

## **ОТЗЫВ ОФИЦИАЛЬНОГО ОППОНЕНТА**

на диссертацию Ростислава Евгеньевича Гергилова  
«Феномен стыда (философско-антропологическая перспектива)»,  
представленную на соискание ученой степени

доктора философских наук

по специальности 09.00.13 – Философская антропология, философия культуры

Диссертация Ростислава Евгеньевича Гергилова обращена к определению места феномена стыда в философско-феноменологическом дискурсе. Вместе с тем, автор затрагивает в ней и ряд сопредельных проблем философской антропологии, а также ключевую проблему – об универсальных основаниях человеческой природы.

Диссертация, представленная на оппонирование, обладает высокой степенью актуальности, поскольку тематически пересекается с острыми вопросами оснований присутствия человека в мире, кризиса идентичности и нормативно-ценностных стратегий, решение которых принципиально значимо для современной культуры. Автор текста фиксирует и подвергает анализу процессы, разворачивающиеся «исторически», поскольку человечество обладает стыдом как универсальным определяющим качеством. Но Р.Е. Гергилов отмечает, что феномен стыда столь неоднозначен в интерпретациях, что его необходимо рассмотреть во множестве аспектов и по отношению различным формам, в которых стыдливость проявляется.

За исходную точку исследования следует принять суждение автора диссертации о том, что человек является двойственным эксцентрическим существом. Это определяет сложный характер его эмоциональной сферы, в которой стыд выступает наиболее интенсивным аффектом. Данная трактовка достаточно интересна и обоснована Ростиславом Евгеньевичем, хотя все же, на мой взгляд, недостаточно прояснена. Как он пишет: «Эксцентричность» - это не статично фиксированная дефиниция человека, определенная структурная формула» (с. 60). Тем не менее, данному вопросу автор уделяет существенное внимание, что позволяет понять термин как антитетическую структуру динамической психики.

В диссертации поднимается и ряд проблем философии культуры. Вопрос о маркированных в культуре переживаниях, формирующих представления о значимых феноменах, таких как: стыд, совесть, боль, удовольствие и т.д., позволяет выявить ключевые тенденции, формирующие как исторические, так и современное социо-культурное пространство. Кроме того, автор говорит, в частности, о специфических аспектах представления о постыдном, определенных социокультурной практикой.

**Структура диссертации** обусловлена основным замыслом исследования и подчинена его логике. Изначально рассматриваются

общеметодологические аспекты проблемы, а также библиографические и историографические позиции ее изучения в социо-гуманитарном дискурсе. Далее автор определяет теоретические границы проблемы, демонстрируя сложный характер изучаемого феномена, выявляя три формы в «семействе стыда», показывая его трансграничный характер, влияющий на идентификационные процессы. За теоретическими вопросами Гергилов Р.Е. представляет стыд в конкретных социо-культурных практиках, где последний занимает значимое место в формировании образов Я и идентификационном процессе в целом.

**Научная новизна диссертационного исследования** не вызывает сомнения. Автор произвел систематическое философско-антропологическое изучение феномена стыда, дифференцировал понятия, сопредельные исследуемому, продемонстрировал универсальность стыда, описал «семейство стыда», манифестации и структуру стыда, исследовал трансграничность данного феномена и его роль в формировании идентификационной практики как индивида, так и общества и т.д.

Работа содержит введение, три главы, каждая из которых включает в себя, соответственно, пять, девять и девять параграфов, заключения и списка литературы (191 наименование: 37 на русском, 154 на иностранных языках).

**В первой главе** автор идет от обзора различных подходов к трактовке сущности стыда «по поводу»: телесному, психическому, социальному. Но, в конечном счете, конкретный повод, в отличие от внутренних переживаний, имеющих глубокий и сложный характер, по мнению автора, является случайным.

Гергилов Р.Е. приводит три основные теории происхождения стыда: теорию наследственности, социальной обусловленности и функциональности. Первая, по сути, сакрализует стыд; вторая, рассматривая его в поднадзорности социальной среды, дает противоречивые интерпретации его сущности, часто расходящиеся с конкретным социо-культурным опытом; третья же описывает не основания стыда, а его следствия.

Человек не только «естественное», но и в не меньшей степени «искусственное» (культурное) существо. В этом плане, как полагает автор, необходимо осуществить философско-антропологическое исследование феномена стыда, в первую очередь, рассматривая его как данность, «обладающую своим понятием априори» (с.38). И лишь далее обращаться к «уровням эмпирии». Человек переинтерпретирует происходящее вокруг, меняя представление и о себе, но остается связанным с природным и социальным миром, со своей психикой и телом. Вопрос о себе изменяется, что создает историю человечества, в которой человек предстает родовым понятием: «эта «сущность» сама должна быть исторически понята» (с.39).

Универсальные качества, присущие людям, таким образом, должны быть общими, но «проявляться самым различным образом».

В результате цель исследования Гергилова Р.Е. «заключается не в прояснении лишь отдельных определенных форм проявления стыда, чем занимаются отдельные научные дисциплины, а в том, чтобы проложить теоретические пути к нахождению его понятия, которое в состоянии охватить все его проявления» (с.40).

На первом этапе важно обратиться к «субъекту стыда», поскольку он «определенным образом духовно и эмоционально структурирован». Человек эксцентричен, т.е. обращен к себе и одновременно дистанцирован от себя. Эта позиционированность формирует особое отношение к границе «внутреннее-внешнее», которую с необходимостью приходится постоянно преодолевать, поскольку «человек имеет не просто эту границу, он обладает также дополнительной информацией о сопредельном» (с. 43). Кроме того, он «действующее» эксцентричное существо, поддерживающее связь «трех миров»: вещей, души и сферы «мы», обладающее «автономной самостью», что не спасает его от постоянного «пограничного напряжения»: границы преодолимы, но существенны. «Человек должен выступать посредником между своими ипостасями» (с. 46), что определяет его идентификационную практику в рамках «культурных возможностей».

Можно предположить, что эксцентричность человека и является источником и условием стыда, дезориентируя его самостную организацию.

Интересными и нуждающимися в продолжении теоретической разработки представляются авторские обоснования превращения «самостной дружности», возникающей на основании знания о сопредельном, что перекликается с идеями ряда современных феноменологов, например, Б. Вальденфельса.

**Во второй главе** диссертации внимание автора фокусируется на теоретических границах рассматриваемой проблемы.

Стыд является базовым основанием человеческого существования, выступая «сущностной чертой» человека (Плеснер). Это не мешало длительное время относиться к стыдливости как к негативному порядку, определенному социальному дефекту/болезни. Стыдливость как переживание идентично для представителей многих культур при том, что нормативность в них различна. Истоки стыда, т.о., располагаются не в нормативно-ценностных системах, хотя характер стыдливости, например, формы ее выражения, во многом связаны с культурными особенностями жизни индивида.

Как пишет автор: «Под стыдом мы подразумеваем некий множественный феномен» (с. 62). Это «группа чувств», существенно различающаяся и по своим источникам, и по направленности: в группе, в

межличностном взаимодействии, в самостных переживаниях, во внезапных случайных ситуациях или ситуациях, перегруженных эмоциями, где Я теряет ощущение самотождественности, соразмерности внутренних оснований. Стыдятся того, что мешает полноценной репрезентации Я как для других, так и для себя.

Стыд как таковой – это лишь наиболее сильная форма проявления эмоций. Но кроме нее к данной «семье» относятся и другие феномены: конфуз, замешательство, застенчивость и др. Но и сам стыд предстает комплексом переживаний от стеснения до страха. И на этом этапе автор выходит в обширное поле экзистенциальных проблем, ограничиваемых вопросом о свободе.

Стыдливость понимается как уход в себя, по сути, отказ от мира, который опасен для целостности Я. Стыд наталкивается на сомнение в соразмерности, где идентичность выступает как акт, в противоположность стыдливости, протекающей как процессуальность идентификации. Гергилов Р.Е. отмечает, что стыдливость выполняет важную защитную функцию, позволяющую избегать стыда и сохраняя привычные идентификационные прядки. Стыд же разрушает их, приводя к деперсонализации и отчуждению.

Но данный аффект имеет и свои формы внешнего выражения. Как пишет автор: «Стыд – это болезненное чувство, которое, прежде всего, отражается на лице и охватывает все тело» (с. 75). Покраснеть – выдать себя, что в ситуации взаимодействия с другим воспринимается в должной мере позитивно. В любом случае индивид вынужден бороться с собой, переживая стыд, что «повышает уровень самосознания», рефлексию, хотя может и тормозить «когнитивные процессы».

Но помимо стыда существуют и другие эмоции, пограничные ему, например, вина, позор, страх и др. Вина переживается более рационально, конкретно и предполагает ответственность, «возмездие», чувство «быть опозоренным». Позор создает определенный уровень публичности, и здесь уже стыд оказывается соотносим со слабостью и стремлением к сокрытию, а вина с силой и покаянием, регулирующим социальные процессы. Страх же переплетен со стыдом, часто выступая его преддверием в ожидании «раскрытия», публичного порицания.

Противоположностью страху выступает гордость, хотя и то и другое является «самооценивающими эмоциями». Автор, вслед за своими предшественниками в науке отмечает, что они противостоят как некомпетентность компетентности в оценке себя и собственного опыта, в том числе и опыта признания другими.

Особый аффект, важный для прояснения границ представленности стыда – это зависть: «Зависть и стыд – суть «аффекты сравнения»» (с. 94). Они пересекаются при ощущении неполноценности, недостаточности, но различаются по отношению к внутренним и внешним порядкам, где зависть компенсирует недостающее во внешнем, в то время как стыд «включает» переживания внутреннего несовершенства.

Гергилов Р.Е. отмечает, что теоретическое определение стыда можно «получить лишь априорно». Исследуя поводы к стыду, мы получаем определение «наполнения стыда», фактичность. Теоретические определения — это абстрагирование от эмпирии: «Стыд — это, в первую очередь опыт дифференциации» (с.97); «опыт познания внутренней чуждости себя и определенного дисбаланса (с. 98). Кроме того, автор пишет: «структурное определение стыда демонстрирует то общее, что свойственно всем его проявлениям. К общим структурным элементам стыда относятся: дезорганизация единства человека и как следствие, кризис духа, понижение уровня с точки зрения нормальных типов поведения и, наконец, специфический кризис идентичности» (с. 101). В зависимости от поводов могут варьироваться и элементы стыда. Но, в конечном счете, мы наблюдаем три формы стыда, связанных с тремя типами кризиса идентичности: телесный, психический и социальный.

Отношение к телу для индивида двойственно. Это некая точка отсчета реальности, собственной, но воспринимаемой несколько отдельно от Я: в этом заключаются основания контроля над телом и его «сопротивления». Здесь, как показывает Гергилов Р.Е., различаются модусы «иметь тело» и «быть телом». Конфликт между ними представляется в формуле «сам не свой», приводит к дезорганизации, выступающей основанием для стыда.

Психическая данность, по мнению автора, располагается между физическими и духовными сферами и предстает как «задатки» (с. 111). Она требует равновесия «модусов Иметь и Быть», нарушение которых приводит опять же к кризису идентичности и стыду. В качестве примера приводятся показатели мужественности и трусости, которые могут доминировать для индивида в различных ситуациях, приводя к дисбалансу. Я мыслит себя в «высоких» этических категориях, а поступки часто внутренне оцениваются как моральное падение.

При рассмотрении социального стыда на первый план выходит вопрос о «социальной роли», «диапазон» и «репертуар» в разыгрывании которой известен. Исполнение социальной роли создает для индивида условия для общественного признания. Но при несоответствии представлений различного порядка (этических, эстетических или каких-либо еще) может возникнуть дисбаланс, приводящий к «отчуждению от себя». Это может привести

индивида к кризису идентичности (при ощущении недооцененности, например). Может возникнуть и конфликт между ролевыми ожиданиями и ролевыми нормами и т.д.

Возможно, как демонстрирует Гергилов Р.Е., сочетание трех форм стыда, примером чему, прежде всего, он называет сексуальный стыд. Здесь особое место занимает «манифестация» действий, выражающая эмоциональный дисбаланс. Как полагает автор: «Манифестация – это переход от внутреннего к внешнему, отпечаток психического в теле как поверхности выражения» (с. 120). Подобное выражение эмоций ведет к перенапряжению и часто вызывает разнонаправленные переживания стыда.

В целом, стыд переживается как кризис духа. Он предполагает природное и духовное удвоение, как основание самосознания. Гергилов Р.Е. различает страх стыда, стыд и чувство стыда, а также «фазы» стыда, когда вначале возникает внезапное «нападение» и блокировка (пассивность индивида), потом переживание беспомощности, и в конце ощущение удрученности. «Физиология» стыда предполагает покраснение, возможно даже повышение температуры, сердцебиение, отведение взгляда, «застывание» и пр. Стыд обладает и собственным «хронотопом»: возникает в точке собственного отчуждения, пульсирует как внутренний маятник от Я к Не-Я, а, кроме того, его можно реактивировать. Он осуществляет ряд важных функций: создания идентичности, пробуждения осознания дистанции себя и другости, защиты, дифференциации, социального приспособления и социальной регуляции (нормотворчества).

Особое место в диссертации отводится феномену бесстыдства, в котором автор выделяет первичные и вторичные основания. Первичное представляется как «свобода от стыда» (от незнания), вторичное же – отказ от стыда. Автор сомневается в наличии бесстыдства у ребенка или дикаря. Он полагает, что стыд в культуре присутствует изначально, поскольку «существование состояний, свободных от стыда не доказано» (с. 144). Как он пишет: «Бесстыдство не имеет ничего общего со свободой от стыда» (с. 145). Вопрос о бесстыдстве возникает, в первую очередь, при изменении нормативности: «у каждой эпохи и каждой культуры имеются свои собственные «бесстыдники» (с. 146).

Стыд связывается Гергиловым Р.Е. и с идеей власти (компенсация, манипуляция). В любом случае, отсутствие чувства стыда ненормально, поскольку лежит в основании структуры личности. Как полагает автор, «бесстыдного человека не существует в природе» (с. 155), но существует стремление «пристыдить», уличить в бесстыдстве.

Ростислав Евгеньевич обоснованно полагает, что иные живые существа стыда не испытывают в связи со своей внутренней целостностью. Стыд – это

то, что характеризует именно человека. Таким образом, стыд – это «антропологическая константа». Он представляет группу феноменов, «семейство стыда», трансграничен, что влияет на идентификационный процесс для человека и общества.

**Третья глава** посвящена социо-культурным факторам, значимым для проявления стыда, которые базируются «на способе человеческого существования» (с. 164). Человек удерживает дистанцию между собой и своей природой, поэтому «естественность» выступает преодолемым рубежом, а жизнь представляется определенной задачей. Он пребывает в культуре как во «второй наивности», а «искусственность» задает необходимые условия внутренней гармонии, как и условия для необходимых личных достижений: «Человек каждый раз превосходит однажды созданное» (с. 165). Историчность культуры вводит в историю и человека, создавая для него дополнительные условия для стыда. Но при рассмотрении данного вопроса возникают концептуальные расхождения во взглядах исследователей. Одни (Н. Элиас) рассматривают эволюцию стыда, возрастающую с разделением труда, ростом государственной системы, что приводит к развитию сферу частного, в том числе включающую в себя стыд. Другие (Г.-П. Дюрр) исходит из того, что в традиционных обществах связь между людьми непосредственна и переживания стыда сильнее, при возрастании социальной дистанции чувство стыда снижается. Сходятся они на том, что «увеличение социальной дистанции ведёт к снижению порога чувства стыда» (с. 168).

Гергилов Р.Е. полагает, что различие в культурах происходит при наличии доминирования определенных «разновидностей стыда». Речь идет о том, что все формы в культуре присутствуют, но в связи со спецификой изменяющегося социокультурного пространства некоторые из них обретают большее значение и интенсивность, кроме того, меняется основание повода. Наиболее отчетливо это видно на примере «телесного» стыда, где стыдливость перед наготой сменяется идеей несоответствия: уходу за телом, идеалам красоты и т.д.

Сам стыд как чувство также в различных культурах оценивается неоднозначно. Он может представляться «высоким» и «низким» чувством, позитивно или негативно окрашенным, вплоть до появления стыда стыдится.

Границы стыда подвижны, в зависимости от характера идентификационного конфликта, переживаемого человеком. Стыд предстает перед нами как «страх социальной деградации». С развитием частной сферы формируются «волны стыда» и возрастает самоконтроль человека, наиболее выраженный при качественной дифференциации социальных функций. Но линейной истории стыда при этом не возникает. Привлекает автора постановка вопроса о стыде в ранних формах социо-культурной

организации в американской культурной антропологии. Вслед за ней можно рассмотреть градацию культур на «культуры стыда», ориентируемые на «воспринимаемое бытие», и «культуры вины», базирующиеся на «внутренней» совести. Но данное разделение вызывает множество вопросов и несовпадающих мнений, что ставит под сомнение его оптимальность. Особенно это очевидно при рассмотрении современной культуры. Снижается, например, «стандарт стыда и конфуза» в области телесных практик, что провоцирует появление нарративов о бесстыдстве модерна. Но чувство стыда не становится более или менее интенсивным, меняются его «приоритеты» и появляются «новые содержания».

Особенно перспективной и интересной мне кажется здесь постановка вопроса у Ростислава Евгеньевича о желании «изменить себя» посредством пластической хирургии. В этом желании присутствует интенция к «новому Возрождению». При особой креативности наших современников с желанием, в первую очередь, совершенствовать собственный «жизненный мир», речь идет о новой интерпретации «исправлений ошибок Господа» (Леонардо да Винчи), позволяющих рассмотреть собственную телесность как произведение, а тело – как объект для творчества. В этом плане постыдным как раз и будет восприниматься не достигнутое при «созидании тела» состояние «шедевра». В этом плане стыд «телесного несоответствия» будет нести негативную функцию того, что цель индивидом не была достигнута, само чувство будет скрываться, поскольку за ним раскрывается «несостоятельность личности».

Как отмечает автор: «Переживание индивидом стыда обычно зависит от ранней его социализации» (с. 195). Здесь важную роль, во-первых, играет воспитание, идущее со стороны близких. Детей часто, особенно по отношению к физиологическим практикам, подвергают порицанию, стыдят, хотя более органичное становление происходит при поощрении успехов ребенка. На болезненную стыдливость детей влияет недостаточность любви и внимания, сопереживания проблемам родителей, в которых дети могут винить себя, само обостренное переживание стыда родителями, вызывающее сопереживание у ребенка и т.д. Кроме того, происходит формирование знания о постыдном со стороны общества, прививающего детям представления о ценностях и нормах. Нарушения коллективных норм вызывают чувство стыда. Стыд располагается «в точке пересечения индивида и общества» (с. 201), но при этом предполагает непреднамеренное нарушение нормы, переживаемое пост-фактум. Автор демонстрирует, что сама норма также возникает при нарушении социального порядка, выступая поводом к стыду. Но стыд может возникать там, где нарушения зримых норм не происходило, например, при развитой в индивиде скромности, что приводит к переживанию за сильную похвалу. И, кстати, Ростислав Евгеньевич здесь касается очень

интересной темы, которую в дальнейшем можно было бы развить: переживании удовольствия от стыда.

На этом этапе Гергилов Р.Е. сознательно меняет исследовательскую установку, переходя к рассмотрению вопроса о том: «Какие условия должны существовать, чтобы человек (не вообще, а в частности) стыдился чего-то определенного» (с. 207). Он выделяет факторы, определяющие конкретные поводы к стыду: индивидуальные, социальные и культурные.

Во-первых, автор полагает, что чем лучше человек себя знает, тем меньше стыдится, поскольку самопознание снимает вопрос о кризисе идентичности. Но все же тут можно ему возразить: индивид, осуществивший самопознание, либо «умирает» (не обязательно физически), либо продолжает его осуществлять, а, следовательно, стыдится. Есть, с одной стороны, критичность в отношении себя, как известного, с другой стороны, самопознание предполагает новые этапы и нестабильность состояния личности, что приводит к новым кризисам, а значит, новым возможностям преодолеть стыд.

Интересно ставит автор вопрос о сопереживании, поскольку мы находимся во взаимодействии с другими людьми, а их другость влияет на нашу самость. Здесь проявляется «заместительный стыд» или «с-стыд».

Как отмечает Гергилов Р.Е., «кризис идентичности в присутствии других в особой мере провоцируется или интенсифицируется» (с. 215). Другой – свидетель моего стыда. Трудно однозначно определить, кто сильнее воздействует на интенсивность стыда: близкий или далекий человек, выше или нижестоящий, что автор демонстрирует на примере различных мнению ученых по этому поводу. Особое место отводится фигуре Большого Другого (Бога), перед лицом которого человек утрачивает свободу, особенно отчетливо представленную в произведениях М. Шелера и Ж.-П. Сартра.

Наличие другого во всех случаях имеет особое значение. Ростислав Евгеньевич, опираясь на мнения ряда авторов, полагает, что «со-стыд» возникает во взаимодействии с «родными», находящимися в пространственной близости и «симпатии». Пожалуй, автор не учитывает момент сопереживания герою текста: его нет ни рядом, ни в визуальном опыте, тем не менее, мы сопереживаем стыд вместе с ним, а также к этому чувству можем неоднократно возвращаться. Гергилов Р.Е. отмечает, что стыд индивидуален и поделиться им невозможно.

Тем не менее, автор выделяет и социальные характеристики стыда, манифестации которого зависят от возраста, пола, стигмата и социального статуса. Так, существуют вполне отчетливые представления о возрастных кризисах идентичности. Ростислав Евгеньевич выделяет три формы: детскую, юношескую и старческую, хотя остается непонятным, в чем разница между

детским и юношеским периодом и стоит ли их разделять. Это периоды неуверенности в своей идентичности, когда в одном случае она еще только формируется, а в другом начинает утрачиваться. Для подростков ее нужно стабилизировать, научившись владеть телом, социальными нормами, поскольку присутствует «нормативная неуверенность» (с. 229). Но еще сложнее протекает идентификационный процесс в старости, когда остро переживаются «потери» успешно функционировавшего ранее тела, социальной включенности в трудовую деятельность и т.д. В этот период острее происходит «процесс самоотчуждения». Старик ощущает потерю автономии и возрастание зависимости от других. Если же человек оказывает активное сопротивление этому, то подвергает себя опасности: его может постичь неудача, очень болезненная для идентичности. Тем не менее, важным оказывается еще и культурный фактор, где для традиционных культур присутствует гордость за прожитые годы, в то время как в современной глобализирующейся культуре старость рассматривается как порок, болезнь, которой надо сопротивляться. (Критику этой проблемы мы встречаем у ряда современных авторов: Я. Михайлович, М. Уэльбека, Б. Вебера и др.)

Другая форма – гендерная (возможно, автор не до конца корректно использует данный термин). Для мужчин и женщин существуют идентификационные проблемы, связанные с телом и социальной нормативностью, которые приводят к различным формам переживания стыда и в различной степени интенсивности. Тем не менее, здесь мы видим определенную социальную нормативность по отношению к выполнению мужских и женских функций, неудача в реализации которых часто и приводит к дисбалансу. Отчетливее различаются реакции, нежели поводы к стыду: женщины чаще переживают пассивно, а мужчины агрессивно. Ростислав Евгеньевич, правда, не затрагивает здесь, и не без основания – это отдельная проблема, - сложные вопросы «борьбы за равноправие», где, безусловно, присутствует подоплека стыда.

В социальной идентичности исключительное значение получает «стигматизация», представление о нарушении нормы, по мнению И. Гофмана, происходящее в трех направлениях: «телесного безобразия», «недостатков характера», и «филогенетическая стигма». Стыд, вызванный «увечьем», в культуре в должной мере санкционирован. Сложнее выглядит ситуация, в которой нарушается баланс социальной статусности. Статус определяет положение индивида в социальной иерархии, закладывая в восприятие позитивные и негативные характеристики «верха» и «низа». Хотя стыд в данном случае будет испытываться сильнее при индивидуальных попытках изменить свое положение на социальной лестнице. Существуют при этом в общественном пространстве пассивные группы, находящиеся в определенной

мере в «иждивенческом» состоянии. Это «персоны с недостаточным статусом»: переселенцы, «иностранные меньшинства», «бедные, зависящие от государственных субсидий», безработные, пенсионеры и т.д. Они не имеют достаточного основания для социального признания, что и выступает социальной стигмой, выводящей индивида за пределы «нормы»: «Претендуя на положение «нормального» человека, бедный стыдится своих недостатков» (с. 241). Дисбаланс в ощущении адекватности могут вызывать и другие нарушения порядков: неопределенности положения (например, у неофита), квалификации, стиля жизни и др., создающие самоощущение «несоответствия». Появляющийся в данных ситуациях стыд, в первую очередь, нарушает коммуникативные порядки. При неизбежности в силу каких-либо обстоятельств попадания в постыдную ситуацию индивид дистанцируется от нее, применяя для себя же формулу «это не я». В этом плане «Я» воспринимается как приватное, в противоположность «Не-Я» как публичному, «ролевому». Здесь формируются нормы социальной этики, защищающие личностное пространство. В него не принято вторгаться, а отношение к нему вырабатывается как нейтральное. В такой ситуации мы сталкиваемся со стыдливостью по отношению к другому, ограничивая свое любопытство «тактом».

Но не всегда избегание стыда помогает. При попадании в ситуацию постыдного вырабатываются механизмы преодоления стыда: нейтрализация кризиса идентичности («ситуация под контролем»), переводение ситуации в плоскость комичного, отрицание. Неэффективными данные средства оказываются тогда, когда кто-либо использует постыдное в своих интересах. Здесь сталкиваются позиции пристыжения и власти, поскольку «пристыжение создает неравенство» (с. 257). Испытывающий стыд, т.о. оказывается в зависимости и подавленности. Но в обществе, как правило, существуют «права» стыдить других, которые в должной мере регламентированы, что определено социальной иерархией (старший-младший, врач-пациент, начальник-подчиненный).

**В Заключении** Р.Е. Гергилов подводит итоги проведенного исследования, говоря о специфичности человеческого существования, конституированного стыдом. Автор выявил условия способности к стыду как «привилегии» человека, определил ее связь с идентификационным процессом, констатировал трансграничность данного феномена, позволяющую выявлять границы «Я», указал на историко-культурные различия в формах переживания стыда и т.д. Также Ростислав Евгеньевич предложил и перспективы в продолжении исследования данного феномена.

Работа, как отмечалось выше, обладает выраженными признаками актуальности и социальной значимости, научной новизны и теоретической ценности.

**Практическая значимость работы** также не вызывает сомнений. Ее основные положения и результаты могут быть использованы как концептуальная основа социо-гуманитарных исследований, связанных с идентификационной проблематикой. Материалы диссертации могут составить основу или актуализировать содержание учебных курсов, связанных с проблемами социальной, философской и культурной антропологии, а также с функционированием современной культуры.

Результаты исследования прошли широкую апробацию, в том числе, в выступлениях на межвузовских и международных конференциях, в виде публикаций материалов исследований: монографии (11,5 п.л.), 22 (13,7 п.л.) публикациях, в том числе 15 статей - в ведущих рецензируемых научных журналах, рекомендованных ВАК РФ для публикации основных результатов диссертационного исследования.

Работа написана хорошим научным языком, автор свободно владеет материалом. Исследование опирается на значительный массив научных текстов по теме исследования, преимущественно зарубежных.

При общей положительной оценке диссертационного исследования, необходимо отметить его некоторые дискуссионные положения. И высказать ряд замечаний.

1. Гергилов Р.Е. неоднократно дает объяснение ключевому понятию на протяжении всей работы, о чем я уже упоминала ранее. Тем не менее, оно остается в достаточной мере размытым, что периодически вызывает ощущение некоторой противоречивости или некорректности текста.

2. На протяжении всей работы встречаются множественные повторы, прежде всего, когда автор пишет об идентификационном кризисе, дружости, формах стыда и т.д.

3. В ряде случаев можно высказать и несогласие с положениями автора, поскольку они не рассматривают все порядки явления или же отчасти противоречат более ранним высказываниям. Если к первой главе таких претензий не возникает, то вторая глава ими изобилует.

1)Так, не могу согласиться с положением, высказанным на с. 109, где автор пишет о конфликте с собственным телом: «Выделившийся аспект приводит индивида в целом в противоречие с самим собой. Ситуации стыда характеризуются посредством такой внутренней дезорганизации. Индивид опускается ниже «нормального» уровня владения телом, теряет контроль над каким-то своим телесным аспектом и более не определяет его функции». При описании ситуации, прежде всего, возникает представление о потере контроля

во время болезни. Да, в этом случае контроль утрачивается, но чаще всего (за редким исключением) чувство стыда здесь не возникает. Когда у нас жар, кашель, насморк мы испытываем неудобства, зависимость от болезни, избегаем встречи с людьми, но не переживаем стыд, разве что досаду от собственной беспомощности. Но Ростислав Евгеньевич вопрос о болезнях не рассматривает вообще, хотя таковой в данном случае напрашивается. Так, автор далее пишет о ситуации падения и следующим за ним стыдом. Но стыд ли мы испытываем в большинстве случаев в подобной ситуации? Может, это опять же досада, лишь иногда дополняемая стыдливостью при дополнительных обстоятельствах (например, вызванных непорядком в одежде). Ежели мы покалечились, то тут уже точно никакого стыда испытывать, на мой взгляд, невозможно: мешает, в первую очередь, физическая боль, «очищающая» нас от всех других переживаний.

2) Далее автор пишет о неудовольствии от тела, вызывающем стыдливость. Но стоит заметить, что это неудовольствие связано как раз с тем, о чем автор писал как о несоответствии «идеальному Я», но это уже вопрос не столько физиологический, сколько комплексный, включающий в себя физические показатели, идеальные устремления и социальные нормы. Если же говорить о стыдливости в данном физическом контексте «падения», то она возникает, скорее, как реакция на собственную неловкость при одновременном нанесении «вреда» окружающим (уронил что-то, пролил и т.д.). Далее, в третьей главе автор как раз и говорит об этом, рассматривая несоответствие «идеалу», в частности, «идеалу тренированного тела».

3) Когда далее речь идет о психическом стыде (с. 112), психика рассматривается как расположенная между физической и духовной сферой, что вызывает вопрос о том, почему же Ростислав Евгеньевич не принимает во внимание вопросы духовного стыда, как, например, требующие покаяния на коллективном уровне (первородный грех, распятие Христа, травматические национальные переживания по поводу «преступления» поколения и т.д.). Этот вопрос лишь отчасти поднимается в третьей главе, но автор рассматривает «коллективный стыд немецкой нации за совершенные военные преступления» (с. 227) как чувство вины, переживаемой лишь коллективно и в качестве «риторической фигуры». На практике же мы довольно часто видели немцев, вполне лично переживавших такой «национальный позор».

4) Начиная со с. 125 автор неоднократно обращается к возрастной психологии. И здесь, во-первых, обнаруживаются нестыковки, во-вторых, напрашиваются безусловные возражения. Как он пишет на с. 125: «Формирование чувства стыда завершается во второй половине второго года жизни ребенка». Это мнение автор подкрепляет ссылками на работы ряда ученых. В противовес этому мнению очень поверхностно представлена

Ростиславом Евгеньевичем позиция фрейдизма и утверждается, что данная позиция опровергнута. Но из самой работы такого вывода точно не проистекает, поскольку ряд положений представлен опять же поверхностно и фрагментарно. Подбор авторов, на работы которых опирается Гергилов Р.Е. не столь обширен. В то же время он не принимает во внимание огромный пласт работ по возрастной психологии, как зарубежной так и отечественной (начиная с Ж. Пиаже), в котором данное мнение точно невозможно бы было рассмотреть как научное. В рамках как классических теорий, так и психоанализа речь идет о формировании только к трёхлетнему возрасту элементарных оснований самости, когда дети осознают собственное имя, половую принадлежность и собственную внешность. Т.е. речь идет о первичном формировании образа «Я», о так называемом «бунте трёхлетних», где в активном познании окружающего мира нет места ни стыду, ни стыдливости. Стыдливость может начать лишь формироваться после трёхлетнего возраста, и то при социо-культурной обусловленности, когда родители и общество агрессивно требуют «соблюдения приличий». Только при завершении первичного идентификационного процесса, а также речи, которая как раз так определяет достаточную степень отчуждения от «Я», ребенок обретает внутренние основания для формирования первичных аффектов, приводящих к появлению переживания стыда. Я бы сказала, что высшим моментом таких переживаний является подростковый возраст, который как раз и является пиковым для кризиса идентичности. Поэтому когда автор на с. 142 уже пишет, ссылаясь на С. Томкинса и Р. Шпитца, о врожденном или исключительно раннем (4-8 месяцев) формировании данного аффекта, то это противоречит даже его же ранее высказанной позиции, допускающей возможность стыда при кризисе идентичности. Что же касается «стыдливости» у младенца, который играет в прятки со взрослым или который смущается, то к аффекту стыда это уж никак не может быть отнесено. Прятки в данном контексте - это игра, которая основана на подражании: перед лежащим ребенком постоянно то возникает, то исчезает лиц взрослого. А «смущение» - это уже другая игра. Здесь может быть и пугливость малыша, реагирующего на незнакомое, или же «кокетство», втягивание взрослого в доступную ему коммуникацию, которая малышу так необходима. Причем, утверждая это, в данном случае я полагаюсь как на большой пласт работ по возрастной психологии, так и на практический опыт мамы и бабушки, поскольку имею троих детей и двоих внуков. Если есть необходимость, то можно в дальнейшем продолжить данную дискуссию по уже конкретным формам стыда: телесным, психическим и социальным.

5) Отмечая недоказанность отсутствия стыда у архаических народов (с. 144) автор, по сути, просто приводит свое мнение, которое также доказать

оказывается невозможно. Хотя здесь, если посмотреть шире, есть материал, на основании которого выводы уже не будут столь очевидны, как это мы видим у Гергилова Р.Е. До сих пор на планете проживает достаточное количество групп населения, сохраняющих традиционный архаический уклад, например, на Новой Гвинее. И здесь ряд моментов не согласуется с высказанными ранее автором суждениями. Сразу оговорюсь, что в данном случае (в отличие от возрастной психологии) я, скорее, соглашусь с мнением уважаемого автора. Мне хочется лишь устранить некоторую некорректность. Стыд, по-видимому, действительно в культуре появляется достаточно рано и о ранних этапах его зарождения мы можем лишь догадываться. Без сомнения лишь одно – различия в поводах и формах стыда. В частности, рассматривая вопрос о наготы, автор «передергивает» ситуацию. Речь правильнее вести не о наготы, а об ее уместности. Если в традициях каких-либо народов или в определенных случаях нагота уместна, то она никак не становится основанием ни для стыда, ни для стыдливости. То же самое касается и нудистов. Если речь идет об идеолого-культурной установке, то это не эксгибиционизм, следовательно, подводить под «нудистское поведение» основания для стыда (компенсации стыда или еще каких-либо моментов подобных аффектов) не стоит. Поведение здорового индивида в такой группе является нормальным, интереснее посмотреть при этом на основания данной идеологии и их связь с переживанием социальной нормативности и ее нарушениями. Кроме того, уместная нагота присутствует и в современных традициях, например, в «финской бане». Об этом, кстати, автор также будет писать в третьей главе, что порождает некоторый диссонанс в тексте.

б) В этом плане вызывает возражение постановка вопроса об отсутствии феномена «бесстыдства». На мой взгляд, именно как феномен, а не как фактичность опыта, он присутствует в социо-культурной реальности. Как писал Гвидо Кюнг, «нет такой вещи как несуществующий кентавр» (Мир как поэма и как референт// сб. Аналитическая философия, М., 1998, с.312). Само рассмотрение Гергиловым Р.Е. «бесстыдства» делает его феноменом. Кроме того, в третьей главе он отмечает обратное: «Одна из черт культуры модерна – это усиленное сокрытие стыда и культивирование бесстыдства» (с. 195). А это уже определенная констатация и фактичности бесстыдства.

7) В третьей главе автор гораздо более последователен и текст хорошо обоснован, хотя не всегда понятно при отсылании к работам авторитетных мыслителей, в какой мере Ростислав Евгеньевич с ними согласен. Если мнение Г.-П. Дюрра им принимается, то по отношению, например, к тезисам Н. Элиаса не всегда понятно, отвергает ли он их в полной мере, что делает не до конца прозрачной позицию автора диссертации. Происходит это, на мой взгляд, в связи с тем, что автор перегружает данную главу «фактическим»

материалом (цитатами и примерами), часть из которых можно было бы вынести в сноски.

4. Несвободна работа от ошибок и опечаток (например, на с. 107, 244).

Вместе с тем, данные замечания носят, преимущественно, дискуссионный и уточняющий характер, речь идет о частных позициях, что не затрагивает содержания работы в целом. Оснований для принципиальных замечаний и концептуальных несогласий содержание исследования, его методология, логика, уровень научной аргументации и обоснованности большинства выводов не дают.

Проведенный анализ позволяет утверждать, что диссертация «Феномен стыда (философско-антропологическая перспектива)» является самостоятельной, законченной научно-квалификационной работой, которая представляет собой исследование актуальной и социально-значимой проблемы, характеризуется научной новизной, теоретической и практической значимостью, отвечает требованиям п.п. 9, 10, 11, 12, 13, 14 Положения о присуждении ученых степеней (утверждено постановлением Правительства РФ от 24 сентября 2013 г. № 842), а ее автор – Гергилов Ростислав Евгеньевич заслуживает присуждения ученой степени доктора философских наук по специальности 09.00.13 – Философская антропология, философия культуры.

Доктор философских наук (09.00.13), профессор,  
профессор кафедры гуманитарных и  
социально-экономических дисциплин  
Военной академии связи им. Маршала  
Советского Союза С.М.Буденного

Е.Э. Сурова  
01.10.2018

Адрес: 194064, г. Санкт-Петербург,  
К-64, Тихорецкий проспект, д.3  
Телефоны: 8 (812) 247-98-35 (дежурный)  
Email: vas@mil.ru



ЗВАС по СВ и БВС  
СТРОЕВОГО ОТДЕЛА  
А. Головин  
2018г.