внимание М. В. Мелкая¹³, по моему мнению, имеет самые серьезные практические основания.

Но вот что пишет К. Лэш в книге «Восстание элит и предательство демократии» по поводу специфики культуры нашего времени: «Разве есть что-нибудь, что бы наша культура еще пыталась скрывать – то есть что-нибудь, на шоковую ценность чего может быть создан спрос? Нас уже ничто не может шокировать, менее всего интимные откровения о личной жизни. Средства массовой информации, не колеблясь, выставляют напоказ самые дичайшие извращения, самые вырожденческие желания. Моралисты извещают нас, что слова „дичайший“, „извращенный“ и „вырожденческий“ относятся к дискредитировавшей себя, чрезмерно „осудительной“ терминологии иерархии и дискриминации. Единственная вещь, запрещенная в нашей культуре выставления всего напоказ, это склонность запрещать – полагать предел разоблачению»¹⁴. К. Лэш в своей книге далее объясняет¹⁵ причины этого бесстыдства, присущего

¹⁰ Вэлэнс А. де. Заметки о понятии страха в современной философии // Феномен человека: Антология. М., 1993. С. 297.

¹¹ Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка: Т. 1–4. Т. 4. М., 1980. С. 347.

¹² Pattison S. Shame: theory, therapy, theology. Cambridge, 2003.

¹³ Мелкая М. В. «Стыд» в философии Аристотеля // Ценности и смыслы. 2016. № 2 (42). С. 111. URL: <http://www.cyberleninka.ru>грНТН>...-v-filosofii-aristotelya> (дата обращения: 10.01.2022).

¹⁴ Лэш К. Восстание элит и предательство демократии. М., 2002. Часть 3. Темная ночь души. Глава XI. Упразднение стыда.

¹⁵ К. Лэш в своем объяснении опирается на материалы книги Nichols M. P. No Place to Hide: Facing Shame So We Can Find Self-Respect. New York, 1991 (Нихолс М. П. Негде спрятаться: лицом к стыду мы можем обрести самоуважение. Нью-

представителю современной западной культуры: «бесстыдство – это реактивное образование против стыда, демонстративная контрфобическая попытка отринуть и преодолеть глубинный потаенный страх слабости»¹⁶.

На эту особенность нашего времени указывает и Гергилов. «Современная ситуация, – пишет он, – по мнению многих исследователей, отмечается инфляцией чувства стыда, традиционные практики воспитания стыдливости оказываются забытыми. Ослабление значения стыда вызвано также гедонизмом современного общества потребления и либерализацией ценностей. Это ставит перед исследователями задачу, связанную с возрождением практик стыда, духовных и нравственных традиций»¹⁷. В. Л. Обухов замечает в связи с этим: «Постмодерн – это глумление над всеми классическими ценностями, культ абсурда, когда самые простые правила нравственности, которые воспринимались как само собой разумеющееся предыдущими поколениями, теперь не воспринимаются никак. Понятия чести, совести, долга, ответственности, доброты и т. п. теперь становятся пустым звуком»¹⁸.

И совсем другой разворот темы «роль стыда в жизни человека» – одна из «непричесанных мыслей» С. Е. Леца, вынесенная в качестве эпиграфа данной монографии. Эта мысль как бы намекает, а точнее – прямо отсылает нас к фразе «бытие определяет сознание», которая является частью цитаты из работы К. Маркса и Ф. Энгельса «Немецкая идеология»: «Сознание [das Bewußtsein] никогда не может быть чем-либо иным, как осознанным бытием [das bewußte Sein]»¹⁹. Эта мысль позже в несколько иной форме воспроизведена в работе К. Маркса «К критике политической экономии»: «Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание»²⁰.

Но не только в контексте философских размышлений фраза С. Е. Леца заставляет задуматься относительно роли стыда в нашей жизни. В своем блоге в Живом Журнале (ЖЖ) в статье «„Стыд определяет сознание“. Станислав Ежи Лец» И. Ципоркина замечает, что «для психолога это высказывание польского юмориста не содержит ни капли юмора, одну только правду и ничего, кроме правды. Даже такая, вроде бы, противоположная стыду штука, как бесстыдство, берется... из стыда. <...> Именно стыд, а еще страх неодобрения есть главные инструменты социализации. Чтобы сделать малолетнего хомо личностью, его бесперечь пугают и ругают. Система поощрений, конечно, тоже работает неплохо. Но человечество традиционно предпочитает пунитивную²¹ систему...»²².

Таким образом, процитированная выше «непричесанная мысль» С. Е. Леца относительно стыда отмечает, что значимость проблемы бытия стыда столь велика, что позволяет рассматривать ее как проблему одного порядка с проблемой бытия человека как такового. Исследование философского смысла явления стыда можно связать со всей историей человечества: например, Ф. Ницше писал, что «стыд, стыд, стыд – вот история человека!»²³. Но даже если и проблема-

Йорк, 1991).

¹⁶ Лэш К. Указ. соч.

¹⁷ Гергилов Р. Е. Феномен стыда (Философско-антропологическая перспектива): дис... доктора философских наук: 09.00.13. // Гергилов Ростислав Евгеньевич; ЛГУ им. А. С. Пушкина. СПб., 2018. С 3. URL: <http://www.dslib.net/religiovedenie/fenomen-styda.html> (дата обращения: 08.01.2022).

¹⁸ Обухов В. Л. Гармония между поколениями как необходимое условие процветания нации // Культура мира. 2015. № 4. С. 46.

¹⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. С. 25.

²⁰ Маркс К. К критике политической экономии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 13. Предисловие.

²¹ «Пунитивный – (лат. *punitio* – наказывать, карать, мстить) – имеющий отношение к наказанию, особенно с коннотацией использования наказания или угрозы его для того, чтобы управлять поведением других» (Энциклопедический словарь по психологии и педагогике (сводный). 2012. URL: <http://med.niv.ru/doc/dictionary/psychology-and-pedagogy/index.htm> (дата обращения: 10.01.2022)).

²² Ципоркина И. «Стыд определяет сознание». Станислав Ежи Лец. URL: <http://www.inesacipa.livejournal.com/57552.html> (дата обращения: 10.01.2022).

²³ Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Ницше Ф. Сочинения в 2 т. Т. 2. М., 1990. С. 62.

тично считать стыд основанием всей человеческой культуры, то, во «всяком случае, ряд возникших... раннеклассовых и традиционных культур современные исследователи так и определяют... как культуры стыда...»²⁴, и наиболее яркими примерами таких культур служат Древний Китай, Япония и Древняя Греция. В. С. Соловьев утверждал, что самоочевидность переживания стыда глубже самоочевидности картезианского мышления: «Я стыжусь, следовательно, существую»²⁵. И еще две с лишним тысячи лет назад библейское повествование о «перволюдях» соотносило момент уз-рения ими различия добра и зла с ситуацией стыжения²⁶. Человек правильно видит себя только в минуты стыда, – эту мысль высказывает К. С. Льюис уже в XX веке²⁷.

Теперь – про наше время. Ф. Скэрдеруд следующим образом характеризует нашего современника: «Какие идеалы важны для современного человека? Он стремится к самореализации и к тому, чтобы быть подлинной личностью. Однако здесь он сталкивается с дилеммой: эти идеалы определены чрезвычайно туманно. Что в действительности представляют из себя самореализация и аутентичность? Как их можно измерить? Откуда человек может узнать, что он их достиг? Здесь очень легко посчитать себя неудачником. Современный стыд связан с установлением для себя слишком высоких идеалов. Мы изо всех сил тянемся к идеалу подлинного и, вместе с тем, свободного и независимого человека. <...> Мы все знаем приводимую в действие стыдом зависимость, стоящую за самостоятельностью <...> Чем выше идеал „я“, чем больше наше стремление к совершенству, тем выше риск реакции стыда»²⁸.

Может ли современный человек спрятаться от чужого взгляда, уйти от публичности, а значит, от возможности попасть в ситуацию стыда? М. П. Нихолс уже названием своей книги – «Негде спрятаться: лицом к стыду мы можем обрести самоуважение» – на этот вопрос отвечает отрицательно²⁹. Актуальность стыда в качестве средства социального контроля над индивидом порождается, в том числе, и такой специфической чертой информационного общества, в котором мы сейчас живем³⁰, как создание глобального информационного пространства, обеспечивающего эффективное информационное взаимодействие людей с помощью цифровой электросвязи. Д. Джеккет отмечает связь распространения цифровых технологий и практики стыда: «Цифровые технологии подарили нам новые возможности для взаимной слежки. Помимо хранения и передачи колоссальных объемов данных они обеспечивают беспрецедентную скорость обмена информацией. Если раньше слухи распространялись устно или через печать, то современная интернет-сплетня стремительна, всеохватна, неистребима, да еще и ищется в один клик. <...> Никогда прежде мы не могли стыдить друг друга с настолько малыми затратами и таким огромным охватом. Онлайн-кампании на основе стыда позволяют пользователям выразить свое нравственное чувство, ничем не жертвуя и не рискуя. <...> Стыдить стало просто – в том числе и потому, что это можно делать анонимно. <...> Стыд стал незатратен и в финансовом смысле. <...> Дешевизна и эффективность подталкивают искать все новые и новые способы применения стыда в Интернете»³¹.

Рассуждения О. А. Симоновой дополняют рассуждения Д. Джеккет: «На сегодняшний день стыд регулирует выражение всех эмоций человека. Стыд – основная социально-моральная эмоция. К примеру, если вы сильно кого-то любите, стыд будет регулировать степень выраже-

²⁴ Малахов В. А. Стыд: (Философско-этический очерк). М., 1989. С. 12.

²⁵ Соловьев В. С. Оправдание добра. Нравственная философия // Соловьев В. С. Сочинения. 2 т. Т. 1. М., 1990. С. 124.

²⁶ Быт 3:7.

²⁷ Льюис К. С. Странствие // Этическая мысль: Науч. – публицист. чтения. М., 1992. С. 396.

²⁸ Скэрдеруд Ф. Беспокоество. Путешествие в себя. Пер. М. Эскиной. Самара, 2003. С. 136.

²⁹ См.: Nichols M. P. Op. cit.

³⁰ 17 мая – начиная с 2006 г. – Всемирный день электросвязи и информационного общества.

³¹ Джеккет Д. Зачем нам стыд? Человек vs. Общество. М., 2016. Глава 7. Стыд и Интернет. § Нужна ли нам полная свобода стыдить кого и за что угодно?

ния любви. Все остальные чувства также проходят проверку на стыд: могу ли я выразить ту или иную эмоцию, не будет ли это постыдно? Самое главное для человека – умение сохранить лицо. Поэтому даже сам страх стыда, позора помогает нам собраться и вести себя определенным образом... СМИ способны испортить репутацию кому угодно и таким образом сконструировать чувство стыда, и для современных людей это главная позорящая практика»³².

О достоинствах метафоры как средства познания

На каком языке лучше автору передать читателю свои собственные представления о стыде? Уверен, что язык повседневного общения из-за его аморфности, неточности, многозначности – не очень удачное средство выражения каких-либо идей, ибо он нередко порождает непонимание собеседниками друг друга. А вот для языка теории 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.

Опираясь на аналогию между теоретическим социогуманитарным описанием стыда и описанием какого-нибудь объекта с помощью геометрии многомерного пространства³³ можно попытаться представить стыд в виде объекта в трехмерном пространстве. И тогда каждое из определений стыда – определение путем описания его культурных, социальных или индивидуально-психологических аспектов – это словно «проекция» данного объекта (т. е. 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 лишь какое-то одно 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, я³⁴ уверен, что теории, на которые опираются данные определения стыда, помогут нам изучить стыд с разных «сторон» и лучше понять его.

В моей монографии «Переживание стыда в „зеркале“ социальных теорий» представлено описание социальных аспектов стыда, т. е. описание стыда на языке социальных теорий. А в данной монографии предполагается теоретическое представление антропологических оснований разнообразных культурных проявлений стыда. Но беда здесь та же, что и при системном описании социальных аспектов стыда, ибо переживание стыда и человека в стыде можно охарактеризовать языком очень разных социальных теорий. Почему же «теорий», а не «теории»?

³² Симонова О. Стыд. Зачем он современному обществу? URL: <http://www.republic.ru/posts/2146782> (дата обращения: 10.01.2022).

³³ Данная аналогия мною уже использовалась во введении к предыдущей монографии – см.: Баженов М. В. Переживание стыда в «зеркале» социальных теорий. СПб., 2021.

³⁴ По поводу использования в авторском тексте выражений «мы полагаем», «мы считаем», «считается, что...», «полагается, что...» я предлагаю опираться на точку зрения К. М. Гожева: «„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. // ребенок начинает помнить себя с того времени, когда впервые сказал о себе „я“... Личностная ментальность, осознание себя является величайшим открытием человека, несоизмеримым ни с каким другим, он должен скорее вытеснить коммунальное „мы“, тогда человек быстрее очеловечится» (Гожева К. М. История и философия великой Кавказской войны: к вопросу о методологической концепции // Общество. Среда. Развитие (TERRA HUMANA). 2007. № 3 (8). С. 34).

Разве раньше никто еще не сообразил увязать все социальные аспекты стыда в единую систему в рамках единой теории?

Опыт применения на практике системного подхода к самым разным предметным областям теоретического исследования показывает, что данный подход позволяет обнаружить такие свойства исследуемого объекта, которые не выявляются при изучении отдельных элементов, частей объекта (системы) и 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»³⁵. 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 сердцевинки»³⁶. 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»³⁷, по-прежнему актуально»³⁸.

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 (например, на культурную «плоскость») и описать стыд с помощью единого теоретического языка, единой терминологической системы? Или нескольких систем, но построенных на едином основании (подобный же вопрос следует задать относительно «проекции» стыда на социальную 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 теоретического 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. Б.) 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 вырабатывать за рамками конкретного и, в конечном счете, лишь случайного наполнения стыда... 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»³⁹.

Сам Гергилов в цитируемой выше статье в качестве априорного, т. е. универсального для самых разных конкретных проявлений стыда, предлагает определение стыда на основе теоретической модели немецкого психолога Г. Зайдлера⁴⁰: «Зайдлер определяет стыд как „точку раз-

³⁵ Гергилов Р. Е. Стыд как множественный феномен: теоретико-методологический анализ // Мониторинг общественного мнения: Экономические и социальные перемены. 2016. № 4. С. 2. URL: <https://cyberleninka.ru/article/i/styd-kak-mnozhestvennyy-fenomen-teoretiko-metodologicheskij-analiz> (дата обращения: 08.03.2022).

³⁶ Автор цитируемой статьи использует здесь метафору из работы: Patison S. Shame: theory, therapy, theology. Cambridge, 2003.

³⁷ 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.PsyQ.ru/publications/kinston_shame.html (дата обращения: 24.02.2022).

³⁸ Мелкая М. В. Указ. соч. С. 111.

³⁹ Гергилов Р. Е. Стыд как множественный феномен... С. 3.

⁴⁰ См.: Seidler G. H. Der Blick des Anderen. Eine Analyse der Scham. Stuttgart, 1995. S. 75–80.

рыва“, 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»⁴¹. Таким образом, **понятийный ряд в теоретической модели Г. Зайдлера является разворачиванием метафор, визуальных образов. И такой подход можно использовать в качестве образца для любого другого варианта теоретического описания объекта.**

Если обратиться к результатам так называемого когнитивного подхода в исследовании метафоры⁴², то **метафору следует понимать как основную ментальную операцию, основной способ познания и категоризации мира:** «в процессе мыслительной деятельности аналогия играет не меньшую роль, чем формализованные процедуры рационального мышления. Обращаясь к чему-то новому, сложному, не до конца понятному, человек нередко пытается использовать для осмысления элементы какой-то более знакомой и понятной сферы... Метафора – это не средство украшения уже готовой мысли, а способ мышления, повседневная реальность языка»⁴³.

О. С. Зубкова отмечает идеи М. Блэк относительно продуктивности использования в познании метафоры: «М. Блэк обратил внимание на то, что познание мира и его интерпретация в лингвистических терминах осуществляются человеком и обусловлены его способностью соотносить уже известное с вновь познаваемым. В этом смысле „продуктивность метафоры заключается в присущем ей свойстве сопоставлять, а затем синтезировать сущности разных логических порядков. При этом сопоставление и синтез имеют своим результатом выбор того или иного основания метафоры“⁴⁴. Значение метафоры представляет собой результат взаимодействия двух мыслей, бьющих в одну точку. Таким образом, М. Блэк рассматривал метафору как результат семантического изоморфизма между двумя субъектами – вспомогательным и главным, происходящего на фоне определенного контекста»⁴⁵.

Преимущества метафор, визуальных образов – емкость, возможность свернуть огромный содержательный материал в небольшом объеме, возможность уложить в небольшую форму целую исследовательскую программу.

Но есть и проблемы в использовании метафор в качестве средства познания. Наиболее существенная из проблем указана М. К. Мамардашвили: «По мнению ученого, в философской метафоре ясность парадоксально сосуществует с трудностями понимания. Называя метафору „утруднением“, М. К. Мамардашвили отмечает одну из ее особенностей, превращающую очевидные преимущества метафоры в ее недостатки. Философ настаивает, что для интерпретации метафоры необходим навык понимания естественного языка, поскольку ее содержание опирается, прежде всего, на обыденную понятийную систему. Поэтому М. К. Мамардашвили пишет: „Язык метафоры – это всегда мускулистый язык, на котором хорошо сказано о сути дела. Только для понимающего, конечно“⁴⁶,⁴⁷.

Есть и другая проблема, связанная с использованием метафор в теоретическом исследовании. Например, метафорические концепты Г. Зайдлера «стыд – точка разрыва», «стыд –

⁴¹ Гергилов Р. Е. Стыд как множественный феномен... С. 4.

⁴² Данный подход сформулирован и теоретически обоснован в монографии Дж. Лакоффа и М. Джонсона: *Lakoff G., Johnson M. Metaphors we live by*. Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1980 (*Лакофф Дж., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живем*: Пер. с англ. М., 2004).

⁴³ Чудинов А. П. Метафорическая мозаика в современной политической коммуникации: Монография. Екатеринбург, 2003. С. 53.

⁴⁴ Блэк М. Метафора // Теория метафоры: [Сборник]. М., 1990. С. 158.

⁴⁵ Зубкова О. С. Метафора в философской парадигме // Ученые записки. Электронный научный журнал Курского государственного университета. 2010. № 1 (13). С. 7–8. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/metafora-v-filosofskoy-paradigme> (дата обращения: 08.03.2022).

⁴⁶ Мамардашвили М. К. Философские чтения. СПб., 2002. С. 54.

⁴⁷ Зубкова О. С. Указ. соч. С. 8.

прыжок», «стыд – прерывность», «стыд – диссонанс» формируют особую систему. Но та же системность, которая позволяет нам осмысливать некоторые аспекты одного концепта (в нашем случае – стыда) в терминах другого (например, интерпретировать стыд как точку разрыва или как прыжок), «с неизбежностью „затемняет“ другие стороны этого концепта. Позволяя сфокусировать внимание на одном аспекте понятия... , метафора может препятствовать тому, чтобы мы заметили другие аспекты понятия, несовместимые с нею»⁴⁸.

И потому для более полного (глубокого) представления о содержании концепта «стыд» можно использовать и другие визуальные метафоры. Да я уже одну такую использовал! «Проекция» стыда на одну из трех «плоскостей» социогуманитарного «пространства» – чем не метафора?! Далее здесь, во Введении, я укажу еще на одну метафору, которая была продуктивно использована мною в процессе теоретического описания «проекции» стыда на культурную «плоскость».

К вопросу об актуальности философского исследований стыда

Исторически первым вариантом теоретического изучения стыда является философский его анализ, возникший еще в античности.

Опираясь на результаты философского осмысления страха С. Кьеркегором⁴⁹ и М. Хайдеггером⁵⁰, Ж.-П. Сартр «разрабатывал тему стыда как базовой эмоции, которая имеет философское измерение»⁵¹. Примерно в это же время о стыде размышляет еще один философ-экзистенциалист – Г. Липпе⁵², который, как указывает О. В. Вольнов, наделяет стыд «функцией, совершенно сходной с той, какая была присуща в предыдущей фазе экзистенциальной философии страху. <...> При этом страх, как единственно возможный подход к подлинному существованию, теряет свое особое положение...»⁵³. 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 стыдом. Остается вопрос, только ли для страха и стыда имеет силу такое размышление? Как обстоит дело с чувством вины...»⁵⁴. Этот автор утверждает, что «на самом деле есть хорошие основания для того, чтобы чувству вины приписать философское измерение, поставить вину в один ряд со страхом и стыдом»⁵⁵.

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). Спе-

⁴⁸ Лакофф Дж., Джонсон М. Указ. соч. С. 31.

⁴⁹ С. Кьеркегор (Киркегаард) посвятил философии страха работу «Понятие страха» (*Кьеркегор С. Понятие страха // Кьеркегор С. Страх и трепет. М., 1993. С. 115–250*).

⁵⁰ 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*).

⁵¹ Хольцхей-Кунц Э. Зачем нужно философское размышление о стыде? // *Теория и практика психотерапии. 2015. № 4 (8). С. 11.*

⁵² Результаты исследования стыда Липпсом представлены в книге «Человеческая природа»: *Lipps H. Die menschliche Natur. Frankfurt a. M. 1941.*

⁵³ Вольнов О. Ф. Философия экзистенциализма. СПб., 1999. С. 165.

⁵⁴ Хольцхей-Кунц Э. Указ. соч. С. 11.

⁵⁵ Там же.

цифкой второй разновидности каждой из этих трех эмоций «является то, что они открывают человеку философскую истину о нем самом»⁵⁶. 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»⁵⁷.

Автору данной монографии – в ходе исследования культурных аспектов бытия «человека стыдящегося» – важно знать как раз то, от чего абстрагируется стыдящийся, испытывая «философский стыд», а именно – культурно-историческая 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» разновидности стыда, мне не обойтись.

Следует также учесть замечание Хольцхей-Кунц относительно того, что в реальности могут иметь место оба опыта⁵⁸ – 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.

Гергилов отмечает, что психолог Г. Зайдлер⁵⁹ «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... Как „солдат-пограничник на пропускном пункте“, стыд не только регистрирует внедрение чужих, но и, опознавая идущих, отличает своих от чужих»⁶⁰. Но **граничное бытие стыда – это, по всем канонам философии XX в., – область философии, а именно, метафизики:** выдвинутость нашего бытия в Ничто на почве «жгучего» стыда есть «перешагивание за сущее в целом, т. е. трансценденция.

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

⁵⁶ Хольцхей-Кунц Э. Указ. соч. С. 11.

⁵⁷ Хольцхей-Кунц Э. Указ. соч. С. 12.

⁵⁸ См.: там же. С. 13.

⁵⁹ 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.

⁶⁰ Гергилов Р. Е. Стыд как множественный феномен... С. 4.

фоне которой оно разворачивается»⁶¹. 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 **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, Оно⁶²) – 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»⁶³. Но эта совокупность естественных условий – не природа как таковая, не природа вне человека, а то, что некоторые авторы обозначают как «животный инстинкт родового самосохранения»⁶⁴, т. е. это своя собственная для человека материальная природа, относимая к ветхозаветному понятию «плоть». По-другому – это «совокупность витальных потребностей человека». Именно «плоть» – это Оно⁶⁵ для Я. Следовательно, **третий аспект роли стыда в качестве «пограничника» – его способность охранять границу между Я и Оно.**

Стыд как предмет психологических исследований

Одним из вариантов научного теоретического изучения стыда является его изучение в рамках психологии. При этом стыд традиционно рассматривается в качестве объекта именно психологического исследования – в качестве эмоции (чувства, переживания), т. е. как класс субъективных психических состояний (процессов). Важным достоинством психологии является то, что она объединяет в себе гуманитарный и естественнонаучный подходы⁶⁶, т. е. пытается изучать свой объект комплексно, опираясь, в том числе, и на методы и результаты естественнонаучных исследований человека.

⁶¹ Рикер П. Герменевтика. Этика. Политика. Московские лекции и интервью. М., 1995. С. 108.

⁶² 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).

⁶³ Заховаева А. Г. Философия и ее смысл. М., 2017. Глава «Человек и природа». URL: <http://www.monographies.ru>ru/book/view?id=656> (дата обращения: 29.02.2022).

⁶⁴ См.: там же.

⁶⁵ 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.

⁶⁶ См.: Психология. Учебник для гуманитарных вузов / Под общей ред. В. Н. Дружинина. СПб., 2001. С. 12.

В психологии на теоретическом уровне анализируется эмоциональный аспект применения к индивиду наказаний, осуществляемых неформальным окружением данного индивида, т. е. психологи изучают субъективную сторону неформальных социальных санкций. Психологи в своих исследованиях исходят из того, что логически возможны два варианта реакции индивида на негативные социальные санкции – отрицание за собой какой-либо вины и признание собственной вины, – а значит, и две группы эмоций, соответствующих первому или второму варианту: в первую группу входят гнев, печаль, обида, а во вторую – страх, стыд и «угрызения совести». И потому **в работах психологов идет сопоставление переживаний гнева, обиды и печали с переживанием стыда**, т. е. рассматривается своеобразная «горизонталь» реакций индивида на применение социальных санкций. Кроме того, **психологами анализируется триада «страх, стыд, вина»**, которая является своего рода «вертикалью» реакций индивида на социальные санкции. Этот сравнительный анализ переживаний – как «горизонтальный», так и «вертикальный» – позволяет лучше понять своеобразие стыда.

Кроме того, на основании того факта, что в истории и в современных философии и психологии выдвигались три варианта родового понятия при определении понятия «стыд» – понятия «страх», «печаль» или «гнев», как в философии, так и в психологии имеется возможность рассматривать переживание стыда как систему (комплекс) эмоций (чувств), главными элементами которой являются все три фундаментальных эмоции – страх, печаль и гнев.

В современной психологии имеется вариант решения проблемы моральности стыда на основе предположения о том, что существуют разные типы переживания стыда в зависимости от вида кризисной ситуации, в которой оказался индивид. А существование таких типов стыда можно объяснить с помощью типологии «жизненных миров» и «кризисных ситуаций», предложенной психологом Ф. Е. Василюком⁶⁷. Стыд, который чаще всего называют доморальным и который соответствует внешне трудному и внутренне простому жизненному миру в соответствии с типологией жизненных миров Ф. Е. Василюка, лучше обозначить термином «стыд фрустрационного типа». Переживание, соответствующее данному термину, возникает как переживание, порожденное внезапным обнаружением социокультурных барьеров на пути удовлетворения потребности. Моральный стыд, подобно совести, характерен для внешне легкого и внутренне сложного жизненного мира согласно типологии Ф. Е. Василюка. И такой стыд точнее будет называть «стыдом конфликтного типа»⁶⁸.

Исследование стыда и связанных с ним эмоций (переживаний, страстей) связано с необходимостью развития теории эмоций в рамках разработки проблемы человека в целом. Человек вовлекается в социальные взаимодействия не только интеллектуальной, но и эмоциональной стороной, и философию всегда интересовали переживания человека, мир его чувств, особенно таких, в которых ярко выражено переживание присутствия другого человека. Однако использование термина «эмоция» для обозначения того, что им обозначается сегодня – явление относительно недавнее. Хотя это слово встречается уже у Д. Юма, в целом он предпочитал говорить о «страстях» и «аффектах» подобно предшествовавшим ему мыслителям. Понятие «эмоция» начало входить в широкий обиход в Великобритании только в начале XIX века и ещё позже в других европейских странах, заменяя понятия «страсть», «аффект» и просто «чувство» (*sentiments*), что было связано с возникновением светской психологии и общей секуляризацией культуры⁶⁹.

С учетом этих оговорок, эмоции были предметом интереса западной философии, начиная, по крайней мере, с Платона. Однако в классической традиции философствования, как

⁶⁷ См.: Василюк Ф. Е. Психология переживания (анализ преодоления критических ситуаций). М., 1984.

⁶⁸ Подробнее об этих двух типах стыда мною будет сказано в монографии, посвященной теоретическому описанию «проекции» стыда на индивидуально-психологическую «плоскость».

⁶⁹ См.: Dixon T. From Passions to Emotions: The Creation of a Secular Psychological Category. Cambridge, 2003; Wierzbicka A. Emotions across Languages and Cultures: Diversity and Universals. Cambridge, 1999.

она сложилась в XIX в. и первой половине XX в., а также в психологии эмоциональность человека рассматривалась как явление второстепенное, и чувственные стороны его бытия были во многом забыты. Но во второй половине XX в. в условиях кризиса традиционных подходов к пониманию природы человека и его места в обществе, происходит возрождение интереса к эмоциональному и телесному. Проблемы, связанные со всем тем, что выглядит необъяснимым и тревожным в рамках оптимистического рационализма Нового времени, снова актуальны как никогда за последние два столетия. Говорят, что человек – разумное животное. Но **почему бы не сказать, что человек есть животное аффективное, или чувствующее? И, может быть, от всех остальных животных его отличает скорее чувство, нежели разум**⁷⁰. В 1960-х и 1970-х годах «романтическое восстание против идеологии Просвещения»⁷¹ привело к тому, что «эмоция», «чувство», «страсть», «аффект» перестали быть маргинальными понятиями.

«На первом большом симпозиуме по проблемам эмоций в 1928 году⁷² вопрос о социальных эмоциях даже не поднимался, однако на втором симпозиуме в 1948 году⁷³ 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.)...»⁷⁴.

Изменения в оценке социальной роли эмоций коснулись и стыда. Ф. Скэрдеруд в связи с этим пишет: «**Раньше психология очень мало занималась природой и происхождением стыда** (выделено мною. – М. Б.). 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 синдромах, как нарушения питания, наркотическая зависимость и злоупотребление властью»⁷⁵.

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** (выделено мною. – М. Б.). 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... Стыд имеет множество вариаций – это целая семья аффектов, которая включает в себя не только чувство неполноценности и унижения, но также застенчивость, зажатость, стеснительность и так далее. Для подверженного стыду человека не всегда очевидно, что его различные чувства являются вариациями единственной эмоции – стыда»⁷⁶.

Для психологии, как и для современной философии актуальна проблема человеческой субъектности, проблема человеческого «я». «Я» – не эмпирическое образование, которое существовало бы реально и натурально, а некая конструкция, являющаяся продуктом усилий

⁷⁰ См.: Унамуну М. де. Человек из плоти и крови // Alma mater = Вестник высшей школы. 2002. № 1. С. 38.

⁷¹ Culture Theory: Essays on Mind, Self, and Emotion / Shweder R. A., LeVine R. A. (ed.). Cambridge, 1988. P. 46.

⁷² 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.

⁷³ В 1948 г. симпозиум, посвященный эмоциям, был организован Чикагским университетом.

⁷⁴ Макогон И. К., Ениколопов С. Е. Моральные эмоции и регуляция поведения. URL: http://www.scienceandeducation.pdpu.edu.ua>doc/2009/8_2009/7... (дата обращения: 13.01.2022).

⁷⁵ Скэрдеруд Ф. Указ. соч. § Негативная феноменология стыда.

⁷⁶ Якоби М. Стыд и истоки самоуважения. М., 2001. С. 5.

со стороны существа, претендующего быть собственным «я». **«Я» стыдящегося есть символ, обозначающий действия неких сил не только в бытии самого стыдящегося, но и «вне» его, следовательно, собственно эмоциональная составляющая переживания не исчерпывает всей ситуации «стыжения – стыдимости».** И тогда перед исследователями встает задача определения этих сил, а это уже выходит за пределы предмета исследований психологических наук.

Психика – недостаточное обоснование социально-культурных проявлений человека. «Потому что есть законы (физиологические), – указывает М. К. Мамардашвили, – по которым вспыхивают и погасают наши нервные состояния. На них далеко не уедешь. И животные на них далеко не уезжают, а человек помнит, сохраняет привязанность и т. д.»⁷⁷. В обществе имеются организационные структуры, которые своей деятельностью воспроизводят на биологическом материале человеческие возможности. Психологам трудно наблюдать эти структуры, ибо они не отделены от биологической реактивности индивида. Позитивные психические явления (в том числе и стыд) воспроизводятся на основе этих социальных структур. **Какие социальные структуры поддерживают «я» индивида (или, наоборот, противостоят ему), как они оказывают свое воздействие на его бытие – проблема не только психологии, но и социальной философии, социологии, культурологии.**

Становится очевидным, пишет О. А. Симонова, «что в современном индивидуалистическом урбанизированном и плотно населенном обществе индивиды... становятся одиночками и склонны скорее испытывать чувство вины, чем переживание стыда, которое они скрывают или не вполне осознают. Возможно, именно этим объясняется тот факт, что чувство стыда исследуют по преимуществу психологи, которые традиционно занимались анализом и дифференциацией эмоций и чувств. Тем не менее, для адекватного понимания природы стыда все же необходимо связать это чувство с социальными структурами, сообществами, институциональными контекстами. Возникает ли чувство стыда большей частью только в сообществах, к которым принадлежит индивид (т. е. стыдится ли он только своих, тех, кого знает и чьим мнением дорожит), или стыд рождается в контексте взаимодействия с представителями других (чужих) сообществ?»⁷⁸.

Мысль о том, что для адекватного понимания как самого переживания стыда, так и человека, переживающего стыд, не достаточно совокупности результатов психологических исследований, подтверждается фактом публикации множества работ по стыду, написанных философами культуры, культурологами (культурантропологами), социологами, социальными философами и т. д. Авторы этих работ анализируют стыд в качестве культурного и социального регулятора поведения индивидов и групп и отмечают, что возникновение переживания чувства стыда определяется не только индивидуально-психологическими факторами, но и социальными, и культурными.

Стыд как предмет социальных теорий

От примеров, указывающих на важность психологического исследования стыда, перейдем к социологии. М. Ю. Горбунова пишет, что «социологическая теория эмоций должна быть не только междисциплинарной (принимать во внимание научные данные психологической и

⁷⁷ Мамардашвили М. К. Философия и личность // Человек. 1994. № 5. С. 13.

⁷⁸ Симонова О. А. Социология эмоций и социология морали: моральные эмоции в современном обществе // Социологический ежегодник. 2014. № 2013–2014. С. 178–179. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sotsiologiya-emotsiy-i-sotsiologiya-morali-moralnye-emotsii-v-sovremennom-obshchestve> (дата обращения: 30.01.2022).

нейрофизиологической науки), но и мультипарадигмальной, то есть объединять непротиворечивые знания, выработанные в рамках различных социологических парадигм»⁷⁹.

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»⁸⁰. В теории Т. Парсонса 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. А потому можно предположить, что этот мыслитель создавал терминосистему, общую для разных дисциплин – для психологии, социальной психологии, культурологии, социальной культурологии и социологии.

Это значит, что **есть такой единый язык описания социального, который может быть использован в разных социальных теориях одновременно – это язык, исходным термином которого является «социальное действие»**. Содержание понятия «социальное» предлагает раскрывать на основе понятия «социальное действие» социологическая традиция, идущая от М. Вебера⁸¹. Эта традиция в основных своих чертах поддерживается и в современной американской социологии (которая, в свою очередь, «задает тон» и в социологии XXI в.).

«В качестве необходимой предпосылки социологии, – замечают И. А. Громов, А. Ю. Мацкевич, В. А. Семенов, – Вебер ставит не „целое“ (общество), а отдельного рационально (осмысленно) действующего индивида... В этой связи можно говорить о методологическом индивидуализме Вебера»⁸². Но – как отмечают эти авторы – «Вебер не остановился на крайнем индивидуализме. Отсюда неотъемлемым моментом социального действия он считает „ориентацию действующего лица на другого индивида или окружающих его других индивидов“... Отсюда „признание“ – „ориентация на другого“ – становится одним из центральных методологических принципов социологии Вебера»⁸³.

«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)»⁸⁴. 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 практике встречается в единичном, обособленном виде... Происходит обмен действиями, или социальное взаимодействие»⁸⁵. Механизм социального действия и специфика социального взаимодействия подробно разработаны и изу-

⁷⁹ Горбунова М. Ю. Символический интеракционизм как методологическое основание изучения эмоций в социологии // Известия Саратовского университета. Сер. Социология. Политология. Вып. 2. 2011. Т. 11. С. 10–11.

⁸⁰ Бабосов Е. М. Общая социология: Учеб. пособие для студентов вузов. Мн., 2004. С. 97.

⁸¹ 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).

⁸² Громов И. А., Мацкевич А. Ю., Семенов В. А. Западная теоретическая социология. СПб., 1996. Часть первая. Глава 5. § 2. Теория «социального действия».

⁸³ Громов И. А., Мацкевич А. Ю., Семенов В. А. Указ. соч. Часть первая. Глава 5. § 2. Теория «социального действия».

⁸⁴ Там же. Часть вторая. Глава первая. § 1. Общая теория действия. «Единичный акт» и системы действия.

⁸⁵ 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 (акторов) друг на друга. Это процесс обмена действиями между двумя или более акторами» (Козырев Г. И. Социальное действие, взаимодействие, поведение и социальный контроль // Социс. 2005. № 8. С. 124).

чаются 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 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. Термин «социальное действие» охватывает только часть поведения, а именно – только такое поведение индивида, которое является осмысленным и при этом направлено на другого человека.**

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. Таким образом, **структурный функционализм и символический интеракционизм дополняют друг друга, имея при этом одинаковое основание – представления о «социальном взаимодействии».**

Итак, имеется 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. И можно рассмотреть с позиций этого множества терминов стыд, т. е. **можно попытаться описать ситуацию стыжения/стыдливости с помощью терминов теории социального действия**⁸⁶, сочетая в этом описании и структурный функционализм, и символический интеракционизм.

Одним из вариантов продолжения и развития идей М. Вебера стала концепция Н. Элиаса. В этой концепции при описании процесса становления западной цивилизации отмечается важная роль стыда в этом процессе. Вот как характеризует концепцию Н. Элиаса В. В. Козловский: «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...»⁸⁷. В таких работах Н. 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 Дюрра⁸⁸, 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 чуждым ста-

⁸⁶ Что и было реализовано в монографии: *Баженов М. В.* Переживание стыда в «зеркале» социальных теорий. СПб., 2021.

⁸⁷ *Козловский В. В.* Фигуративная социология Норберта Элиаса // Журнал социологии и социальной антропологии. 2000. Т. 3. № 3. С. 48. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/figurativnaya-sotsiologiya-norberta-eliasa> (дата обращения: 08.03.2022).

⁸⁸ Г.-П. Дюрр посвятил опровержению теории Элиаса четырехтомное исследование «Миф процесса цивилизации» (*Der Mythos vom Zivilisationsprozeß*).

новится другой (а это как раз то, что характерно для цивилизованного западного общества. – М. Б.), тем реже встречается 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»⁸⁹. Так что **есть серьезная – как для социальной философии, так и для теоретической социологии – проблема, которую стоит обсудить – усиливается или, наоборот, ослабевает, роль стыда в процессе цивилизации западного общества.**

Немного о специфике культурологии

Автор – не культуролог вовсе! Но я изучал в вузе на философском факультете всемирную историю культуры, а разные ее аспекты мною изучались еще и в рамках разных философских дисциплин. Так что можно рискнуть, т. е. можно попытаться рассуждать аки культуролог относительно ее предмета.

Есть версия, что культурология – в широком смысле понимания этого термина – не самостоятельная научная дисциплина⁹⁰. «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** (выделено мною. – М. Б.), 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...»⁹¹.

Так и будет пониматься предмет культурологии в предлагаемой вам монографии. В этом случае, – согласно отмеченному авторами энциклопедии по культурологии варианту их понимания, – **философию культуры, а равно и социальную философию, нужно понимать как методологию осмысления культуры и формирования мировоззренческих оснований ее понимания** (выделено мною. – М. Б.), и их не следует включать в структуру собственно культурологии, а нужно относить к области именно философского знания⁹².

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»⁹³. **Общество – это общественные отношения, которые обуславливают пределы, харак-**

⁸⁹ Гергилов Р. Е. Культурные детерминанты стыда... С. 108–109.

⁹⁰ Б. С. Ерасов пишет, что, по мнению некоторых специалистов, «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: Учеб. для студентов вузов. М., 2000. С. 32). Близкий указанному варианту понимания культурологии – это 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). В данном случае культурология начинает выступать в качестве комплекса дисциплин, изучающих культуру. Иной, но также лишаящий культурологию статуса отдельной дисциплины, вариант – когда «культурология включается в социальную философию, которая использует общие философские, социологические подходы, а также и категории смежных дисциплин...» (Ерасов Б. С. Указ. соч. С. 32). Еще один вариант – понимание культурологии как раздела философии культуры: этот вариант тоже лишает культурологию самостоятельного статуса.

⁹¹ Ерасов Б. С. Указ. соч. С. 32. Хотя, замечают авторы энциклопедии по культурологии, в западной науке название «культурология» не прижилось, но закрепилось в России, а основными науками о культуре в Европе и Америке являются социальная и культурная антропология (см.: Культурология. XX век... С. 371).

⁹² См.: Культурология. XX век... С. 372.

⁹³ Культурология: Учебное пособие / Под ред. проф. Г. В. Драча. М., 2003. С. 184.

тер и способы действий людей, т. е. культуру. Но утверждение об автономии культуры от организационных структур общества должно сочетаться, – по мнению А. П. Садохина, – с идеей о том, что «культура является порождением общественной жизни человека и вне общества она невозможна»⁹⁴.

Помимо специфического предмета изучения культурология (культурная антропология) 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.

Вот – краткая характеристика натуралистической исследовательской программы, которую дает В. Г. Федотова: «Последователи натуралистической исследовательской программы полагают, что либо предмет наук об обществе тот же, что и у естественных наук, либо предметы различаются, но методы наук об обществе те же, что у естественных наук. Согласно натуралистической парадигме мир рационален и есть то, что он есть или чем он кажется, но не иная „вещь“. Это относится к предметам как естествознания, так и наук об обществе. Например, есть человек. Он думает и говорит, он живет в обществе, он производит духовную и материальную культуру. Можно рассмотреть эти и другие параметры человеческого существования как нечто, что постоянно и является неизменным, подобно природной основе его существования»⁹⁵.

А вот – характеристика, которую дает В. Г. Федотова культур-центристской исследовательской программе: «Главная идея этой новой программы есть отличная от природы самостоятельная реальность – культура, не позволяющая уподобить многие явления социального мира вещам... С позиций этой программы явления не самождественны, они всегда другие. Мы находим различную реальность в примитивных обществах, в прошлом, в своем и чужом обществе... В отличие от уподобления социального мира вещам, теперь он уподобляется субъекту, человеку. В культур-центристской программе можно быть ученым не тогда, когда анализируешь социальные факты как вещи, а когда включаешь мнения людей, их ценности. По мнению Ф. Хайека, „факт социального анализа – это мнение, конечно, не мнение студентов о социальных явлениях, а мнения тех, чьи действия производят предметы социальных наук“⁹⁶. Культур-центристская исследовательская программа не столь явным образом, как натуралистическая, опирается на частные науки, ибо общественные науки, на которые она могла бы опереться, сами в существенной мере формируются той или иной исследовательской программой. И все же можно фиксировать присущую культур-центризму ориентацию на антропологию, историю, искусство и науки об искусстве, культурологию, психологию и пр., но в гораздо большей мере – развитие этих наук под влиянием культур-центристских ориентации»⁹⁷.

Исследования в рамках культур-центристской исследовательской программы, и подобный подход – это не отрицание вообще каких-либо закономерностей человеческой жизни, а использование тех или иных законов лишь в качестве средства для наилучшего постижения индивидуального феномена. Значит, различие стратегий в том, что считать познавательным идеалом – общее или индивидуальное. На этом и основана попытка провести четкое отделение гуманитарных наук от естественных и общественных. Научное социальное знание – наиболее приближенный к естественным наукам тип знания об обществе, изучающий законы функционирования и развития отдельных социальных сфер и общества в целом. Гуманитарные науки

⁹⁴ Садохин А. П. Культурология: теория и история культуры: Учебное пособие. М., 2007. С. 12.

⁹⁵ Федотова В. Г. Социальная философия и науки об обществе // Epistemology & Philosophy of Science. 2004. № 2. С. 123. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sotsialnaya-filosofiya-i-nauki-ob-obschestve> (дата обращения: 08.03.2022).

⁹⁶ Hayek F. The Counter-Revolution of Science. Studies on the Abuse of Reason. N.Y.; L., 1964. P. 28 (Хайек Ф. Контрреволюция науки. Этюды о злоупотреблениях разумом. Пер. с англ. Е. Николаенко. М., 2003).

⁹⁷ Федотова В. Г. Указ. соч. С. 125–126.

– 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»⁹⁸.

Гуманитарные науки (теория художественной культуры, история культуры и другие частные науки о культуре, 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»⁹⁹. Многообразие практик стыда подтверждается как историей, так и современным состоянием человеческой культуры. Тогда, вроде бы, представление стыда на уровне теории возможно только на основе индивидуализирующей стратегии исследования.

Исходя из всего вышесказанного, результаты культурологического исследования стыда следует анализировать отдельно от результатов изучения стыда социальными науками и социальной философией: у культурологии (культурной антропологии) не только объект с социальными теориями разный, но и подход к изучению своего объекта может быть иной – индивидуализирующий, а социальные теории – генерализирующий.

Культурологическое исследование стыда, которое мною предполагается осуществить, будет своеобразными «Записками стыдесной земли»¹⁰⁰, своеобразной «физической географией» – «континента Стыд». Значит, к изучению стыда в таком случае следует применить индивидуализирующий подход – точно также изучаются материки (континенты) в курсе «Физическая география материков», когда упор делается на выделении индивидуальных (природных и демографических) особенностей каждого материка (континента).

А потому, хотя бы вкратце, в монографии, посвященной культурологическому исследованию стыда, будут представлены история «освоения» «континента Стыд» («стыдесной земли»), описание «ландшафта» этого «континента» (этой «земли») в настоящее время, а также описание его «населения», т. е. мое исследование будет заключаться в стремлении понять явления культуры, связанные с «человеком стыдящимся», в их единичности, уникальности – так же, как физическая география описывает объекты земного ландшафта, народы, его заселяющие, как единичные, уникальные объекты. Вот почему это исследование будет опытом проведения исследования стыда в рамках культур-центристской исследовательской программы.

Хотя... А как понять индивидуальное без указания на наличие у него каких-то свойств, имеющих не только у него, но и у других объектов, без указания управляющих им законов, которым подчиняются еще и другие объекты? Например, в курсе «Физическая география материков» изучение особенностей каждого материка (континента) опирается на знания об общих законах развития и функционирования геологических оболочек Земли и ее народонаселения. А потому в моей монографии (написание которой запланировано после завершения работы над данной монографией) **при анализе культурных аспектов стыда будет применяться и натуралистическая исследовательская программа – в целях обнаружения общих черт в тех культурах, для которых стыд значим для оценки поведения индивида.** Помним, что выше было сказано о том, что культурология выступает как общая теория культуры, основывающаяся в своих обобщениях и выводах на знаниях конкретных наук. В

⁹⁸ Астафьева О. Н. Культурология. Теория культуры. 3-е изд. М., 2012. С.342.

⁹⁹ Астафьева О. Н. Указ. соч. С. 342. Подобным О. Н. Астафьевой образом рассуждает и А. М. Лобок: «Культура никогда не бывает одна. Культура всегда существует как множество культур. // факт одной культуры всегда предполагает факт других культур. Существование культуры всегда обременено фактом наличия множества иных культур и множества взаимно непеводимых культурных языков» (Лобок А. М. Антропология мифа. Екатеринбург, 1997. С. 23).

¹⁰⁰ 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. Что-то близкое встречается у Л. Витгенштейна, который пишет, что философское исследование – это серия «набросков пейзажа» (Витгенштейн Л. Философские исследования. Пер. с нем. Л. Добросельского. М., 2010. Введение).

таком контексте, исследования например, Ю. М. Лотмана, анализирующего общие механизмы культуры, которые определяют соотношение страха и стыда как регуляторов индивидуального поведения, несомненно, следует отнести к области культурологии.

О значении понятия «стыд» для культурологии

У культурологии (культурной антропологии) в качестве предмета изучения стыда имеется свой особый аспект стыда, поскольку причины возникновения переживания чувства стыда определяются не только индивидуально-психологическими или социальными факторами, которые изучаются психологией и социологией. **Чего обычно стыдится человек, с какой интенсивностью это происходит, зависит и от культурных факторов. К этим факторам относятся общие проявления жизнедеятельности человека – обычаи, нравы, язык, стили одежды, воспитание.** Каждый из перечисленных факторов по-своему влияет на чувство стыда.

«В современном гуманитарном знании, – пишет А. В. Прокофьев, – социализированное представление о сущности стыда связано, прежде всего, с работами по культурной антропологии, использующими разграничение „культур вины“ и „культур стыда“. У истоков обсуждения этой оппозиции стояла М. Мид, разделившая общества на те, которые регулируют поведение своих членов на основе внешних, то есть иницируемых другими людьми, и внутренних, то есть действующих внутри индивидуального сознания, санкций. Стыд, возникающий в результате осведомленности других о нарушении, выступает у нее как центральная внешняя санкция, а вина, наряду с ожиданием сверхъестественного воздаяния, – как внутренняя¹⁰¹.

Наиболее строго предложенное Мид разграничение двух типов обществ было выдержано Р. Бенедикт в работе о специфике японской культуры „Хризантема и меч“¹⁰². Рассматривая такие регуляторы человеческого поведения, как стыд и вина, в качестве стержневого измерения культур, М. Мид и Р. Бенедикт противопоставляют западные культуры вины восточным культурам стыда¹⁰³. Вслед за Р. Бенедикт, отмечает Б. Килборн¹⁰⁴, и некоторые другие исследователи проводили различие между культурами, основанными на вине, и культурами, основанными на стыде, – например, Е. Р. Доддс¹⁰⁵, Дж. Б. Перистайни¹⁰⁶, Г. Пайерс, М. Сингер¹⁰⁷.

Но в культурологии есть и другой подход¹⁰⁸, при котором стыд выступает такой формой социального контроля, которая связана с самоосуждением, а антагонистом стыда – указывает И. С. Кон – выступает страх перед насилием извне¹⁰⁹. **Поскольку страх, стыд и вина («угрызения совести») выступают в качестве одного из оснований деления культур, возникает необходимость само основание деления объяснить – что в бытии этих переживаний есть такого, что служит для культурологов принципом выделения типов культур.**

¹⁰¹ См.: Mead M. Cooperation and Competition among Primitive Peoples. New York, 1937. P. 493–495.

¹⁰² Прокофьев А. В. Социализированная и десоциализированная концепции стыда: их специфика и возможности соединения // *Философия и общество*. 2017. № 2 (83). С. 71. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sotsializirovannaya-i-desotsializirovannaya-kontseptsii-styda-ih-spetsifika-i-vozmozhnosti-soedineniya> (дата обращения: 08.03.2022).

¹⁰³ См.: Бенедикт Р. Хризантема и меч. Модели японской культуры. М., 2004. Глава X. Дилемма добродетели.

¹⁰⁴ См.: Килборн Б. Исчезающие люди: стыд и внешний облик / Пер. с англ. М., 2007. С. 22.

¹⁰⁵ См.: Dodds E. R. The Greeks and the Irrational (Доддс Е. Р. Греки и иррациональное. Пер. с англ. М. Л. Хорькова. М.; СПб., 2000).

¹⁰⁶ См.: Peristiany J. B. Honour and Shame: the values of Mediterranean society. London, 1965.

¹⁰⁷ См.: Piers G. and Singer M. Shame and Guilt. New York, 1953 (1971).

¹⁰⁸ См.: Лотман Ю. М. Роман А. С. Пушкина «Евгений Онегин». Комментарий: Пособие для учителя. Л., 1980. С. 92.

¹⁰⁹ См.: Кон И. С. В поисках себя... С. 156.

«После выхода в 1946 г. книги Р. Бенедикт, – пишет Т. Г. Стефаненко, – психологи и культурантропологи проявили значительный интерес к анализу стыда и вины в качестве регуляторов социального поведения. Однако результаты сравнительно-культурных исследований привели многих из них сначала к осознанию зыбкости границ между культурами вины и стыда, а затем и к отказу от этой типологии. <...> В настоящее время большинство исследователей согласны с тем, что нет дискретных культур вины и стыда, и все известные психологические механизмы социального контроля сосуществуют в каждой из них»¹¹⁰.

Ю. Накамура указывает на то, что японский социолог Кэйити Сакута¹¹¹, «опираясь на работы Макса Шелера, отказывается считать культуру стыда специфически японским явлением. По его мнению, **стыд – общее для всего человечества понятие, возникающее в ситуации, когда действия человека сопровождаются пристальным вниманием окружающих** (выделено мною. – М. Б.). Основные тезисы Шелера состоят в следующем: стыд рождается в условиях, когда налицо расхождение между „общим“ и „частным“ векторами личности... Как говорит Сакута, эффект стыда особенно силен, когда на всеобщее обозрение выставляется то, что человек, следуя общепринятым нормам, хотел бы скрыть. Тут-то и возникает стыд как культурологическое понятие, о котором ведет речь Бенедикт»¹¹².

В связи с серьезными замечаниями по поводу использования термина «культура стыда» следует прояснить его содержание в монографии, являющейся «Записками стыдесной земли», путем описания конкретных проявлений этой «культура стыда», не ограничиваясь только японской культурой.

Но прежде предстоит работа по решению проблемы, а откуда вообще взялась эта самая «культура стыда», каковы ее основания?

¹¹⁰ Стефаненко Т. Г. Этнопсихология: Учебник для вузов. 4-е изд., испр. и доп. М., 2009. С. 121.

¹¹¹ Ю. Накамура имеет ввиду здесь работу С. Кэйити «Еще раз о культуре стыда» (1967).

¹¹² Накамура Ю. Зло и грех в японской культуре. Еще раз об «Аум-синрикё» // Иностранная литература. 1997. № 8. Гл. 2. Культура вины и культура стыда.

Глава 1

Почвообразующая (материнская) порода «стыдесной земли» (природа, основание, сущность стыда)

«Если бы человек создал человека, ему было бы стыдно за свою работу»

Марк Твен

«Человек есть одновременно тупик и выход!»

Макс Шелер

Уточнение термина «природа человека стыдящегося»

Почему нужно уточнять содержания термина «природа человека стыдящегося», становится понятным на примере уточнения содержания термина «природа человека» в книге П. С. Гуревича «Философия человека»: «Понятия „природа“, „сущность“ человека часто употребляются как синонимы. Однако между ними можно провести концептуальное разграничение. В марксистской системе рассуждения понятие „природы“ соотносилось обычно с биологическим естеством человека, в то время как „сущность“ человека усматривалась в его социальности, в его общественной природе. Разумеется, этот взгляд не является общепринятым в современной философии. В принципе под „природой человека“ подразумеваются стойкие, неизменные черты, общие задатки и свойства, выражающие его особенности как живого существа, которые присущи хомо сапиенс во все времена независимо от биологической эволюции и исторического процесса. <...> Перечисляя те или иные качества, присущие человеку, философы приходят к выводу, что среди них есть определяющие, принципиально значимые. <...> У хомо сапиенс, стало быть, есть постоянные и специфические признаки, но в какой мере они открывают тайну человека в целом? Человеческая натура проявляется в разном, но в чем-то, надо полагать, обнаруживается верховное, державное качество человека. Выявить эту главенствующую черту означает постичь сущность человека. Какое качество можно считать специфически человеческим?»¹¹³.

Таким образом, по Гуревичу, природа человека – это совокупность стойких, неизменных черт, присущих человеку во все времена и в любом обществе и отличающих его от других живых существ, а сущность человека – это его главная черта. Именно в смысле неизменной черты, присущей каждому человеку во все времена, понимает природу человека и Аристотель: «Мы желаем быть здоровыми, и мы желаем быть счастливыми...»¹¹⁴, т. е. «по «натуре», «по природе» все люди хотят быть счастливыми.

Иной вариант понимания природы человека предлагает Гергилов: «Дистанция, которую он (человек. – М. Б.) может держать по отношению к самому себе, – это и дистанция по отношению к своей собственной природе. Даже противопоставляя себя ей, он, в то же время, не прекращает, оставаться природным существом»¹¹⁵ Здесь «природа человека» однозначно понимается как принадлежность человека к природному миру (в основном это – животные его аспекты

¹¹³ Гуревич П. С. Философия человека. Часть I. М., 1999. С. 60.

¹¹⁴ Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения: В 4-х т. Т. 4. М., 1984. С. 100.

¹¹⁵ Гергилов Р. Е. Культурные детерминанты стыда... С. 107.

бытия), как естественная сторона бытия человека в противоположность искусственной, т. е. окультуренной.

Но главное для исследования стыда даже не то, как соотносятся содержание понятий «природа человека вообще» и «сущность человека вообще», важнее вопрос о том, **имеется ли у понятия «природа человека стыдящегося» (или «природа стыда») родовое понятие, т. е. через какое более общее понятие можно (нужно) определить понятие «природа человека стыдящегося» (или «природа стыда»)**. Е. С. Калоева замечает: «Наиболее дискуссионной проблемой касательно стыда выступает определение его природы, является ли она биологической, социально обусловленной или соотношением обеих»¹¹⁶. В этом замечании отражается вариант понимания человека, характерный для «классического» советского марксизма. Одна из основных тем философской антропологии «классического» советского марксизма так и звучит – «биологическое и социальное в человеке».

Но почему бы не взглянуть на человека шире? Е. В. Хомич пишет: «Сложность философского определения человека состоит в невозможности однозначного подведения его под какое-либо более широкое родовое понятие (например, природа, Бог или общество)»¹¹⁷. В данном случае упоминается еще один вариант родового понятия – бог. А, может, родового-то понятия и вовсе нет, и «человек стыдящийся» самоосновен? И истоки стыда – в самом человеке?

Мною предполагалось написать монографию, посвященную непосредственному описанию «стыдесной земли»¹¹⁸, если говорить языком метафоры, т. е. предложить читателю географию «стыдесной земли». В данном случае термин «география» (др. – греч. *γεωγραφία/geographia*, «землеописание» – от *γῆ/gē*, «земля» + *γράφω/graphō*, «пишу, описываю») понимается как «свод знаний о пространственно-временных особенностях какой-либо территории, объекта, явления или процесса...»¹¹⁹. Значит, в упомянутой монографии следовало, как уже было указано во Введении, представить описание истории «освоения» «континента Стыд», его «ландшафта» в настоящее время, а также его «населения».

Но я – как автор будущей монографии – забыл о том, что под поверхностью планеты Земля – по мере удаления от нее вглубь Земли – располагаются разные геологические слои – земная кора, состоящая из слоя осадочных пород, гранитного и базальтового слоев, верхняя мантия, нижняя мантия, внешнее ядро и внутреннее ядро. Зная эту сложную структуру Земли, обязательно **возникает вопрос – уже относительно «рельефа» «стыдесной земли» и подстилающих его «геологических слоев» – а какой из «геологических слоев» (структурных элементов) в наибольшей степени влияет на «рельеф», на форму «поверхности» этой «земли», т. е. нужно ли учитывать (а если нужно, то в какой степени) нижележащие «слои» в качестве причин тех или иных особенностей «рельефа поверхности» «стыдесной земли» в разных «местностях»?**

Предлагаю также для лучшего понимания предложенной метафоры исследования стыда как своеобразной географии «стыдесной земли» воспользоваться разработанной в советском марксизме моделью понимания форм движения материи, изложенную в незаконченном труде Ф. Энгельса «Диалектика природы»¹²⁰, согласно которой отношения между разными формами движения (формами изменения) – отношения субординации, иерархии, т. е. отношения «выше/ниже», а, значит, эти формы движения можно понимать как своеобразные «слои» человеческого бытия.

¹¹⁶ Калоева Е. С. К вопросу о природе стыда // Интернет-журнал «Мир науки». 2016, Т. 4, № 3. С. 1. URL: <http://mir-nauki.com/PDF/53PSMN316.pdf> (дата обращения: 08.03.2022).

¹¹⁷ Хомич Е. В. Человек // История философии: Энциклопедия. Мн., 2002. С. 1246.

¹¹⁸ Об этой метафоре из стихотворения В. Хлебникова уже говорилось во введении к предлагаемой вам монографии.

¹¹⁹ География // Портал: География. URL: <http://www.ru.wikipedia.org>>портал: География (дата обращения: 06.06.2020).

¹²⁰ Энгельс Ф. Диалектика природы. М., 1987.

Бытие отдельного человека, индивида определяются его социальной жизнью (социальной формой движения по Энгельсу – высшей формой, высшим слоем бытия), тем, что он – биологическое существо (биологическим движением по Энгельсу), тем, что в его организме происходят разнообразные химические процессы (химическое движение по Энгельсу), а еще точно известно, что человек – участник различных физических взаимодействий (физическое движение по Энгельсу). И он перемещается в пространстве (механическое движение – низшая форма движения, низший слой человеческого бытия).

Проведем теперь аналогию между поверхностью Земли и «человеком стыдящимся»: **если бытие человека «многослойно», то что именно (какая форма движения, какой «слой» человеческого бытия) непосредственно влияет на разнообразные свойства стыдящегося человека, а значит, какой «геологический слой» непосредственно влияет на «рельеф» «стыдесной земли»?**

Почва возникает в результате воздействия организмов на горные породы в определенных условиях климата и рельефа. Особый вид горной породы – материнская порода: «Материнская порода или подстилающие горные породы – самый нижний горизонт почвы, на котором происходят основные почвообразовательные процессы»¹²¹. **«Материнская порода» нашей («стыдесной») земли – одна? Какая именно это горная порода? Или не одна, и есть разные «подстилающие горные породы»? С этими вопросами и будем сейчас разбираться.**

Согласно научным знаниям о Земле нижние слои литосферы (геологические слои) непосредственно на формирование рельефа Земли не влияют – лишь опосредованно через верхние. Тогда **на основе метафоры «стыдесной земли» можно предположить, что низшие формы движения (механическая, физическая и химическая формы движения) на поведение «человека стыдящегося» влияют опосредовано через биологическую и социальную формы.** Анализом влияния этих форм движения на «рельеф стыдесной земли» мы сейчас и займемся.

Но, стоп! **Наша визуальная метафора прямо-таки навязывает нам включение в анализ факторов формирования земного рельефа влияния атмосферы Земли.** Атмосфера – это небо, вернее даже, Небо, если говорить о жизни людей. Для любого мифа очевидно, что небо над головой – это не физический (т. е. чисто природный) объект, а мир духов, богов. Значит, **напрашивается необходимость введения в нашу совокупность факторов, формирующих «рельеф стыдесной земли», еще и – если рискнуть этот фактор так назвать – божественной формы движения.** Вот с него, с этого фактора – и сверху вниз далее – и начнем поиск основы («почвы»), ответственной за возникновение стыда.

И опять я что-то забыл! Нельзя забывать еще один вариант – можно предположить, что все основные процессы формирования земного рельефа определяются самими почвообразовательными процессами, т. е. тем, что происходит в самой почве, которая – как верхний слой поверхности Земли – и создает этот рельеф. Это значит, что **для понимания того, что происходит с «человеком стыдящимся», нужно учитывать такую форму движения, которую можно назвать самодвижением и связать происхождение стыда с особенностями самого человека.**

До сих пор ход рассуждения определялся смыслом (содержанием) самой визуальной метафоры «стыдесной земли». А если взглянуть на результаты философских исследований человека и проанализировать историю основных антропологических течений с точки зрения анализа факторов, формирующих «рельеф стыдесной земли»?

¹²¹ Материнская порода // Русская Википедия. URL: <http://www.ru.wikipedia.org> Материнская порода (дата обращения: 04.11.2020).

А. В. Перцев в статье «В. Брюнинг, или круг всемирной философии» вслед за В. Брюнингом¹²² выделяет основные линии в предшествующей философской антропологии и важнейшие основные типы философской антропологии. Во-первых, «существует традиционная философия, которая соотносит человека с жестко фиксированным объективным порядком. <...> Здесь человек... рассматривается как часть неизменного миропорядка, в котором все сущее имеет определенное место и который регулируется высшим бытием, Богом»¹²³. Два других типа антропологии – указывает А. В. Перцев – рационализм и натурализм, когда человек полностью детерминирован и подчинен совокупностью рациональных принципов или, в пределе, совокупностью физических и биологических законов природы. «Если антропология рационализма, – отмечает А. В. Перцев, – в новейшее время находит лишь очень редких приверженцев, то антропология натурализма достигает вершины своего развития приблизительно на пороге XX века...»¹²⁴. Следующий тип антропологии полагает личность, которая «все более и более порывает свою связь с объективными нормами. Человек горд своей независимостью и своим „в-самом-себе-бытием“. Он – замкнутое в себе самом структурированное существо, выделяющееся из прочего бытия именно благодаря своей структуре»¹²⁵.

И, наконец, антропологические учения, согласно которым отдельный человек «противопоставлен жестко фиксированному набору порядков и структурных образований, в которых „объективирует“ себя человеческое сообщество. Общие опыты, волеизъявления, деяния и убеждения взаимно дополняют друг друга, образуя некое целое, переживающее каждого индивида в отдельности и в ходе передачи из поколения в поколение все более и более прибавляющее в „плотности“ и крепости. Эта структура того, чему обязательно нужно следовать, устанавливает пределы произволу индивида»¹²⁶.

Таким образом, в качестве основных типов философской антропологии, сформировавшихся в процессе исторических изменений философии, согласно анализу этого процесса А. В. Перцевым, можно выделить геоцентризм, рационализм, натурализм, антропоцентризм (такого понятия в работе А. В. Перцева нет, но учения персонализма, экзистенциализма, которые он рассматривает в своей статье вслед за В. Брюнингом, по-моему, можно обобщить термином «антропоцентризм») и социоцентризм (и этого понятия у А. В. Перцева нет, но есть термин «трансцендентализм», и хотя «в трансцендентализме трансцендентальный субъект... может предстать в самых различных формах»¹²⁷, но в истории философии и социологии он, чаще всего, реализуется в качестве культурных (социальных) форм, т. е. объективной культуры, противостоящей индивиду-субъекту, а потому социум и его культура становится тем, что определяет бытие индивида, значит, как мне кажется, здесь уместно использовать термин «социоцентризм»).

Что-то эта типология мне напоминает... Ну, конечно – отмеченную выше совокупность факторов, формирующих «рельеф стыдесной земли»! Есть расхождения, но, по моему мнению, они не принципиальны. Например, рационализм нужно куда-то «пристроить» в предложенном мною списке факторов, формирующих «рельеф стыдесной земли». Но в целом, идея поиска основы («почвы»), ответственной за возникновение стыда путем анализа факторов, формирующих «рельеф стыдесной земли», подкрепляется и предложенным А. В. Перцевым

¹²² См.: *Брюнинг В.* Философская антропология. Исторические предпосылки и современное состояние Западная философия: итоги тысячелетия. Екатеринбург, Бишкек, 1997. С. 209–410.

¹²³ *Перцев А. В.* В. Брюнинг, или круг всемирной философии // Западная философия: итоги тысячелетия. Екатеринбург – Бишкек, 1997. С. 4.

¹²⁴ *Перцев А. В.* Указ. соч. С. 5.

¹²⁵ Там же.

¹²⁶ *Перцев А. В.* Указ. соч. С. 9.

¹²⁷ Там же.

(вслед за В. Брюнингом) анализом типов современной философской антропологии и ее истории.

1.1. Божественная «природа» «человека стыдящегося»

Самая древняя (существующая и поныне и имеющая важное значение для многих наших современников) традиция – понимание стыда как божественного творения (нередко и сам человек – согласно разным историческим вариантам этой традиции – так является творением Божиим). Например, Протагор (а его точка зрения разделялась многими старшими софистами) выделяет мораль как такое начало, которое скрепляет людей, стягивает их в одну общность, но которое – с точки зрения мифов – не в собственном смысле «начало», ибо оно определяется действиями олимпийских богов: Зевс, желая спасти человеческий род, посылает Гермеса насадить среди людей стыд и правду, причем приказывает наделить ими людей не выборочно, а всех без исключения, ибо в противном случае не бывать вообще государствам. И Зевс добавляет: «И закон положи от меня, чтобы всякого, кто не может быть причастным стыду и правде, убивать как язву общества»¹²⁸.

Имеет смысл сначала проанализировать обоснование происхождения стыда с точки зрения, согласно которой «почва», на которой формируется «рельеф стыдесной земли» – религиозная вера/неверие и религиозные чувства человека, источником которых является Бог. При этом сосредоточимся на библейской, в большей степени, христианской традиции, а понимание стыда с точки зрения иудаизма и ислама проанализируем позже отдельно – уже в монографии, посвященной анализу культурных аспектов стыда.

Стыд – от Бога, в стыде – Бог

Итак, для многих античных мыслителей стыд – от богов. Но боги мифов – часть Космоса, т. е. часть того, что позже стало пониматься как природа. И вот как Н. А. Бердяев определяет главное отличие христианской антропологии от антропологии мифа: «Христианство освободило человека от власти космической бесконечности, в которую он был погружен в древнем мире, от власти духов и демонов природы. Оно поставило его на ноги, укрепило его, поставило его в зависимость от Бога, а не от природы»¹²⁹. Рассмотрим с позиций данной идеи Бердяева два ключевых (для ветхозаветной традиции понимания стыда) момента библейской версии человеческой истории.

Согласно библейскому варианту понимания истории людей земная жизнь человечества началась после грехопадения перволюдей – Адама и Евы. Чистые и невинные, не знающие страха и стыда, они, вкусив плодов от древа познания добра и зла, нарушили заповедь Божию и сотворили (т. е. совершив его впервые) грех. При этом они устыдились (после того, как перволюди съели плоды с дерева познания добра и зла, «узнали они, что наги, и сшили смоковые листья, и сделали себе опоясания»¹³⁰, что косвенно указывает на переживание ими стыда) и утрастились (Адам сказал Богу, воззвавшему к нему после того, как тот нарушил его заповедь: «Голос Твой я услышал в раю, и убоялся»¹³¹). Таким образом, страх и стыд имеют непосредственное отношение к греху. Но первый признак грехопадения всё же – это ощущение стыда, как утверждает православное богословие (да и хронологически, согласно библейскому преданию, страх у Адама возник позже стыда). Понятие греха – одно из важнейших при характеристике человека с точки зрения христианства, ибо именно греховный поступок изменил перволюдей: Адам и Ева обрели после этого поступка сугубо человеческий взгляд на себя и

¹²⁸ Платон. Протагор. 322 b-d.

¹²⁹ Бердяев Н. А. Человек и машина // Вопросы философии. 1989. № 2. С. 159.

¹³⁰ Быт 3:7.

¹³¹ Быт 3:10. Быт 2:19.

друг друга, так как они самостоятельно совершили познавательный акт – «узнали они, что наги» (перед грехопадением Адам давал имена животным и птицам¹³², т. е., вроде бы, сам узнавал их суть и назначение, но очень важно, что при этом присутствовал Бог, который своим присутствием (а, может, и прямым вмешательством в процесс поименования) направлял человеческое познание тварного мира). Грехопадение привело и к возникновению сознания человека – как со-знания, совместного знания, ибо вдвоем, вместе, Адам и Ева узнали о своей наготе и осознали ее.

Этот эпизод библейской истории – момент общения перволюдей с Богом – по мнению В. С. Соловьева, можно рассматривать как момент возникновения нравственности и религии: «В момент грехопадения в глубине человеческой души раздается высший голос, спрашивающий: где ты? Где твоё нравственное достоинство? Человек, владыка природы и образ Божий, существуешь ли ты еще?»¹³³. После свершения греховного деяния человек, впервые убоившись, пишет В. С. Соловьев, убоился именно перед Богом, что говорит о появлении такого важного элемента религиозного мироощущения как страх Божий. **Человек, испытывающий страх Божий и стыдящийся, вправе дать утвердительный ответ на вопрос Бога: да, я еще существую как человек.**

Архиепископ Амвросий (Ключарев) учит, как можно сохранить невинность детских душ и заблаговременно подавить в них всякое проявление дурных склонностей, указывая именно на эти два чувства: «Не наставлениями и рассуждениями, которых малые дети не понимают, а простым пробуждением в них естественного чувства стыда, простым и коротким словом: „Стыдно“. Это краткое указание на естественную потребность хранить чистоту нравственного чувства, соединяемое с христианским, столь же кратким указанием: „грех“, пробуждающим в невинной душе чувство страха Божия, – составляет самый верный способ первоначального нравственного воспитания»¹³⁴.

Б. И. Берман выражает иную идею относительно поведения Адама, когда тот в момент грехопадения «скрылся» от Бога, говорит: «Господь призывал его вернуться, Он звал его: „Где ты?“ и ждал от него услышания. Но Адам спрятался от лица Господа, потому что: „Голос Твой я услышал в Саду и испугался...“ Таков его ответ на зов „Где ты?“. И вот – молчание Бога и сокрытие Его лица стало нашей жизнью на Земле. „Стала мне слеза моя хлебом днем и ночью, говорят мне весь день: Где Господь твой?“ (Пс 42:4). Эта жажда услышать тот Голос, который Адам испугался услышать. Призыв слышать „Где ты?“ – собственно, призыв к пробуждению, призыв исправить то, что причинило преступление заповеди человеку, то есть преодолеть удаление и сокрытие человека от Бога и Бога от человека. **День разлучения Голоса и слышащего и остался в круговороте времен для нашего сознания днем сокрытия (Пс 81:4), днем духовного одиночества человека, лишившегося слуха и потому испугавшегося встречи с Богом** (выделено мною. – М. Б.)... Голос Всевышнего давал Адаму в Саду ориентир в жизни. Теперь человек потерял его, не знает „где он“ и „где Он“, не ощущает цели и смысла своей жизни, не понимает своего истинного места в Саду Эдена. Он сбился с Пути, спрятался от Бога в убежище, ушел в безнадежность духовного одиночества, и теперь должен покинуть Сад Эдена»¹³⁵.

Вот и протоиерей Г. Нефедов также отмечает, что Адам неверно отозвался на проявление стыда в своей душе, когда в момент грехопадения «скрылся» от Бога: «для него стыд не послужил к принятию спасительной благодати покаяния, а утвердил его в непослушании

¹³² Быт 2:19.

¹³³ Соловьев В. С. Указ. соч. С. 124.

¹³⁴ Амвросий (Ключарев), архиепископ. Слово в день Усекновения главы Святого Иоанн Крестителя. О стыде и стыдливости // Амвросий (Ключарев), архиепископ. Собр. соч. Т. 3. URL: http://www.azbyka.ru/otechnik/Amvrosij_Klucharev/sobranie...43... (дата обращения: 09.03.2022).

¹³⁵ Берман Б. И. Библейские смыслы. Кн. 1. М., 1997. С. 55–56.

Богу. По мудрому замечанию Иисуса, сына Сирахова, каждому человеку следует наблюдать время и хранить себя от зла, чтобы не постыдиться за душу свою, ибо «есть стыд, ведущий ко греху, и есть стыд – слава и благодать» (Сир 4: 23–25). Согласно этому замечанию, **при появлении стыда нам следует не прятаться от Бога, а идти к Нему за прощением** (выделено мною. – М. Б.) и благодатью для исправления»¹³⁶.

А. Кураев связывает историю грехопадения с возникновением такого важного феномена в жизни каждого человека, как познание наличия в мире Чужого, т. е. раскола единого бытия человека на Я и Другой (Ты). **С грехопадением связано отпадение (раскол) человека от Бога: Бог становится для него Ты: именно после грехопадения Бог впервые обращается к человеку на Ты**¹³⁷, отделяя его тем самым от себя. Человек перестал жить в Боге и Богом. И это проявляется в ситуации стыда, последовавшей за грехопадением: «Адам, доселе в сердце своем слышавший Божий голос, теперь воспринимает его как нечто идущее извне, снаружи»¹³⁸. Бог обращается из глубины сада, в котором он ходит, а это значит, что Бог в восприятии человека пространственно локализуется как нечто внешнее по отношению к человеку (как нам кажется, интерпретация А. Кураева ближе букве Писания, чем интерпретация В. С. Соловьева, писавшего, что в момент обнаружения Богом деяния перволюдей Его голос раздаётся в душе человека, а не извне).

П. С. Гуревич отмечает особое значение грехопадения Адама и Евы для понимания того влияния, которое оказали их взаимоотношения с Богом на взаимоотношения между ними самими, т. е. между людьми: «Грех – это не однократное безнравственное деяние, а состояние или условие бытия человечества. Это состояние экзистенциально можно описать как удаление или отчуждение от Бога. Данное понятие фиксирует степень человеческой связи с Богом. Греховен человек в целом. Это экзистенциалистическое понимание греха отражено в библейском представлении о „стыде“. **Грех вызывает стыд, искажая даже наиболее интимное из всех человеческих отношений – отношение между мужем и женой. Нарушена связь с Богом – нарушены и отношения между людьми** (выделено мною. – М. Б.). Универсальность человеческого греха была концептуализирована церковью в доктрине первородного греха, который выступает первопричиной всех земных грехов: каждый человек грешен и никто не может перестать быть грешным. Спасение от греха не в самом человеке, а в Боге, вера в благодать и милосердие которого открывает к нему путь»¹³⁹.

Но нельзя видеть в грехе только отрицательный момент для жизни души человека. Иисус Христос учит: «Я пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию»¹⁴⁰. Иисус пришел только к тем верующим, которые видя свое греховное состояние, смиряются и каются. Они принимают Им. А потому глубокое понимание своего несовершенства должно являться главной отличительной чертой всех истинных христиан. И грех – например, в понимании его С. Кьеркегором – это грех перед Богом как стояние, предстояние перед Богом. Датский философ учит, что **только осознание предстояния перед Богом делает из нашего конкретного, индивидуального Я бесконечное Я; и именно это бесконечное Я как раз и грешит перед Богом**. Здесь определяется важнейшая роль греха – его осознание превращает плотского человека в духовное существо. Следует помнить также, что **в грехе плоть и кровь не виновны – виновен дух человека, согласившийся на такой поступок**¹⁴¹.

¹³⁶ Нефедов Г., протоиерей. Стыд // Азбука веры. URL: <http://www.azbyka.ru/styd> (дата обращения: 09.03.2022).

¹³⁷ См.: Быт 3:9.

¹³⁸ Кураев А. Грехопадение // Человек. 1994. № 1. С. 15.

¹³⁹ Гуревич П. С. Указ. соч. С. 153.

¹⁴⁰ Мф 9:13.

¹⁴¹ См.: Кьеркегор С. Болезнь к смерти // Кьеркегор С. Страх и трепет. М., 1993. С. 308–309.

Кьеркегора можно рассматривать как христианского мыслителя в том отношении, что за переживанием стыда он видит, прежде всего, ничтожество человека перед Богом, обладающим полнотой и целостностью бытия и превосходящим все противоречия в отличие от человека. Человек стыдится Ничто¹⁴², **и ничтожность человека проявляется тогда, когда собственное человеческое в человеке – его дух – становится для человека чужим, прячется от него, и остается иное духа – не-дух, небытие духа, Ничто.** Человека называют ничтожным, если он не заслуживает уважения, ибо не играет в жизни никакой значимой роли и вызывает жалость или презрение окружающих. И живет он в позоре. Осознание этой своей презренности, своей ничтожности, осознание греховности становится для человека отправной точкой движения к высшему, к Богу, в котором он найдет спасение от Ничто.

«**Стыд – от Бога**» – эта идея реализована и в рассуждении протоиерея Г. Нефедова: «На Руси говорили: „В ком есть Бог, в том есть и стыд“. „Убей Бог стыд, все пойдет нипочем“. <...> Такое народное понимание стыда полностью основывается на православном вероучении. Господь поставил стыд одним из стражей Своего закона в душе, чтобы он предотвращал повторение греха и призывал покаянно устремляться к потерянной благодати Божией»¹⁴³.

Христианство не полно, утверждает Н. А. Бердяев, ибо в нем не хватает собственной антропологии. Изначально христианство сочеталось с языческой антропологией, не знающей Бога: «Человеческая стихия не обожилась и потому осталась и приниженной перед Божеством, и бесстыдной, полной самомнения в своем самоутверждении»¹⁴⁴. Принижение, по мнению Н. А. Бердяева, характерно для православия, бесстыдство – для католицизма. Н. А. Бердяев предлагает рассматривать человеческую историю как становление богочеловечества: «Основа истории – в грехе, смысл истории – в искуплении греха и возвращении творения к Творцу, свободном воссоединении всех и всего с Богом...»¹⁴⁵.

Подсказку о том, какая должна быть собственно христианская антропология, можно обнаружить в другом библейском сюжете, где также определяются дальнейшие пути развития человечества согласно ветхозаветной традиции – в «деле» (если эту библейскую историю можно так назвать) Ноя, сына его Хама и внука его Ханаана. В этом фрагменте библейской истории Ной после того, как выпил вина, спал обнаженный. Его увидели Хам и Ханаан. Хам рассказал своим братьям (Симу и Иафету) об увиденном. Те же «пошли задом и покрыли наготу отца своего; лица их были обращены назад (что свидетельствует об их стыде. – М. Б.), и они не видали наготы отца своего»¹⁴⁶. Как следует понимать этот сюжет?

Один из исследователей Библии И. Мардов¹⁴⁷ видит роль Ноя в качестве основателя обновленного, очищенного (потопом) человечества. Как пойдет дальнейшее развитие человечества, зависит от Ноя и его семейства, ибо они – не только единственные оставшиеся в живых люди: как сам Ной, так и его сыновья – это не просто люди, а, как утверждает И. Мардов, олицетворения (символы) разных сторон человеческой природы. Ной – по мнению И. Мардова – следует понимать как отца Единой души человечества, как символ отцовского истока. И в анализируемом сюжете он унижен поступком Хама. Но Хам только «видел наготу отца своего». А Ной, когда проснулся, обнаружил, что над ним что-то сделано¹⁴⁸. Еврейские мудрецы, – указывает И. Мардов, – считают, что это дело рук сына Хама¹⁴⁹, Ханаана¹⁵⁰ (хотя напрямую в тексте Библии об этом не говорится, но иначе не понятно, почему Ной проклял Ханаана, а не Хама¹⁵¹).

¹⁴² См.: Кьеркегор С. Понятие страха... С. 167.

¹⁴³ Нефедов Г., протоиерей. Указ. соч.

¹⁴⁴ Бердяев Н. А. Философия свободы // Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989. С. 179.

¹⁴⁵ Там же. С. 139.

¹⁴⁶ Быт 9:23.

¹⁴⁷ См.: Мардов И. Вавилонское столпотворение // Наука и религия. 1991. № 5. С. 16.

¹⁴⁸ См.: Быт 9:24.

¹⁴⁹ Иоанн Златоуст по поводу наличия у Хама сына пишет: «Писание хочет этим указать нам на крайнее воздержание

Ханаан совершил что-то бессмысленное и позорное по отношению к Ною, но сыну Хама не ведомы стыд и позор, а потому он вне «пространства стыда», т. е. он бесстыден. И не случайно, что такой человек не имеет имени собственного (Кнаан – покорный¹⁵², т. е. это только кличка)¹⁵³. Зато Ханаану после суда над ним ведомо другое – то, что он имеет возможность жить только земной жизнью, причем первый и последний раз, что он даже надеяться не должен на бессмертие. А его потомкам – согласно проклятию Ноя¹⁵⁴ – суждено быть рабами потомков Сима и Иафета. Таковы последствия бесстыдного деяния.

А каково же воздаяние тем, кто устыдился, т. е. Симу и Иафету? Ной поднимает статус Сима («благословен Господь Бог Симов»¹⁵⁵). Почему? **Сим – символ полноты духовно-душевной стороны Единой души человека, символ Богочеловеческой жизни.** И если прежде Сим и Хам служили Иафету так же, как он им, то теперь **Иафет, символизирующий полноту собственно человеческой (душевной) жизни, уже не должен служить Хаму (который символизирует чувства и эмоции человека и его плоть, т. е. теплоту жизни самой по себе):** «... да распространит Бог Иафета, и да вселится он в шатрах Симовых»¹⁵⁶. Это следует понимать так, считает И. Мардов, что нельзя допускать возникновения хамской культуры и морали, что **человеческая культура и мораль (то, что связано с душой человека) должны иметь духовное основание, должны служить божественному.**

Таким образом, оба фрагмента Книги Бытия, в которых центральным моментом является переживание стыда, тщательно анализируются толкователями Пятикнижия, а **стыд оценивается как такое переживание, которое – по мнению как иудейских, так и христианских толкователей – наряду со страхом божим определяет бытие человека.**

Стыд и люди

А. Кураев пишет: «Мы помним, что есть зло – „быть одному“. Зло и смерть есть разъединенность. „Сама смерть есть раскол“ (св. Иреней Лионский)... Они (Адам и Ева. – М. Б.) видят свою наготу и стыдятся. Но стыд есть ощущение чужого взгляда как именно чужого, чужака. Двое, бывшие единой плотью, расторгаются»¹⁵⁷. Тем самым происходит первый (по времени)

Хама, на то, что ни столь великое бедствие (потоп), и такая тесная жизнь в ковчеге, не могли обуздать его, но между тем, как старший его брат доселе еще не имеет детей, он во время такого гнева Божия, когда погибала вся вселенная, предался невоздержанию и не удержал необузданной своей похоти» (Иоанн Златоуст, святитель. Беседы на книгу Бытия. Бес. 28 // Азбука веры. URL: <http://www.azbyka.ru>> Библия и отека> Иоанн> Беседы на книгу Бытия (дата обращения: 21.01.2022)). Таким образом, Хам стал творить постыдное еще до рассматриваемого здесь унижения им Ноя.

¹⁵⁰ Мардов И. Указ. соч. С. 18.

¹⁵¹ Хотя есть и другие толкования этого элемента данного библейского сюжета. Например, профессор А. П. Лопухин отмечает еще 2 варианта трактовки: 1) Ориген пишет, что отрок Ханаан будто бы первый заметил непристойное положение своего спящего деда и указал на него своему отцу Хаму; 2) объяснение, предложенное Златоустом: «Ной хотел и наказать Хама за его преступление и нанесенное ему оскорбление, и, вместе с тем, не нарушить благословения, данного уже Богом: „благословил, – сказано, – Бог Ноя и сынов его“, когда они вышли из ковчеге (Быт 9:1); далее Златоуст подробно разъясняет, что Ной, наложив проклятие на Ханаана, больше всех воплотившего в себе типические черты своего отца и потому особенно близкого и дорогого ему, нанес именно этим наиболее чувствительное наказание и самому Хаму» (Лопухин А. П. Толковая Библия. Толкование на книгу Бытия. Глава 9. URL: <http://www.azbyka.ru>>Библиотека>Профессор>Вконтакте>Глава 9... (дата обращения: 21.01.2022)).

¹⁵² Б. И. Берман в своих лекциях, характеризуя Кнаана, говорил, что имя его «означает „подчинение“, покорность» (см.: Берман Б. И. Указ. соч. С. 145).

¹⁵³ Отсутствие имени у человека, согласно Пятикнижию, лишает его корней, ибо имеющий имя укоренен на ментальном уровне слова. Библейское понимание имени основано на представлении о тесной связи имени и явления, обозначаемого этим явлением, что характерно для мифологических представлений, согласно которым вещь и ее название тесно связаны между собой (об этом говорит, например, русский фразеологизм «лёгко на помине»).

¹⁵⁴ См.: Быт 9:25.

¹⁵⁵ Быт 9:26.

¹⁵⁶ Быт 9:27.

¹⁵⁷ Кураев А. Указ. соч. С. 15.

раскол (второй раскол – в соответствии с хронологией истории грехопадения перволюдей – это отъединение человека от Бога) в бытии человека: сначала были Мы («одна плоть»), а в момент грехопадения впервые появляется Другой (Ты) – в смысле другой человек (Другой (Ты) – это еще и Бог для человека). Итак, **первородный грех появился после разделения человека на мужа и жену, а пока они были единой душой, греха не было.** И отныне люди живут в мире, где всегда можно оказаться в качестве оцениваемого Другим. А значит, всегда есть возможность стыда.

Но – как уже ранее говорилось в связи с Евангелием от Матфея – **в позорном состоянии, в переживании стыда верующий должен видеть и их позитивную сторону.** И обнаружение этого положительного аспекта стыда стало важным открытием христианства. Например, сам Иисус Христос прошел через это – через позор и унижение. Во-первых, он сын Иосифа из Назарета, жителей которого презирали, ибо «из Назарета может ли быть что доброе?»¹⁵⁸. Во-вторых, распятие на кресте тогда было самую позорную, самую жестокою казнью. Такою смертью казнили в те времена только самых отъявленных злодеев. А еще самому распятию предшествовала позорная процессия, в ходе которой Христос должен был нести свой крест, проходя мимо смотрящих на него с усмешкой, с презрением (или ненавистью) людей. И Иисус «претерпел крест, пренебрегши посрамление»¹⁵⁹. В результате этого **то, что государством определено было как бесчестящее, обратилось Христом в наивысшее, в высшую честь.** Позор Христа потрясает основы жизни существовавшего тогда общества. Это отражено в известном рассуждении Тертуллиана: «Сын Божий пригвожден на кресте; я не стыжусь этого, потому что этого должно стыдиться. Сын Божий и умер; это вполне вероятно, потому что это безумно»¹⁶⁰.

А. Десницкий отмечает «важнейшую составляющую распятия: демонстративный позор, крайнюю степень публичного унижения. Человечество, к сожалению, изобрело много способов постепенно замучить отдельного человека до смерти. Но далеко не все из них предполагают такую степень унижения, беспомощности и демонстративности, как римское распятие, для евреев к тому же отягощенное обнажением и древним проклятием всякого, кто „повешен на древе“. <...> Христос принимает на себя наивысший мыслимый позор, чтобы наделить Своих последователей наивысшим мыслимым почетом»¹⁶¹.

Итак, **человеческая история начинается с грехопадения перволюдей, сопровождавшимся стыдом, и благодаря искупительной жертве за грехи людей Иисуса Христа, претерпевшего посрамление и позор, люди, не стыдясь каяться в своих грехах, получают возможность спасения – прощения грехов и вечную жизнь.** И вновь следует отметить, что стыд – согласно такой его интерпретации – характеризует ключевые моменты жизни как человечества в целом, так и отдельного человека.

Вслед за Христом и ради Христа незазорно испытать позор и унижение и верующему в него: «Ибо ради Тебя несу я поношение, и бесчестием покрывают лице мое»¹⁶². И кто в славе, в чести, кто горд, «кто возвышает себя, тот унижен будет; а кто унижает себя, тот возвысится»¹⁶³. Августин Аврелий по этому поводу пишет: «Высок ты, Господи, и смиренного видишь и гордого узнаешь издали, но приближаешься только „к сокрушенным сердцем“: гордые не находят Тебя, хотя даже в ученой любознательности своей сочли они звезды и песчинки...»¹⁶⁴. Тот, кто

¹⁵⁸ Иоанн 1:46.

¹⁵⁹ Евр 12:2.

¹⁶⁰ Тертуллиан. О плоти Христа. Цит. по: Гусейнов А. А., Иррилиц Г. Краткая история этики. М., 1987. С. 20.

¹⁶¹ Десницкий А. Стыд или совесть? Боятся ли христиане позора/ Православие и мир. URL: <http://www.pravmir.ru>styid-ili-sovest/> (дата обращения: 09.03.2022).

¹⁶² Пс 68:8.

¹⁶³ Мат 23:12.

¹⁶⁴ Августин Аврелий. Исповедь/ Августин Аврелий. Исповедь. Абеляр П. История моих бедствий. М., 1992. С. 55.

в славе, кто в чести, тот проигрывает в работе самосознания по сравнению с униженным, считает В. В. Розанов: «Некоторые „духовные абсолютности“ так и остались навеки скрыты от тех, кто вечно торжествовал, побеждал, был наверху»¹⁶⁵. У победителей нет стимула к познанию вечных ценностей в отличие от униженных, оскорбленных, опозоренных.

В библейском восприятии гордость (которая является своего рода «обратной стороной» стыда) – это движение от Бога к греховности, а потому гордость – переживание, которого не должно быть у человека: «Гордость не сотворена для людей»¹⁶⁶. Особенно вредна для человека гордость в форме «гордыни», а именно гордость человека не чем-то им обретенным или свершенным им самим, но своей богоподобностью, т. е. тем, что он стал, по словам самого Бога, одним из богов благодаря познанию добра и зла¹⁶⁷. И именно эта разновидность гордости рождает главное напряжение во взаимоотношениях человека и Бога: «Начало гордости – удаление человека от Господа и отступление сердца его от Творца его...»¹⁶⁸. Главный грех – быть без Бога, быть независимым от него: грех гордыни – корень всякого греха¹⁶⁹.

Именно с этой точки зрения следует рассматривать попытку строительства людьми вавилонской башни – ее следует понимать как попытку людей подняться и возвыситься до Бога, прославиться, стать особенными от Бога, т. е. получить тем самым себе собственное имя: «И сказали они: построим себе город и башню, высоту до небес, и сделаем себе имя, прежде нежели рассеемся по лицу всей земли»¹⁷⁰. И. Мардов отмечает, что важнейшее побуждение людей строить башню – гордыня¹⁷¹. Но не стерпел гордыни от людей Бог, лишил он их важнейшего средства взаимопонимания – единого языка.

С точки зрения Нового Завета один Господь у всех, и для христианина, в отличие от античного человека, весь мир – «свой», поэтому стыд как отношение к «своим» распространяется и на язычников, и на врагов, что подтверждается текстами псалмов, входящих в Псалтирь – например: «Да не постыдятся все, служащие истуканам»¹⁷²; «Да будут постыжены и жестоко поражены все враги мои; да возвратятся и постыдятся мгновенно»¹⁷³; «Да постыдятся и посрамятся все радующиеся моему несчастью, да облекутся в стыд и позор величающиеся надо мною»¹⁷⁴). Да и сам человек может испытать стыд и позор от врагов своих – например, в одном из псалмов сказано: «Всякий день посрамление мое предо мною и стыд покрывает лицо мое от голоса поносителя и клеветника, от взоров врага и мстителя»¹⁷⁵.

Стыд в христианстве переосмысливается и определяется уже не как вид страха, а как переживание, связанное с совестью при ведущей ее роли. **Стыд – «нутряная исповедь перед**

¹⁶⁵ Розанов В. В. Уединенное. М., 1991. С. 43.

¹⁶⁶ Сир 10:21.

¹⁶⁷ «И сказал Господь Бог: вот, Адам стал как один из Нас, зная добро и зло...» (Быт 3:22).

¹⁶⁸ Сир 10:14.

¹⁶⁹ Грех // Христианство: словарь / [Андропова В. П. и др.]. М., 1994. С. 425.

¹⁷⁰ Быт 11:4.

¹⁷¹ Мардов И. Указ. соч. С. 20. В 11-й главе Книги Бытия отмечается, что при строительстве Вавилонской башни использовался обожженный кирпич (см.: Быт 11:3). Комментаторы Пятикнижия отмечают, что с помощью технического изобретения – обожженного кирпича – человек преодолевает те ограничения, которые накладывает на него окружающая среда, и теперь даже в местах, где камня нет вовсе, человек способен воздвигать дома. Но! Нехама Лейбович указывает, что «немедленно начинается моральное падение. Обладание новыми техническими возможностями порождает в человеке гордыню, тщеславие. Первое побуждение людей – построить не дом для защиты от дождя, не город для их детей и не ограды вокруг загонов для скота. Нет! Техническое достижение из средства превращается в самоцель; человеку же начинает казаться, что он стал всемогущ» (Лейбович Н. Комментарии к Торе // Еврейское агентство для Израиля (JAFI). URL: http://www.jafi.org.il/education/russian/leibov/_nleybov/s067-072.html (дата обращения: 22.01.2022).

¹⁷² Пс 96:7.

¹⁷³ Пс 6:11.

¹⁷⁴ Пс 108:28–29.

¹⁷⁵ Пс 113:7–8.

совестью, самоосуждение»¹⁷⁶. Стыд и совесть могут вступать в конфликт: например, фари-сей Никодим – согласно Евангелию от Иоанна – пришел к Иисусу ночью¹⁷⁷, ибо начальники иудейские имеют за собой историю и престиж, и Никодим их опасается, а «внутренний человек» (совесть) не обладает еще достаточными силами, чтобы отринуть от себя все внешнее. Отсюда и стыдливость Никодима (он идет ночью, украдкой).

Тема подчинения стыда совести поднимается, например, в проповеди, архиепископа Амвросия (Ключарева), который говорит об этом в связи с ложным стыдом: «Нет надобности много объяснять, **какую страшную силу получил в наше время стыд ложный, т. е. стыд перед людьми и их мнением, становящийся на место стыда истинного пред Богом и совестью** (выделено мною. – М. Б.). Возобладали в ученом мире враждебные христианству учения – нельзя не следовать им, или, по крайней мере, неудобно бороться с ними: стыдно показаться врагом современного просвещения;... Вводятся обычаи, разрушающие нравственный порядок церковной и семейной жизни, – нельзя не следовать им, хотя совесть и восстает против них: стыдно идти против общего направления века... Выходит мода в одежде, нередко безобразная и неудобная, и вредная для здоровья – нельзя не следовать ей: стыдно перед людьми, когда все ей следуют...»¹⁷⁸

Совесть является органом моральной интуиции, по мнению религиозного мыслителя Ю. А. Шрейдера, а потому при всех прочих условиях послушаться голоса совести предпочтительнее: «Лучше ошибиться по совести, чем оказаться правым вопреки ей»¹⁷⁹. Другое качество совести, – учит Ю. А. Шрейдер, – ее рефлексивность, направленность на этический характер наших мыслей: «Совесть – это последнее препятствие, которое нравственная природа человека ставит перед соблазнительными доводами разума...»¹⁸⁰. Как пишет Ю. А. Шрейдер, **у совести, можно обнаружить две функции – предупреждающую и ретроспективную. Внимательность связана с первой из них, а рефлексивность – с обеими. Стыд связан только с ретроспективной функцией: стыд в этом случае выступает как стыд за совершенное**. Стыдливость заставляет человека не афишировать дурные поползновения, считаться с оценками своих поступков в глазах других. Таким образом, **стыд – своего рода лицемерие, но с положительным знаком**: скрываемые за маской дурные помыслы и скрываемые от других дурные поступки не могут послужить соблазном допустимости для других, а потому это как

бы «ложь во спасение». Совесть не подконтрольна разуму, но она и не относится к сфере эмоций, а скорее, все же, действует как «орган» познания, а не переживания. Она разумна интуитивно, хотя и не рассудочна. По отношению к эмоциям (в том числе и к стыду, к «угрызениям совести») совесть выступает как часть разума или, по меньшей мере, как его «лояльный партнер»¹⁸¹.

Архиепископ Амвросий (Ключарев) также отмечает эти две функции, но только не у совести, а у самого стыда: «Стыд истинный, как прирожденное свойство души человеческой, проявляется в двух видах. **Первое, наиболее для нас понятное, движение стыда – это страдание души** (выделено мною. – М. Б.) по совершении нравственно неприличного поступка или преступления. <...> Здесь стыд есть болезненное ощущение души, входящее в состав целого ряда нравственных страданий, называемых угрызениями совести, и относится как к внутреннему сознанию нашего унижения, так и к внешнему обнаружению греха,

¹⁷⁶ Даль В. Указ. соч. С. 347.

¹⁷⁷ Иоанн 3:2.

¹⁷⁸ Амвросий (Ключарев), архиепископ. Указ. соч.

¹⁷⁹ Шрейдер Ю. А. Лекции по этике: Учебное пособие. М., 1994. С. 79.

¹⁸⁰ Там же. С. 81.

¹⁸¹ Там же. С. 106.

когда грешнику кажется, что все знают о его преступлении и все видят на лице его следы его позора. <...> **Другой вид стыда, менее нами понимаемый и наблюдаемый, есть стыд предварительный, предупреждающий грехи и преступления. Он есть смущение души при виде нравственного неприличия, при появлении соблазна и приближении греха** (выделено мною. – М. Б.). <...> Стыд в этом смысле можно назвать *обонянием души*, которое дает ей возможность издали чувствовать смрад греха и отвращаться от него. Как телесное чувство обоняния предохраняет нас от вредной пищи, питья и от зараженного воздуха, так чувство стыда предохраняет нас от греха»¹⁸².

В работе протоиерея Г. Нефёдова находим продолжение этой темы: «*Стыд* – это свойство согрешившей человеческой природы. Чувство стыда врождено нравственному самосознанию человека и принадлежит к первичным задаткам нравственного чувства... *Стыд ложный* – это стыд не перед совестью и Богом, а перед людьми. Вспомним обстоятельства мученической кончины святого Иоанна Крестителя. Стыд Ирода перед своими придворными по поводу своей безрассудной клятвы довел его до преступления. Он против собственного убеждения предаёт смерти величайшего пророка. Внутреннее убеждение в невиновности пророка Иоанна и благотворном влиянии на его преступную душу пробудило в нем смущение и стыд перед самим собой. Но в порочном его сердце проблеск истинного стыда перед своей совестью был подавлен стыдом ложным перед людьми. Такой стыд ведет ко греху. *Стыд истинный* ведет человека к честности и мужеству, открывает ему лучшее в противовес худшему, пробуждает созерцание идеала, влечет усмотрение подлинного совершенства, взывает божественного. Это стыд благодатный»¹⁸³.

Стыд как благодать в христианстве ярче всего проявляет себя в исповеди. Иеромонах Савватий (Баштовой) поясняет роль стыда в деле покаяния: «Подлинная христианская жизнь начинается с... простого дела – понять, что мы не всегда можем исполнять советы... святых отцов и даже Самого Спасителя. У нас не всегда есть необходимая для этого сила, мужество, да и просто воля. <...> Так что, по моему мнению, стыд, который мы испытываем, когда приходит пора исповедать какой-то грех, может зависеть не столько от тяжести совершенного греха, сколько от интенсивности нашего покаяния. **Чтобы не допустить, чтобы покаяние, столь мужественное и столь угодное Богу, увенчалось победным венцом, диавол вооружается против нас и еще больше усиливает наше замешательство, нагнетая не только стыд, но и, вместе с ним, отчаяние**

¹⁸² Амвросий (Ключарев), архиепископ. Указ. соч.

¹⁸³ Нефёдов Г., протоиерей. Основы христианской нравственности. Гл. III. Виды нравственных переживаний и нравственный закон. 1. Чувство стыда // Азбука веры. URL: 1 тПр://ЛлТМТМла2Бука. ги>Библиотека>Протоиерей>Геннадий Нефёдов>3_2 (дата обращения: 22.01.2022).

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.