

РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ

DOI: 10.14515/monitoring.2018.6.20

Правильная ссылка на статью:

Марков Б. В. Антропология и социология стыда: размышления о книгах Н. Элиаса, Г.-П. Дюрра и Р. Е. Гергилова // Мониторинг общественного мнения: Экономические и социальные перемены. 2018. № 6. С. 413—425. <https://doi.org/10.14515/monitoring.2018.6.20>.

For citation:

Markov B. V. (2018) Anthropology and sociology of shame: reflections on books by N. Elias, H.-P. Duerr and R. E. Gergilov. *Monitoring of Public Opinion: Economic and Social Changes*. No. 6. P. 413—425. <https://doi.org/10.14515/monitoring.2018.6.20>.



Б. В. Марков

АНТРОПОЛОГИЯ И СОЦИОЛОГИЯ СТЫДА: РАЗМЫШЛЕНИЯ О КНИГАХ Н. ЭЛИАСА, Г.-П. ДЮРРА И Р. Е. ГЕРГИЛОВА

АНТРОПОЛОГИЯ И СОЦИОЛОГИЯ СТЫДА: РАЗМЫШЛЕНИЯ О КНИГАХ Н. ЭЛИАСА, Г.-П. ДЮРРА И Р. Е. ГЕРГИЛОВА

ANTHROPOLOGY AND SOCIOLOGY OF SHAME: REFLECTIONS ON BOOKS BY N. ELIAS, H.-P. DUERR AND R. E. GERGILOV

МАРКОВ Борис Васильевич — доктор философских наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия
E-MAIL: b.markov@spbu.ru
<http://orcid.org/0000-0003-3755-6742>

Boris V. MARKOV^{1,2} — Dr. Sci. (Philos.), Professor
E-MAIL: b.markov@spbu.ru
<http://orcid.org/0000-0003-3755-6742>

¹ St Petersburg State University, St Petersburg, Russia

Аннотация. Анализируются выводы и положения опубликованной в 2016 г. монографии петербургского философа и социолога Р. Е. Гергилова, посвященной проблематике трансформации стыда в процессе цивилизации. Раскрывается преемственность концепции Р. Е. Гергилова по отношению к работам Н. Элиаса и его оппонента

Abstract. The article analyzes the conclusions and provisions in a monograph written by the St Petersburg philosopher and sociologist R. E. Gergilov in 2016 and devoted to the problem of transformation of shame in the process of civilization. The paper reveals the continuity of Gergilov's concept in relation to the works of N. Elias and his opponent

Г.-П. Дюрра, в которых обнаруживается дихотомия традиционной культуры стыда и моральных практик модерна, опирающихся на постулат долга. Показано, что историческая антропология и социология представляют различные теории множественных форм модерна (multiple modernities), и это предполагает разные прочтения наследия перечисленных авторов и разную трактовку соотношения «обществ стыда» и «цивилизованного общества». Формулируется вывод, что работа Р. Е. Гергилова является продуктивным ответом на проблемы, возникшие в ходе полемики Г.-П. Дюрра с Н. Элиасом, и будет полезной социологам, занимающимся оценкой уровня стыдливости в современном обществе.

Ключевые слова: процесс цивилизации, модерн, стыд, вина, культурная антропология, историческая социология, Н. Элиас, Г.-П. Дюрр

H.-P. Duerr which constitute the dichotomy of the traditional shame cultures and the duty-based moral practices in modernity. The author shows that historical anthropology and sociology represent different theories of multiple forms of modernity (multiple modernities), and this implies a different perusal of the heritage of the listed authors and different interpretations of the correlation between “shame societies” and a “civilized society”. The author concludes that the work of R. E. Gergilov is a productive response to the problems that arose from the controversy between Duerr and Elias and will be useful to sociologists who are engaged in assessing the level of bashfulness in modern society.

Keywords: civilization, modern, shame, guilt, cultural anthropology, historical sociology, N. Elias, G.-P. Duerr

Монография Р. Е. Гергилова «Стыд. Философско-антропологическая перспектива» [Гергилов, 2016а] посвящена не просто недостаточно изученной, а, можно сказать, забытой теме, обретающей актуальность в связи с осознанием значимости состояния моральности современного общества. Считается, что традиционная культура стыда вытеснялась еще средневековым этосом чести, в эпоху Просвещения — рационализмом, а при капитализме — товарными отношениями. Правда, не вполне ясно, что пришло на смену — то ли совесть, то ли долг, то ли честность в делах. Согласно либеральным воззрениям, рынок не нуждается в морали, она нарушает экономику. Сегодня образ капитализма строится по-другому. В ход пошли понятия символического, социального и человеческого капитала. Вопрос, относится ли стыд к одной из перечисленных сфер культурных ценностей, требует обстоятельного обсуждения. Поэтому выполненное Гергиловым социально-философское исследование природы, структуры и функций стыда имеет значение для анализа таких состояний эмоционально-ценностного сознания, как любовь, счастье, доверие, которые, несомненно, являются критериями здорового общества. Дело в том, что данные чувства или настроения существенно отличаются от понятий, используемых учеными. Психология, социология, история, культурология создавали собственные исследовательские техники по аналогии с методами естественных наук. Поэтому они малопригодны для анализа ценностных пере-

живаний. Их особенность состоит в том, что они являются внутренним опытом, с одной стороны, непропозициональным, то есть невыразимым, а с другой — не-транзитивным, то есть недоступным другим субъектам. И вместе с тем мы каким-то образом передаем свои чувства, а другие, причем без помощи полиграфа, а судя по поступкам, могут проверять, насколько они искренни.

Старая альтернатива наук о природе и наук о духе должна быть по-новому переосмыслена. Внутренний опыт не является уникальным достоянием субъекта, существуют социальные нормы и коды, регулирующие как переживание, так и выражение страстей. Поскольку переживания, настроения, эмоции и ценностные предпочтения формируются в соответствии с общественными кодами, постольку их аналитика открывает возможность науки об эмоционально-ценностном чувственном опыте, которая не сводится к бихевиоризму или дециссионизму. Помимо материальных факторов предпосылками человеческого поведения становятся сложившиеся в процессе коммуникации убеждения, нормы и ценности, мотивирующие поступки и действия людей. Они отличаются в разных культурах, но это не дает оснований считать их «заблуждениями» или «предрассудками», так как люди искренне верят в их безусловность и действуют в соответствии с ними. Это не исключает учета физических, биологических, физиологических, экономических и иных материальных факторов поведения. Речь должна идти, используя выражение Н. Лумана, о «подсоединении» внешней и внутренней подсистем общества [Луман, 2009: 290]. Думается, что книга Гергилова будет интересна социологам, прежде всего тем, что в ней описаны медиумы, каналы и фильтры, опосредующие взаимодействие природных, антропогенных и культурных условий человеческого существования.

Проведенное автором исследование можно расценить как пример сравнительной социологии [Гергилов 2016b, Гергилов, 2017: 115—128]. Полемика Г.-П. Дюрра с Н. Элиасом и еще работы М. Фуко стали эмоциональным и теоретическим стимулом работы Гергилова. Различные установки, методы и техники приводят аналитиков социальной реальности к противоположным выводам, каждый из которых, тем не менее, соответствует определенным историческим фактам. Элиас исходил из допущения универсальности цивилизационного процесса. Поэтому чувство стыда он считал зависимым от уровня сложности межличностных взаимодействий. В небольших коллективах складываются тесные личностные отношения, и поэтому чувство стыда наиболее интенсивное. По мере разделения труда усиливаются экономические, функциональные отношения. Наряду с этим образуется сфера приватной жизни, где прежние практики контроля уже не срабатывают. Отсюда надзор как интегрирующая инстанция. Если Фуко описал его дисциплинарный аспект, то Элиас раскрыл и описал практики самоконтроля. Усиление чувства стыда он связывал с необходимостью подавления аффективного поведения. По Дюрру, наоборот, по мере развития ослабляется контроль и трансформируется зона постыдного. В деревне глаз соседей надежнее и зорче, чем видеокамеры в городе. Неподобающее поведение соотносится с ближайшими сородичами и осуждается ими практически мгновенно. В городах же связи более формальные и анонимные. С антропологической точки зрения это означает ослабление межличностных отношений и, как следствие, утрату чувства стыда и падение нравов.

Стремясь преодолеть образовавшуюся дилемму, Гергилов отстаивает универсальность стыда. Затруднения, возникающие при попытке выводить первичные чувства стыда из социальных отношений, заставляют искать его истоки в природе самого человека. Немецкий антрополог Г. Плеснер связывал чувство стыда с эксцентричностью человека, который способен посмотреть на себя и на мир как бы со стороны. Дистанцированность от мира делает возможной рефлексию и самонаблюдение, что и является всеобщим и необходимым условием переживания стыда. По Плеснеру, стыд — универсальная антропологическая константа, выражающая позициональность человека, раздвоение его сознания [Плеснер, 2004]. Не в том смысле, что правое и левое полушария мозга отвечают за разные акты, а в том, что человек способен к самосознанию. Он воспринимает окружающий мир и действует по необходимости, и в то же время способен дистанцироваться от него и рефлексировать о своих переживаниях и поступках. Поэтому чувство стыда присуще всем людям без исключения. Гергилов мыслит еще более радикально: тот, у кого нет стыда, не человек. Поскольку вокруг полно людей, нарушающих элементарные нормы приличия, постольку это можно оспорить. Однако и тезис об абсолютном бесстыдстве опровергается фактами, свидетельствующими о соблюдении групповых норм или, в крайнем случае, о самооправдании. А утверждение об отсутствии стыда у примитивных народов, скорее всего, основано на мнении о превосходстве европейской культуры и использовалось для оправдания колонизации.

Социология связывает стыд с нарушением социальных норм. С точки зрения философской антропологии исток телесного, физического, психического и социального стыда не в ролевых конфликтах, а в изначальной двойственности человека. Поэтому стыд, возникающий вследствие противоречия социальным нормам, не первичен. Гергилов утверждает, что не нормы и не присутствие другого являются источником стыда [Гергилов, 2016: 199]. Первичный стыд укоренен в двойственности человека как психофизического или психосоматического существа. Претензия к самому себе — вот в чем, по мнению автора, заключается первичное противоречие, порождающее стыд. Индивид предъявляет к себе определенные требования и в случае несоответствия своего поступка с ними может испытывать чувство стыда.

Доказательство универсальности стыда ссылкой на противоречие человека с самим собой теоретическое, оно опирается на тезис философской антропологии об эксцентричности человека, который пытается преодолеть свою двойственность и достигнуть личностного единства. Стыд не свойство, а сущностная черта человека, который, имея душу, стыдится тела. Трактовка стыда как антропологической константы наталкивается на представление об историчности и социально-культурной обусловленности человека, который не завершен природой, открыт для изменений. Именно это свойство ставится во главу угла социальной антропологии. Отрицание универсальности стыда во многом вызвано его негативной оценкой. Стыд возникает при совершении отвратительных поступков, воздержание от которых характеризует уровень цивилизации, поэтому он подлежит нейтрализации по мере искоренения дикости, жестокости и насилия.

Человек дистанцируется от природы и создает искусственную среду обитания. Он приспособляется к созданной его предками культуре и изменяется при усло-

вии ее трансформации. Отсюда естественно считать, что такие эмоциональные переживания, как стыд, варьируются в разных культурах. Г. Плеснер не только определил такие антропологические константы, как незавершенность, позиционность, открытость, эксцентричность, но и признавал различные формы их проявления в истории. В каждой культуре создаются свои противовесы, нейтрализующие экзатичность и обеспечивающие выживаемость. Вариации неслучайны и произвольны, они ограничиваются возможностями тела, техники, природы, общества. В свою очередь, эти границы тоже подвижны, и это обеспечивает возможность изменения человека. Таким образом, стыду свойственны универсальность и специфика, то есть изменчивость. Это означает, что антропология может сказать о стыде не слишком много. Как заключает Гергилов, «Человек может стыдиться, так как он позиционирован эксцентрично... но не должен» [Гергилов, 2016: 78]. Социальные науки требуют эмпирического подтверждения допущения об универсальности стыда. Г.-П. Дюрр доказывал универсальность телесного стыда, но признавал, что в разных культурах есть свои барьеры и различия приличного и неприличного [Duerr, 1994]. Дюрр опровергал центральный тезис Элиаса, о возрастании контроля влечений и моделирования аффектов в процессе цивилизации. Его труд заложил краеугольный камень новой теории, согласно которой цивилизация не сводится к постоянному процессу усовершенствования одних и тех же норм и обычаев, а представляет собой постоянно вращающийся таинственный водоворот. Согласно теории цивилизационного процесса, народы, не прошедшие стадии придворного общества, считались примитивными. Наоборот, Дюрр показал на многочисленных примерах, что ослабление строгого дисциплинированного поведения не означает снижения порогов стыдливости. Элиас описывает внутренние душевные изменения как комплексный социальный процесс, в то время как у Дюрра человек во всех обществах имеет те же самые элементарные диспозиции чувства и поведения. Однако универсальность стыда как антропологической константы не исключает вариативности его проявления в различных культурах. Чувство стыда психологически одно и то же, а нормы и способы их нарушения различаются. Сам аффект стыда универсален, но проявления его различны.

Общее, присущее всем людям чувство стыда обусловлено спецификой человеческого существа. Формы и способы его проявления определяют индивидуальные, социальные и культурные факторы [Гергилов, 2016: 176]. Каков же «механизм» формирования стыда? В основном его связывают с обществом. Наоборот, Гергилов считает, что человеку стыдно прежде всего перед самим собой. Вопрос в том, зачем оправдываться? Если я совершил оплошность или нарушил общепринятые правила, зато получил удовольствие, то можно отделаться формальными извинениями, а не переживать чувство жгучего стыда. Социальные чувства слабее индивидуальных, так как они внешние, а не идущие изнутри. Такие чувства интериоризируются, но по отношению к ним легче занять критическую позицию. Условия, определяющие конкретную форму выражения стыда, срабатывают потому, что человек является существом, способным стыдиться.

Гергилов солидарен с М. Шелером и Г. Плеснером в том, что для переживания стыда другой не нужен. Более того, именно эксцентричный способ существования

является причиной формирования социума. Первичен стыд перед самим собой. Хотя он и возникает вне сферы социального, формы его проявления не свободны от влияния общественных норм. Благодаря своей позициональности человек способен выстраивать социальные отношения. Соотносясь с другими, он становится полноценным социальным существом. Поэтому тезис об изначальной эксцентричности человека не следует абсолютизировать. Способность к рефлексии, взгляд на себя со стороны, способность оценить свои поступки обеспечивают возможность открытости, выхода из капсулы индивидуального существования. Если ранние люди, как считают сторонники инверсионной антропологии, были одинокими аутистами, прячущимися в пещерах, то это поднимает еще более трудные вопросы, чем те, что возникают в рамках эволюционного подхода, согласно которому человек изначально является коллективным существом.

Принято различать телесный, психический и социальный стыд. Прежде всего бросаются в глаза психологические диспозиции. По мнению психологов, люди делятся на стыдливых и бесстыдных. Одни интенсивно переживают стыд, а другие, наделенные «толстой кожей», его не испытывают. Позитивный эффект «бесстыдства», точнее, отсутствия обостренного переживания неудачи, связан с рационализмом. Негативный эффект вызван вытеснением вины за собственные неудачи на других. Физические и психические формы стыда хотя и не являются подвидами социального стыда, тем не менее, втянуты в социальные отношения. О социализации стыда можно говорить уже на уровне первичной коммуникации ребенка и матери. Поскольку их отношения в полном смысле слова интимны, ребенок и мать воспринимают естественные отправления организма как должное. Поэтому их публичное осуществление осуждается членами семьи и ближайшим окружением. Поскольку мать воспринимается младенцем как часть самого себя, то роль символического Другого играют близкие. Хотя между ними и ребенком имеет место субъект-субъектная коммуникация, все же практики пристыживания начинаются в семье, и мать играет при этом очень важную роль. Судя по исследованиям Л. Кольберга, моральное сознание сначала прививается по формуле «если любишь маму, делай так» [Kohlberg, 1963: 11—35]. Угроза наказания, по мнению психоаналитиков, исходит от отца, так как во всех описаниях его символической функцией считается господство.

Практики пристыживания детей — первая ступень социализации стыда. Кого человек стыдится сильнее: близких родственников и друзей или уважаемых посторонних, коллег на работе или вышестоящих влиятельных руководителей? Кажется, что мы стыдимся тех, с кем связаны личностными отношениями. Но поскольку они знают о наших недостатках, то у нас нет оснований их стыдиться. Та же двойственность и в формальных отношениях со знакомыми и даже незнакомыми людьми. Вроде бы незнакомых можно не стыдиться, но на самом деле подчас перед ними человек испытывает более сильное чувство стыда. Таким образом, приходится разбираться конкретно.

Гергилов начинает с анализа телесного стыда. Оказаться голым стыдно всегда. Быть небрежно или неправильно одетым стыдно перед уважаемой публикой. Стыд, возникающий при нарушении корпоративных норм, сильнее, если отклонение от них произошло на публичной сцене. Однако стыд — это индивиду-

альное, а не общее чувство, социальность стыда проявляется не в коллективном переживании. Нация или группа может испытывать некое общее чувство вины или ответственности. Стыд же — всегда стыд за себя. По мнению Гергилова, в случае, когда человек стыдится за другого или вместе с другим, имеет место кризис личной идентичности. Например, стыд за соотечественника, плохо ведущего себя за рубежом, возникает от того, что негативное отношение переносится и на других.

Человек стыдится не только публики, когда совершает промашку или попадает в неловкое положение, но и сам себя, когда нарушает общественные нормы. В первом случае, полагает Гергилов, он стыдится перед близкими окружающими (значимыми другими), во втором случае имеет место интернализация общественных кодов и норм поведения (генерализованные другие). Нарушение ролевых и иных социальных норм приводит к противоречию с самим собой. С одной стороны, человек выступает носителем, гарантом норм, а с другой — оказывается их нарушителем. Это раздвоение личности характерно в любой ситуации стыда. Человек, играющий в обществе определенную роль, занимающий определенное место в общественной иерархии, должен вести себя в соответствии с общепринятыми правилами. Исполняя обязанности, он находится под наблюдением окружающих, которые воспринимают отклонение от правил как нарушение. Многие исследователи видят социальность стыда именно в том, что он вызван отклонением от нормы. Но конфликт с самим собой возникает, если стыд интернализуется, становится частью внутреннего я. Стыд — это точка пересечения индивидов и общества [Neckel, 1991: 56]. Как форма внутреннего конфликта, он является одновременно социальным чувством, благодаря которому происходит нормализация индивидов.

Стыд предполагает ощущение вины, без него человек переживает не стыд, а скорее неловкость. Х. Ландвеер считала, что стыд возникает в случае непреднамеренного нарушения нормы, о существовании которой человек знает. Важную роль играет смена перспективы, когда ранее человек не придавал значения какой-то норме, но потом осознал ее как значимую. Под нормами Ландвеер понимает общие императивы, имеющие эксплицитную манифестацию, и поддержку со стороны окружающих [Landweeer, 1999: 79]. Нормы часто не артикулируются, именно чувство стыда становится поводом для рефлексии. Собственно, стыд и обнаруживает норму. В отличие от законов природы, которые действуют неумолимо, ценности требуют признания, и стыд является наиболее эффективной его формой. Отсюда чувство стыда можно расценивать как индикатор моральных, ценностных конфликтов. В группе каждый заинтересован в соблюдении норм, выполняя их, человек тем самым способствует сохранению как группы, так и себя как ее участника.

Конкретные формы проявления стыда зависят от личных характеристик человека, от пола, возраста, социального статуса. Дети, юноши и старики чаще переживают стыд. Молодые действуют методом проб и ошибок и поэтому часто попадают в неловкое положение, испытывают неудачи. Резкое изменение телесности приводит к непривычным ощущениям и желаниям, к тому же они не слишком осведомлены о часто неписанных нормах и кодах поведения. Старики, наоборот, хорошо знают правила, но в силу телесной немощи или рассеянности и забывчиво-

сти совершают неловкие поступки. Старый человек, как правило, теряет прежний статус, утрачивает компетенции, становится помехой для молодых. Как слабое, больное и ранимое существо он стыдится того, что уже не тот, что прежде. Таким образом, причиной чувства стыда у стариков является не столько сама старость как телесное состояние, сколько социальный образ и статус старости. Старики не хотят быть стариками и стремятся вести себя как молодые, что, конечно, весьма рискованно. В традиционных обществах стариков почитали, поэтому у них не было кризиса идентичности и, как следствие, завышенного чувства стыда.

Физические, точнее, телесные особенности порождают гендерные формы стыда. Роль воспитания различных форм стыдливости проявляется в разных оценках тех или иных черт характера. Робость, застенчивость прививается девочкам и искореняется у мальчиков. Мужчины стыдятся импотенции и непроизвольной эрекции, женщины — менструации, беременности, кормления грудью. Но в основном стыдятся отклонений от принятых в том или ином обществе норм, которые предписывают мужчинам и женщинам те или иные стереотипы поведения. В большинстве обществ женское тело расценивается как более привлекательное, чем мужское. Оно подчинено многочисленным и строгим нормам, поэтому женская стыдливость более сильна и разнообразна. Неисполнение этих норм ставит под вопрос идентичность, и поэтому главным становится стыд не быть «настоящими» мужчиной и женщиной. Мужчина острее переживает неудачу исполнения поставленной цели, женщина — непривлекательность и неудачу в замужестве. Мужчины часто компенсируют чувство стыда агрессивным поведением, а женщины, переживающие молча, впадают в депрессию. М. Шелер считал мужской стыд «духовным», а женский «телесным» [Scheler, 1957: 145]. Но социологические наблюдения этого не подтверждают. Правда, они касаются гендерных различий, которые соотносят женскую стыдливость с сохранением физической верности, а мужскую — с защитой женской верности.

Стигматы — такие телесные недостатки, как уродство, безобразие и другие формы отклонения от нормального здорового организма, — тоже являются источником переживания стыда. Причем врожденные недостатки переживаются более интенсивно, чем последствия разного рода несчастных случаев — аварий, битв или катастроф. Отклонения от нормы достигают разной степени, но поражает многообразие их форм. Особенно это касается внешности и лица. Правда, в случае правителя, как показал Б. А. Успенский [Успенский, 1996: 149], отклонение нередко считается позитивным, но после смены политического режима стигматы оспариваются или превращаются в знаки негативного.

Стыд возникает от того, что индивид признает свой социальный статус и несет ответственность за его утрату или несоответствие ему. Именно благодаря этому он становится управляемым. Раскрытые в монографии Р. Е. Гергилова формы социализации стыда дополняют описанные представителями Франкфуртской школы способы манипуляции людьми в «управляемом обществе», а также отмеченные М. Фуко способы исключения и маргинализации.

В упрек современному обществу ставится то, что некоторая его часть, меньшинство оказывается изгоями и может добиваться своих прав лишь путем агрессивного протеста. Но на самом деле и в случае потери статуса (например,

увольнения с работы, понижения в должности и даже эмиграции) люди не исключаются из общества. Наоборот, благодаря переживанию стыда они еще теснее с ним связаны. Если для других они являются как бы знаком того, что с ними станет в случае общественного кризиса, то для самих индивидов утрата статуса переживается как результат собственной неисполнительности. Таким образом, индивидуализм в современном обществе выглядит иначе, чем это описал М. Фуко. Судя по интересу социологов к переживаниям меланхолии, скуки и одиночества, сегодня актуален феномен индивидуализма, описанный романтиками XIX в., живописавшими душевные страдания скучающих аристократов.

Люди избегают постыдных ситуаций и стараются как можно скорее из них выходить. Конечно, индивид при этом может уходить в свой внутренний мир, но поскольку речь идет о социальном поведении, то эти попытки так или иначе сказываются на окружающих и они, в свою очередь, также могут облегчать или отягощать чувство стыда. По идее, все участники коммуникации заинтересованы в соблюдении правил. И хотя правила разрешают различные способы их исполнения, нормальные социальные отношения исключают создание ситуаций, в которых испытывают стыд. Угроза стыда становится мощным фактором нормализации индивида. Если человек не чувствует себя виноватым и его не в чем пристыдить, то как им управлять?

Стыдливость Гергилов считает опорой приватной, точнее, интимной сферы, в которую не проникают другие. Отсюда то, что недопустимо по соображениям приличия в публичной сфере и, тем не менее, жизненно необходимо, осуществляется наедине, в интимной сфере. Общество обычно предоставляет индивиду пространство для уединения, и другие обычно его не нарушают. По мнению Гергилова, стыдливость — это внутренняя, индивидуальная практика, направленная на самого себя. Она позволяет отводить взор от неприличных сцен и отвлекаться от нескромных размышлений и фантазий. Этот тезис о приоритете антропологического подхода плавно перетекает в социологический анализ феномена стыдливости, которая оберегает человека от постыдных ситуаций, от столкновения с опасными другими, и таким образом способствует сохранению идентичности. Например, в ситуации обследования пациент преодолевает стыд тем, что мыслит себя объектом, вынесенным за пределы личности, т. е. как бы говорит: «Это происходит не со мной». Можно отметить, что врожденная стыдливость существенно трансформируется в истории культуры. Понимание человека как разумного существа исключает его животную природу. Сегодня способы ее реабилитации приобретают самые причудливые формы, которые нуждаются в изучении.

Публичная и приватная (интимная) сферы отделены друг от друга своеобразными «фильтрами» и «мембранами», благодаря которым они предохраняются от «несварения» чужеродных элементов. У Плеснера описано множество биологических перегородок, например, кожа, которая разграничивает и одновременно обеспечивает взаимосвязь среды и организма. Особый интерес представляет плеснеровская разработка понятия границы, а также реконструкция отношений органа и организма, которые отличаются от взаимосвязи механических деталей машины. Эти биологические метафоры могут быть использованы в социологии, в частности, для уточнения и дополнения модели Ю. Хабермаса [Хабермас, 2016].

В качестве социальных мембран выступают одежда и манеры поведения, учитывая речь и этикет, значимость которого описал Н. Элиас. Действительно, кроме стен и ширм существуют и другие техники защиты, например, одежда. Но и там, где люди ходят голые, например, в бане, не принято их разглядывать. Отсюда важным качеством поведения является тактичность. Как форма стыдливости, она не допускает пристального внимания, например, разглядывания и, тем более, подглядывания, но при этом не равноценна равнодушию. По И. Гофману, участники интеракции стараются дать возможность партнерам предстать в выгодном свете, не унижают его. Сдержанность — условие коммуникации. Правила хорошего тона, учтивые речи, галантное поведение, дипломатичность, и даже церемонии и ритуалы — все это задает дистанцию между людьми и исключает «короткое замыкание» в форме конфликта, как это часто происходит на бытовом уровне. В профессиональных коллективах обычно роли исполняются по формуле «ничего личного». При этом не только клиент, но сам агент остается человеком. Взаимодействуя с другим как с объектом, он испытывает стыд. Поэтому и в деловом общении чувство такта тоже необходимо. Можно сказать, что роли начальника и подчиненного можно разыгрывать по-разному, в том числе и по-человечески. Анализируя дело А. Эйхмана, Х. Арендт пришла к выводу, что причиной «обыкновенного фашизма» как раз и является отсутствие не только способности суждения, но и чувства стыда [Арендт, 2008].

Все же установки на избегание постыдных ситуаций недостаточно. Поскольку человек так или иначе в них оказывается, постольку необходимо обратить внимание на техники преодоления стыда. Они важны не только для индивидов, но и для общества. Индивид преодолевает кризис, обретая контроль над собой. Он может демонстрировать случайность, незначительность проступка. Обычной формой его нейтрализации является шутка, то есть ирония по отношению к себе. Это способ овладеть собой и показать окружающим, что все в порядке. Смех, по определению А. Г. Козинцева, — это универсальная форма снятия напряжения [Козинцев, 2007]. И все же следует помнить, что в серьезных ситуациях шутка недостаточна, а иногда и неуместна. Требуется извинение и раскаяние.

Упрек в бесстыдстве предполагает как виновника, так и блюстителя социальных норм, моралиста. Гергилов описал три вида пусковых механизмов, запускающих чувство стыда: снижение ранга, статуса, оценки. Реакция окружающих интенсифицирует чувство стыда и тем самым вызывает кризис идентичности. Это либо воспитательное действие, нацеленное на активацию способности управлять собой, либо намеренное унижение — осмеяние, пренебрежение, критика, грубое проникновение в пространство интимного. Осуждение может доходить до такой крайней формы, как разрыв отношений. Важно, что при этом используются не только слова, но и жесты, мимика. Каменное лицо означает превращение другого в объект. Пристыживающий взгляд как бы раздевает человека и выставляет его напоказ, а также задает неравенство, унижает человека. Н. Элиас считал стыд продуктом и формой власти, а упреки в бесстыдстве — демонстрацией превосходства. Внутреннее чувство стыда он определил как аппарат самопринуждения, как форму психического насилия [Элиас, 2001]. То же и по С. Неккелю, пристыживание — это манифестация власти [Neckel, 1991: 21]. Тот, кого устыдили, теряет

свой авторитет. Попытки пристыдить властвующих субъектов Гергилов считает сегодня неэффективными. В состоянии подъема общества призыв к отставке руководителя на основании постыдных поступков раздается сравнительно редко. Впрочем, скандалы, поднятые Моникой Левински и другими, свидетельствуют об обратном. В кризисные периоды, как доказывал Р. Жирар, заявляет о себе атавизм жертвоприношения [Жирар, 2010]. Поэтому можно предположить, что ритуалы жертвоприношения реанимируют чувства вины и стыда и, тем самым, снижают уровень напряженности в обществе.

Заключение

В книге Р. Е. Гергилова собран и проанализирован обширный материал для размышлений об этом поистине неистощимом феномене. Признание как универсальности стыда, так и многообразия способов его исполнения в истории культур заставляет обратить внимание на множество инстанций стыда. Получается, что у него как бы много «отцов» и приходится разбираться конкретно. Если стыдливость будет признана как важная составная часть социального капитала, как индикатор нравственного здоровья общества, крайне важно не превратить этот «показатель» в своеобразную моральную дубинку, как это иногда происходит, например, с «правами человека». Если согласиться с автором, что не бывает бесстыжих людей, и добавить к этому тезис, что не бывает бесстыжих — безнравственных, нецивилизованных — обществ, то нужно выявлять специфику социальных и культурных пространств и институций, определяющих те или иные коды и нормы поведения. В качестве полемики можно переадресовать Р. Е. Гергилову упреки, направленные против исторической антропологии Н. Элиаса [Элиас, 2001] и П. Слотердайка [Слотердаик, 2005]: проблематика стыда в его книге рассматривается в пределах европейского процесса цивилизации. К этому можно добавить: интерпретация стыда в рамках антропологии оставляет большой простор для критики [Rechberg, 1981: 160]. Напротив, на основе социологического подхода появляется возможность исследования трансформации чувства стыда в более широкой перспективе изучения межкультурных процессов. Вместе с тем решение вопроса о соотношении социологического и антропологического подходов к изучению стыда по формуле «или — или» хотя и удовлетворяет дисциплинарной «честности», однако неэффективно на практике. Сегодня на место гражданского общества заявляет свои претензии нация, рассматриваемая как органическая форма солидарности. Решающим фактором политического поворота становится религия. Отсюда функционализм вытесняется органицизмом. Не способствует ли этому резкое различие антропологии и социологии, не стоит ли заняться проблемой переводимости их концептуальных аппаратов друг в друга? Читателям книги Р. Е. Гергилова предстоит найти свой ответ на данный вопрос.

Список литературы (References)

- Арендт Х. Банальность зла. Эйхман в Иерусалиме. М. : Европа, 2008.
Arendt H. (2008) Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil. Moscow: Europa. (In Russ.)

Гергилов Р. Е. Стыд. Философско-антропологическая перспектива. 2-е издание. СПб. : «Свое издательство». 2016а.

Gergilov R. E. (2016a) Shame. Philosophical-anthropological perspective. St. Petersburg: Svoe isdatelstvo. (In Russ.)

Гергилов Р. Е. Стыд как множественный феномен: теоретико-методологический анализ // Мониторинг общественного мнения: Экономические и социальные перемены. 2016б. № 4. С. 1—19.

Gergilov R. E. (2016b) Shame as a multifaceted phenomenon: theoretical and methodological analysis. Monitoring of Public Opinion: Economic and Social Changes. No. 4. P. 1—19. (In Russ.)

Гергилов Р. Е. Стыд: социологическая перспектива // Мониторинг общественного мнения: Экономические и социальные перемены. 2017. № 2. С. 115—128.

Gergilov R. E. (2017) Shame: a sociological perspective. Monitoring of Public Opinion: Economic and Social Changes. No. 2. P. 115—128. (In Russ.)

Жирар Р. Насилие и священное. М. : НЛО, 2010.

Girard R. (2010) Violence and the Sacred. Moscow: NLO. (In Russ.)

Козинцев А. Г. Человек и смех. СПб. : Алетейя. 2007.

Kosinzev A. G. (2007) People and laughter. St. Petersburg: Aleteija. (In Russ.)

Луман Н. Самоописания М. : Издательство «Логос» : ИТДГК «Гнозис». 2009.

Luhmann N. (2009) The society of society. Moscow: Logos. (In Russ.)

Плеснер Г. Ступени органического и человек: введение в философскую антропологию. М. : РОССПЭН. 2004.

Plessner H. (2004) The levels of the organic and man: introduction to philosophical anthropology. Moscow: ROSSPEN. (In Russ.)

Слотердайк П. Сферы. Микросферология. Т. 1. СПб. : Наука. 2005.

Sloterdijk P. (2005) Spheres. Microspherology. Vol. 1. St. Petersburg: Science. (In Russ.)

Успенский Б. А. Царь и самозванец. Избранные труды. Т. 1. Семиотика истории, Семиотика культуры. М. : Школа «Языки русской культуры». 1996.

Uspensky B. A. (1996) King and an impostor. Moscow: School "Languages of Russian culture". (In Russ.)

Хабермас Ю. Структурное изменение публичной сферы. Исследования относительно категории буржуазного общества. М. : Весь мир. 2016.

Habermas J. (2016) The Structural Transformation of the Public Sphere An Inquiry into a Category of Bourgeois Society. Moscow: Ves mir. (In Russ.)

Элиас Н. О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования. Том 1. Изменения в поведении высшего слоя мирян в странах Запада. М. ; СПб. : Университетская книга. 2001.

Elias N. (2001) In the civilizing process: sociogenetic and psychogenetic investigations. Moscow, St. Petersburg: Universitetskaja kniga. (In Russ.)

Duerr H.-P. (1994—2004) Nacktheit und Scham. Der Mythos vom Zivilisationsprozess. Bd. 1—5. Frankfurt am Main.

Kohlberg L. (1963) The development of children's orientations toward a moral order. *Vita Humana*. No. 6. P. 11—35. <https://doi.org/10.1159/000269667>.

Landweer H. (1999) Scham und Macht. Phaenomenologische Untersuchung zur Sozialitaet eines Gefuehls. Tuebingen: Mohr Siebeck Verlag.

Neckel S. (1991) Status und Scham. Zur symbolischen Reproduktion sozialer Ungleichheit. Frankfurt am Main: Campus.

Rechberg K.-S. (1981) Philosophische Anthropologie und "Soziologisierung" des Wissen vom Mensch. In: Pepsius R. M. (Hrsg.) Sociologie in Deutschland und Oesterreich, Koelner Zeitschrift Sociologie und Sozialpsychologie. She. 23. S. 160—197.

Scheler M. (1957) Uber Schamm und Schamgeful. Schriften aus dem Nachlass. Bern: Francke Verlag. S. 63—154.