



ОТКУДА И КУДА



**Мелкая
Марина
Витольдовна** — преподаватель кафедры психотерапии Восточно-Европейского института психоанализа (Санкт-Петербург); аспирантка кафедры философии Русской христианской гуманитарной академии (Санкт-Петербург). В журнале «Человек» публикуется впервые. E-mail: marinamelkaya@gmail.com

ЧЕСТЬ И СТЫД В СРЕДНЕВЕКОВОЙ КУЛЬТУРЕ

© 2016

М.В. Мелкая

История специальных исследований феномена стыда в рамках гуманитарного знания насчитывает уже более чем полвека. Несмотря на это, пока не удалось создать единую, непротиворечивую концепцию данного явления. Высказанное еще в 80-х годах прошлого столетия У. Кинстоном замечание, что большинство авторов не в состоянии «вместить феноменологию переживания стыда, описанную их коллегами, в свою концепцию» [29], по-прежнему актуально. По мнению одного из зарубежных исследователей, причина тому — отсутствие смыслового ядра, четко определяющего содержание и характер феномена стыда. Подобно луковице, состоящей из накладывающихся друг на друга элементов, стыд не имеет «сердцевины» [30, с. 39]. Он в такой степени дискурсивно и контекстуально зависим, что его концептуализация представляет серьезные трудности. Один из путей их преодоления — сравнительный анализ особенностей различных модусов стыда, сосуществующих в общем культурно-историческом пространстве. Обратимся в данной связи к морально-нравственным регулятивам западноевропейского средневекового общества. Его уникальность для исследователя, помимо прочего, состоит в том, что в нем параллельно и одновременно существовало три различных этоса — рыцарский, христианский и придворный, — в каждом из которых понятия стыда и чести наполнялись особым содержанием.

Значение стыда и чести для рыцарской культуры раннего средневековья

Средневековый рыцарь — прямой потомок античного героя в эмоционально-этическом плане. Если «главная, стержневая черта гомеровского героя <...> — это забота о чести, стремление к славе и отличию» [18, с. 42], то рыцарь Западной Европы стремится к тем же целям, а там, где честь — наивысшее благо,

бесчестье — непоправимое зло. Страх перед ним у античного воина доходил до степени “страха перед ужасным” [3, с. 75]. Причем, по утверждению Аристотеля, в стыде человек страшится не последствий бесчестья, а его самого как такового. Рыцарь в Средневековье демонстрирует ту же высокую чувствительность к стыду, отразившуюся, например, в стихотворении поэта XII века: “Здесь гибель ходит по пятам, но лучше смерть, чем стыд и срам” [18, с. 90]. Физическая смерть, действительно, была “лучше” и для античного, и для средневекового героя, так как позор, приводящий к бесчестью, влек за собой социальную смерть, более страшную чем небытие, когда потерявший лицо человек становился, так сказать, пустым местом, невидимым для окружающих. Оставаясь физически живым, он переставал существовать в глазах значимых других, превращаясь в живой труп. Потеря лица символизировалась утратой знаков отличия, определявших его рыцарское достоинство. Эти знаки представляли собой внешние признаки завоеванной чести. Лингвисты, исследующие средневековую картину мира, утверждают, что “сочетаемость <...> концепта “честь” с глаголами определенной семантики, — как правило, это обладание, бытие, дарение, захват или утрата — указывает на то, что честь есть явление временное. Эту высшую ценность можно заслужить, прежде всего, в славном поединке или в сражении” [17, с. 30]. В “Илиаде” воина напутствуют “тщиться других превзойти, непрестанно пылать отличиться” [Ил., VI, 207–208], а средневековому рыцарю полагается “повсюду искать отличия, сторонясь всего недостойного” [18, с. 87]. Но отличить самого себя невозможно, для этого нужен Другой — тот, кто оказывает честь, воздавая почести. Им является тот, кто владеет честью неотъемлемо, по праву рождения. В средневековом обществе — это король или князь.

Лингвистическое исследование средневекового концепта *honor* (“честь”), обнаружило три группы его значений: “1) *honor* как должность, служба, обязанность; 2) *honor* как собственность, чаще всего феодальное имение, дарованное представителем верховной власти; 3) *honor* как репутация, тот авторитет, который личность заслуживает своей деятельностью, это признание, престиж, которые окружающие выражают человеку как носителю воплощенных в нем и им самим индивидуальных ценностей” [22, с. 266]. Первые две являются материальными категориями, влияющими на третью, идеальную, которая непосредственно выражает достоинство человека в сословном обществе. В сравнительно небольших замкнутых социальных группах личная жизнь ее членов — часть общественной жизни. В средние века между субъектом и его социальной ролью отсутствовала дистанция, роль представляла собой элемент сознания индивида и переживалась как призвание (*vocatio*) [12, с. 273]. Рыцарь был буквально призван Другим, но не как автономная индивидуальность, а как часть целого, которому он отныне

М. Мелкая
Честь и стыд
в средневековой
культуре



принадлежал. Другой (сюзерен) очерчивал границы этого целого, страх стыда охранял их, а непосредственное эмоциональное переживание стыда маркировало их нарушение.

Страх перед стыдом, превосходивший по силе страх перед физической смертью, указывал также на близость членов словесной группы между собой, на своего рода пространство интимности между ними, так как прототипом эмоции стыда, с точки зрения психологии, является инфантильный страх отдаления от матери, страх “быть оставленным, брошенным и умершим от эмоционального голода” [15]. Именно по этой причине “потребность в принадлежности — центральная для переживания стыда” [там же]. Близость же между вассалом и сюзереном была абсолютной, выше всех родственных и интимных связей, что отразилось, в том числе, в обряде посвящения в рыцари, распространившемся, начиная с XII века. Рыцарь, опустившись на колени, вкладывал свои руки в руки сеньора и объявлял, что становится его человеком. Сеньор целовал его в уста и поднимал на ноги [20]. Есть также ссылки на то, что руки вассала и господина связывались шарфом, подобно тому, как это и сегодня происходит во время таинства венчания в христианстве [13]. Неудивительно, что предательство своего господина было одним из самых позорных поступков, при этом требования верности господину часто выходили далеко за рамки здравого смысла. Следуя вассальному долгу, рыцарь был обязан “разделить любую участь сюзерена и отречься, если потребуется, от моральных обязательств перед другими людьми, не прислушиваться к здравому смыслу, не принимать во внимание собственных привязанностей” [там же]. Историк приводит в пример характерный случай, когда рыцарь узнает о неискупимых преступлениях, которые совершил господин по отношению к его родне, в том числе, о зверском убийстве его матери. Несмотря на это, рыцарь “чувствует себя связанным” с сеньором “узами рыцарской верности”, говоря: «За все богатства Дамаска я не оставлю свою службу ему — до тех, по крайней мере, пор, когда все скажут: “Бернье, ты имеешь на это право”» [28, с. 290]. Сословная честь, эмоционально фундированная страхом стыда, в данном случае являлась не нравственной ценностью, а инструментом социального принуждения, требующим отречения от всех ценностей, кроме интересов повелителя. А для него самого, как и для его верного рыцаря, главным было не доброе, а громкое имя.

Феномен чести опосредовал отношения вассала и господина следующим образом. Вассал добывает честь своему повелителю (вернее будет сказать, умножает уже имеющуюся), а тот в благодарность, в свою очередь, удостоивает чести своего верного рыцаря (нередко в виде земельного надела). Границы между рыцарем и его господином некоторым образом сливаются, так как честь одного неотъемлемо от чести другого. Но если “сеньор, возвеличивая почестями рыцаря, который

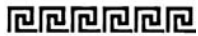
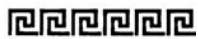
ему слуга, тем самым возвеличивает себя самого” [там же, с. 265], то и бесчестье у них должно быть одно на двоих. Можно предположить, что, когда рыцарь совершает нечто, порочащее его господина, стыдятся они оба — рыцарь стыдится себя, а сеньор стыдится рыцаря. Стыд раскрывается как “скользящий” феномен, возникающий на границе между двумя людьми как общее для них (хотя и не идентичное по характеру и содержанию) переживание.

Кроме того, стыдясь своего вассала, сеньор стыдится и себя самого перед другими сеньорами, чьи глаза видят пятно на его репутации, “поставленное” провинившимся рыцарем. Наказывая последнего лишением чести, сеньор как бы освобождается от этого пятна, возвращая его тому, кто его нанес. Здесь стыд являет себя переходным феноменом, избавиться от которого можно, только передав его другому, — то есть из стыдящегося превратившись в того, кто сам стыдит. Такая ситуация предполагает не двух, а трех персонажей: стыдящегося (вассала), стыдящего (сеньора) и того, перед кем стыдно стыдящему (других сеньоров). Или, иначе говоря, за спиной Другого (сеньора), который для рыцаря является своего рода абсолютной величиной, стоит Большой Другой (в данном случае, сословное общество), выступающий абсолютной величиной для них обоих. Стыдящийся (сеньор) стыдит для того, чтобы самому не стыдиться, то есть защищает себя от отвержения социумом, утверждая его ценности в акте уничтожения того, кто эти ценности погряз.

В случае, если почему-либо сеньор не мог наказать рыцаря, Большой Другой “выделял” для этой цели других исполнителей. Например, считалось, что “выйти живым из боя, в котором пал вождь, — бесчестье и позор на всю жизнь” [18, с. 77] и если такое случалось, то выжившего наказывали отвержением другие члены сословного общества. Это наказание представляло собой публичное устыжение, символическую казнь виновного. В европейских языках зафиксирована связь переживания стыда со смертью — от него сдыхают, сгорают и проваливаются сквозь землю. Смерть средневекового рыцаря заключалась в ритуале лишения чести, когда на глазах значимых других его разоружали, возводили на



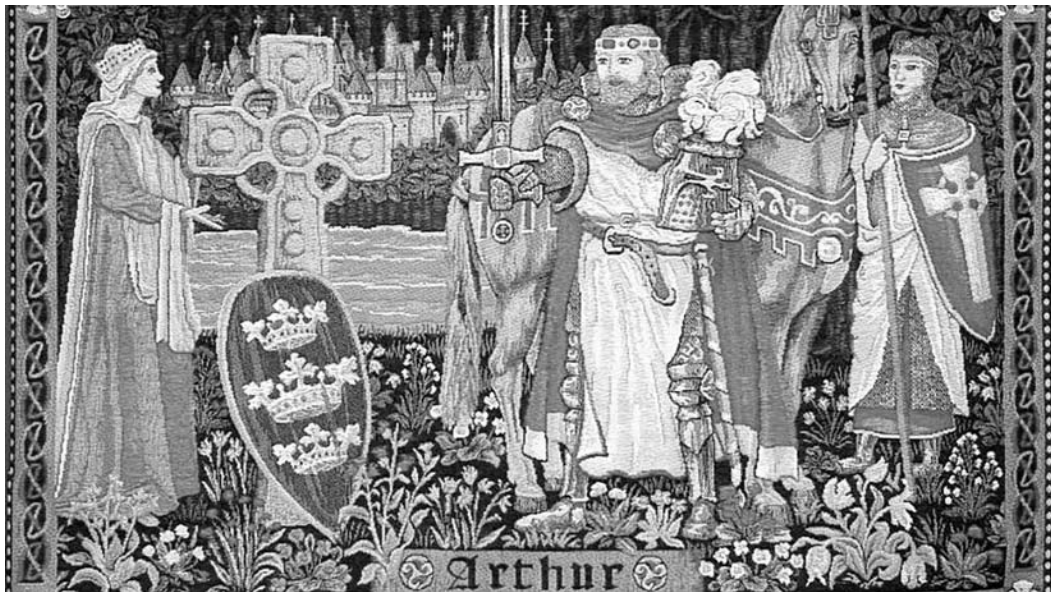
Джованни Батиста Караччоло. Воин с двумя фигурами



подмостки, оружие ломали и бросали к его ногам, а с щита стирали герб. «Три раза громко спрашивал герольд, указывая на виновного: “кто это такой?” Три раза ему отвечали, что это рыцарь, и три раза он громко возражал: “нет, это не он, это не рыцарь, это негодяй, изменивший своему слову, клятве верности”» [19, с. 161]. После чего разжалованного рыцаря клали на носилки и, “как мертвеца, как умершего для рыцарства, несли в церковь” [там же].

Все члены сословного феодального общества, образно говоря, знали друг друга в лицо. Именно по этой причине устыжение было таким эффективным инструментом социального принуждения — потерять собственное лицо можно лишь перед лицом другого, так как стыд, еще по словам Аристотеля, буквально, “находится в глазах” стыдящего, который своим взглядом порождает в стыдящемся это переживание [4, с. 86]. Лингвисты полагают, что оценочное высказывание типа “Стыдно!” в европейских языках “является своего рода магической формулой, уникальным высказыванием перформативного типа, способным к непосредственному изменению внутреннего климата адресата”. Оно действует как актуальный императив, требующий немедленного выполнения, типа “Входите же!”, и “как бы принуждает адресата ощутить стыд, создает в нем ситуацию стыда” [6, с. 69]. Однако даже лингвисты признают вторичность слова по отношению к взгляду: стыд, утверждает Н.Д. Арутюнова, “безголос, но жгуч”, “не нуждается в морализировании” и как бы трансплантируется человеку в обход разума [там же]. Голос говорящего важен постольку, поскольку принадлежит тому, кто смотрит.

Совместное бытие в пределах видимости друг друга, возможно, определяло ценностную значимость визуального в античной и средневековой культуре, когда эстетическое подчиняло себе этику, и действие считалось прекрасным или безобразным не потому, что приносило другому человеку добро или зло, но исключительно из-за того, что выглядело “прекрасным или безобразным перед лицом общественного мнения” [1]. Поэтому позорно было, прежде всего, «не нанесение ущерба другому, а свое собственное поражение, приводящее к “потере лица”» [21, с. 24]. Парадоксально, но и античный, и средневековый рыцарь ради того, чтобы достойно выглядеть в глазах боевых товарищей, готовы были пожертвовать их жизнью. “Так, Ахилл из-за личной обиды мог подвергнуть войско ахейн угрозе разгрома, Роланд не попросил помощи, не желая выглядеть трусом, что кончилось гибелью его отряда, а король Арагона Педро II отказался от выгодной военной позиции, чтобы противник не подумал, будто он боится, в результате чего все войско Педро II погибло” [18, с. 106]. Кроме того, в погоне за честью рыцарь давал себе диковинные, “почти невозможные для исполнения обеты” [там же, с. 500]. Например, за обет “не отходить с поля боя дальше определенного расстояния” девят-



Король Артур.
Средневековый
настенный гобелен

несто рыцарей заплатили своей жизнью. Такой ненужный риск “ради демонстрации собственных достоинств, нередко оказывался самоубийственным и приводил к гибели целых военных отрядов” [там же, с. 107]. М. Оссовская утверждает, что причиной подобных действий было преобладание игровой мотивации в бою перед любыми другими соображениями (совести или эффективности ведения войны, например) [18, с. 496]. Игра по добыванию чести являлась средоточием духовной жизни рыцаря. Благо других не имело для него значения по сравнению с собственным благом. Можно сказать, что у рыцаря отсутствовала совесть, так как последняя “озабочена” именно благом другого, ориентирована на оценку поступка по отношению к другому, а стыд охраняет самооценку и самолюбие, он эгоцентричен. Единственный Другой, имеющий значение для рыцаря, это его сеньор, но тот является своего рода автором его самооценки, и в этом смысле — частью его самосознания, а потому не может считаться Другим в полном смысле слова.

Христианские представления о стыде и чести

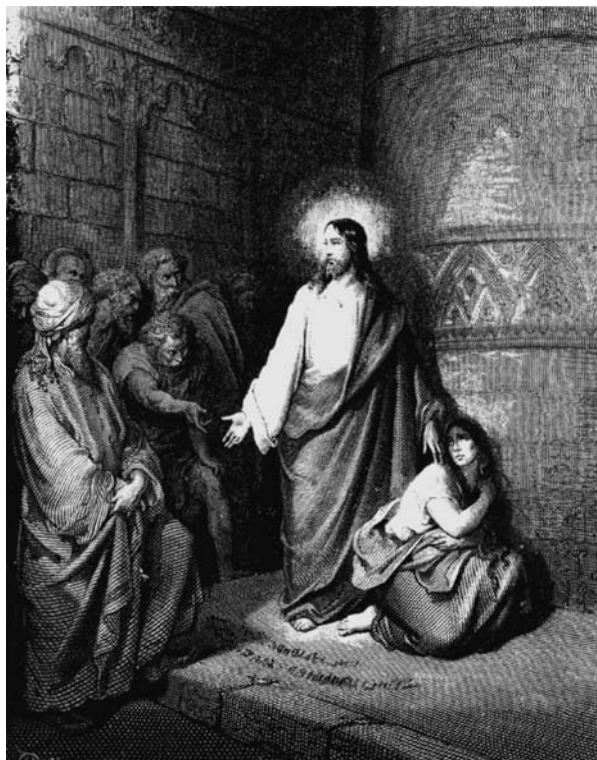
Если “мир в античном восприятии целостен и гармоничен, то в восприятии людей средневековья” он, при внешней целостности, “дихотомически внутренне разорван” [19, с. 180]. В частности, христианская культурная доминанта, во многом зеркально противоположна рыцарскому этосу. Появление в духовном мире живого, видимого Бога произвело революцию в представлениях о стыде и чести. Как мог называть себя Богом имеющий плоть и претерпевший позорную смерть на кресте? Может ли обесчещенный обществом быть не ничтожеством,



а господином? В ценностных координатах рыцарского этоса подобное невозможно, но христиане утверждали обратное: “Сын Божий распят — это не стыдно, ибо достойно стыда; и умер Сын Божий — это совершенно достоверно, ибо нелепо; и, погребенный, воскрес — это несомненно, ибо невозможно” [25, с. 33]. То, что достойно стыда среди людей, для Бога и тех, кто его признал, — высокая честь. Иными словами, Христос дискредитирует существующие представления о стыде и чести, предлагая взамен новые для тех, кто готов назвать его своим Господом: “Ибо Я пришел разделить человека с отцом его, и дочь с матерью ее, и невестку со свекровью ее. Кто любит отца или мать более, нежели Меня, не достоин Меня; и кто любит сына или дочь более, нежели Меня, недостоин Меня” (Мф. 10:34). Живой Бог, у которого есть лицо, предлагает человеку живые отношения любви, результат которых — спасение души. Спасение понимается как бытие для Господа, а путь к нему лежит через овладение своим стыдом перед людьми: “Я спасен, если не постыжусь Господа моего” [там же, с. 165]. Если же человек не справится с этой задачей, то его ждет наказание: кто, говорит Христос, “постыдится Меня и Моих слов в роде сем прелюбодейном и грешном, того постыдится и Сын Человеческий, когда приидет в славе Отца Своего со святыми Ангелами” (Мк. 8:38).

Таким образом, Сын Человеческий существует в духовном мире средневековья как альтернативный сюзерен, очертивший границы иного целого, на страже которых все тот же, проверенный веками инструмент — страх стыда, подобный страху смерти. Можно сказать, что Христос борется с сеньором (сюзереном) за душу рыцаря, установив себя как единственный источник подлинной чести и отрицая связь достоинства с земными отличиями. Честь, с точки зрения христианина, воздается другими людьми “как знак, свидетельствующий об уже имеющемся достоинстве, однако достойными делает их не честь” [2, с. 23]. Лишь “...тот достоин... кого хвалит Господь” [2 Кор. 10:18]. Удостоиться этой похвалы можно действиями, прямо противоположными кодексу чести рыцарей — новым средством самоутверждения становится “самоуничужение, самоотрицание” [12, с. 275]. Так же, как рыцарь не принадлежал себе, выполняя волю сеньора, христианин выполняет волю Бога, являясь Его рабом. И, возможно, так же, как для рыцаря элемент игры, соперничества был крайне важен в процессе завоевания чести (чем труднее она доставалась, тем была дороже), так и для христианина — чем тяжелее подвиг аскезы, тем выше святость. Возможно, “христианский святой, полунагой, стоящий в зловонии на верхушке своего столба” [8, с. 123] движим той же энергией, что заставляла девяносто рыцарей погибнуть, но не отойти с поля боя дальше определенного расстояния, ими самими произвольно установленного. Добровольное самоуничужение как предмет наибольшей чести становится ценно-

стью христианского сознания и, казалось бы, вступает в непримиримый конфликт с рыцарской идеологией. Но мужество и верность — такие же черты христиан, как и воинов. Более того, христиане “сравниваются с верными присяге воинами”, чья “твердость и презрение к смерти” позволяют им не отречься от своей веры, несмотря на римские “мечи и кресты, несмотря на зверей, на огонь и пытки” [там же, с. 125]. “Христианская культура пронизана идеей верности столь сильно, что она становится главным синонимом, целью и выразителем идеи чести. Недаром “*fidelis*” в латинском языке означает и “верующий” и “верный” [там же, с. 127]. Так же, как античные герои умирали за царей, первые христиане умирают за Господа. Это сходство позволило Тертуллиану заявить: “Так



Гюстав Доре.
Христос и грешница

что же вы, негодные язычники, не признаете нас за своих, а даже еще сверх того проклинаете, когда между нами нет никакой разницы, когда мы с вами — одно и то же?” [23, с. 59] В этот ранний период христианства славным деянием является достойная смерть во имя Господа, что, действительно, сближает христианское сознание с античным.

В средние же века славу приносит преодоление в себе естественного, “ветхого” человека, которого необходимо скинуть “как одежду нечистую, постыдную, позорную” [10]. Естественный человек стремится к удовольствию, а для христианина нет большего удовольствия, “чем отвращение к самому удовольствию” [24, с. 292]. Историк рассказывает, как ухаживая за прокаженными, богатая графиня “даже паршивых и покрытых гнойниками омывала... своими руками. А когда охватывало ее отвращение, выпивала воду, которою омыла их. Тот же подвиг повторен был неким монахом, который, постирав грязное белье своих братьев, выпил эти грязные воды, чтобы сильнее поразить дьявола и сломить свою гордыню” [19, с. 192]. Стыд, как и физиологически обусловленные естественные эмоциональные реакции, становится предметом ценностного и духовного выбора, а не его основанием. Возможно, впервые, человек оказывается перед необходимостью свободы — стать рыцарем Христовой воинства или вассалом своего земного господина:



Застолье
в королевском
замке.
Средневековая
миниатюра

«В этом смысле противопоставляли “свободное рабство перед господом” (*libera servitus apud Dominum*) “рабской свободе мира” (*servitus mundi libertas*)» [19, с. 82]. Поразительно, что свобода не отделяется от рабства — вопрос лишь в выборе госпо-дина: “Неужели вы не знаете, кому вы отдаёте себя в рабы для послушания, того вы и рабы, кому повинуетесь, или рабы греха к смерти, или послушания к праведности” [1 Рим. 6:16].

Понуждение же к выбору совершается через угрозу устыжения: “Беги же всякой человеческой почести, предел которой — вечный позор и бесчестие” [9]. Христос повелевает “ни во что считать славу от людей, искать же только [славы] от Бога. И того, кто поступает так, Господь именует верным, желающего же чести здесь — причисляет к неверным” [там же]. “Ты будешь виноват, — говорит Тертуллиан, — в том, что постыдился Бога” [27, с. 260]. Этими словами стыд обозначается не как “страсть, в плену которой оказался индивид”, “то, что само приходит и уходит” [7, с. 213], а как проступок по отношению к Богу, который может быть вменен в вину и, следовательно, является осознанной позицией, за которую человек будет призван к ответу. “Я не оставляю места краске стыда, — сообщает Тертуллиан, — там, где ее потеря много мне даёт” [26, с. 316]. Таким образом, стыд в христианском сознании расщепляется на два вида: ложный и истинный. Истинный — этический стыд перед Богом за нарушение закона любви ставит во главу угла

благо ближнего. По сути, он является совестью, которую можно иметь, а можно не иметь, так как совесть предполагает осознанность и духовное усилие. Ложный стыд — страх социального небытия — не является предметом выбора или решения. Он овладевает человеком и претерпевается как исключительно пассивный опыт переживания собственного ничтожества. Стыдиться Бога, таким образом, гораздо труднее, чем ближних. Хотя Бог и живой, но лишь в духовном смысле, а чувственно-конкретный другой — всегда рядом. Создается парадоксальная ситуация: христианский апологетический дискурс использует аффективную силу устыжения для того, чтобы побудить человека сделать правильный духовный выбор. “Стыдно стыдиться человека и не стыдиться Бога”, — как бы говорят ему. Замечательно, что выбор объекта стыда регулируется стыдом же как исчерпывающим аргументом непреодолимой силы. Поразительно также, что для тех, кто признал своего господина в Господе, противопоставление истинного и ложного стыда снимается в отношениях внутри христианской общины — новом круге своих, перед которыми стыдно и в этическом (стыдно быть), и в социальном (стыдно выглядеть) смысле. Стыдно быть грешником, но стыдно и обнажить неприглядное внутреннее в акте публичного покаяния, так что человек, по словам Григория Нисского, “выставивший себя на позор исповеданием сокровенного, памятование о болезненном чувстве посрамления поставляет себе наставником для последующей жизни” [11]. Так античный, социальный стыд становится инструментом христианской совести. Человек оказывается способным слышать голос совести, потому что боится взгляда стыдящего. Совесть, по словам Августина, “вопит” в человеке, которого “тяжко угрызает страшный стыд” [Conf., VIII 7, 18].

Трансформации понятий стыда и чести в придворной культуре

В позднем Средневековье (XII–XIV века), когда возрастает социальная значимость жизни при королевских дворах, оформляется третья культурная доминанта — придворный этос. В нем понятия стыда и чести существенно трансформируются. Возможно, из-за отделения совести от стыда их функции изменяются. Если совесть принимает контроль над этико-правовой сферой, то стыд все сильнее смещается в сферу эстетики. Придворный социум стремительно эстетизируется, “выглядеть” в нем оказывается важнее, чем “быть”, “ибо придворный всегда должен помнить, что мало лишь обладать достоинствами — нужно еще уметь показать свой товар лицом” [18, с. 109]. Однако, в отличие от античных и раннесредневековых рыцарских представлений, внешнее и внутреннее более не представляют собой неразрывного единства. Для завоевания социальных отличий важно не столько то, кто ты есть, сколько



то, кем умеешь казаться. Для успеха необходимо знать правила и выполнять их, так как “отступить в чем-нибудь от правил турнира или дуэли”, значит, “запятнать свое имя” [там же, с. 111–112]. Образ рыцаря обмирщается, непосредственная агрессивность не востребуется новым обществом. “Достаточно участвовать в турнирах, ездить верхом, метать копье, играть в мяч”. При дворе человека оценивают по тому, “что он вносит в придворную культуру с ее ориентацией на пиршества и развлечения” [там же, с. 109, 111].

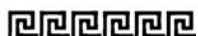
Роль Другого, воздающего честь, также меняется. Это не всемогущий сюзерен и не любящий Господь. Если тот и другой входили с рыцарем и христианином в близкие отношения, бывшие особыми формами рабства, то придворный рыцарь ценит “независимость от всего и от всех, способность поддерживать добрые отношения, но никому не вверяться” и избегает “стойкой привязанности” к кому бы то ни было [там же, с. 115]. Вверяться слишком опасно — доверившись, можно оказаться объектом чужого коварства. Если рыцарь раннего средневековья прям и честен, считает требования своего этоса своими собственными убеждениями, то придворный лукав, “дистанцируется от правил хорошего тона и осознает их условность” [16, с. 86]. Честь становится, скорее, средством, чем целью. Придворный не ставит на кон свою жизнь, не боится быть трусом и предателем, но более всего боится быть смешным, поставить себя в нелепое положение. Насмешка обесценивает статус и лишает власти. Стыд — это “оборотная сторона смеха, его символическая изнанка” [14, с. 67]. В эпоху королевских дворов устыженный человек уже не прибегает к самоубийству, так как между ним и теми, кто поднял его на смех, отсутствует лично значимая связь. Социальная роль отделяется от субъекта и уже не является структурой его сознания. Хотя и для придворного “боязнь стыда — лучший путь приобретения чести” [18, с. 115], но те, от кого зависит ее получение, могут быть объектом его презрения и ненависти, а отнюдь не почитания и верности. Не себя, а их он готов убить за перенесенное унижение. Чрезвычайно возрастает значение социальных отличий самих по себе при одновременном снижении роли конкретного Другого, так как отличия становятся средством получения власти. Взгляд, которого боится придворный, это взгляд многих, но не “своих”, а конкурентов в борьбе за власть.

Таким образом, придворное общество совершило “поразительный, неожиданный, но эффективный шаг в развитии технологии власти” [16, с. 83–84]. Искусство плетения интриг сделало ненужным искусство владения оружием. Утонченность, как в общественной, так и в частной жизни, становится главной ценностью. Путь к отличиям пролагается через соблюдение приличий, этикет смещает этику на периферию культуры. С одной стороны, интриги и лесть, с другой — плеватель-



ницы, носовые платки, ночные горшки, нож и вилка, становятся новыми средствами добывания отличий. Происходит интенсивная приватизация телесности, усиливается отвращение к физиологически неприятному, так что стыд теперь возникает как ответ на публичное обнаружение в себе или в опасной близости с собой неприемлемого, отвратительного, неусвояемого. Общество рационализируется, и изгоняет вовнутрь всё спонтанное и естественное — физиологические выделения, аффекты, иррациональные желания. Таким образом, зарождается пространство потаенного, личная сфера. Оставаясь свойством социума, оберегающего свой статус-кво, стыд также приобретает новую функцию — охранять “во внутреннем человеке сокровенное, тайну”, оберегая его “личные границы от посягательств ближних и дальних” [5, с. 62–63]. Стыдно становится выдать себя, показать свое истинное лицо там, где это неуместно: “Человек, знающий двор, всегда владеет своим лицом, взглядом, жестами; он скрытен и непроницаем, умеет <...> улыбаться врагам, <...> думать одно, а говорить другое и поступать наперекор собственным чувствам” [18, с. 125]. Можно предположить, что такое разделение внутреннего и внешнего стало следующей ступенью в развитии человеческой субъек-

Альфред Менцель.
Выезд рыцарей на
праздник
волшебства Белой
Розы. 1829



тивности после того, как христианство сделало понятие чести относительным. В определенном смысле придворная культура довела эту относительность до предела, обесценив Другого как этически и эмоционально значимую величину, а вместе с ним — и само содержание понятия “честь”, которое приобретает утилитарный характер, становясь средством получения социальных выгод, инструментом власти. В то же время образование сокровенного личного пространства создает и условия для внутреннего конфликта и развития способности к рефлексии. Этический (и христианский, и рыцарский) идеал, вступая в противоречие с социальными требованиями, мог порождать муки совести и поиски компромиссов во внутреннем мире отдельно взятого человека, предвосхищая этические поиски Нового времени.

При всей изменчивости содержания понятий “стыд” и “честь” в трех различных этосах средневековой культуры, они играют одинаково важную роль инструментов власти, как над социальной, так и над духовной жизнью человека. Если честь всегда отсылает к отличиям, даруемым Другим (человеком, Богом или обществом), то стыд очерчивает границы, в пределах которых возможно завоевать эти отличия. Оба эти понятия размещены на социальной, личностной и экзистенциальной границе между Я и Другим, так что автором стыда стыдящегося, как и хозяином его чести, настолько же является Другой, насколько и сам субъект. В ходе развития средневекового общества Другой претерпевает существенную трансформацию. Социально замкнутый круг “своих” расширяется до христианской общины как представительства Царства Божия, в котором нет ни эллина, ни иудея; “своими” здесь становятся не в границах сословия, а в духе и истине. Дальнейшая трансформация приводит к образованию третьего круга — “чужих”, внутри которого человек впервые оказывается одинок, противопоставлен всем и каждому. Если для рыцаря и христианина стыд и честь наполнены глубоким эмоционально-этическим смыслом близости с Другим, то придворный утрачивает его, обретая, однако, взамен новую степень свободы — принадлежать одному себе.

Литература

1. *Аванесов С.С.* Забота о внешнем [Электронный ресурс]. URL: <http://antropolog.ru/doc/persons/Avanesov/Avanesov1> (дата обращения: 15.02.2016).
2. *Аквинский Ф.* Трактат о конечной цели // Сумма теологии: Ч. II—I. Киев: Эльга; Ника-Центр, 2006.
3. *Аристотель.* Никомахова этика [Электронный ресурс]. URL: <http://www.civisbook.ru/files/File/Aristotel.Nikomakhova.pdf> (дата обращения: 15.02.2016).
4. *Аристотель.* Риторика // Античные риторика / Под ред. А.А. Тахо-Годи. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1978.

5. Арутюнова Н.Д. О стыде и совести // Логический анализ языка: Языки этики. М.: Языки русской культуры, 2000.
6. Арутюнова Н.Д. О стыде и стуже // Вопросы языкознания. Вып. 2. М.: Наука, 1997.
7. Баженов М.В. Бытие стыда. Ижевск: Изд-во ИжГТУ, 2009.
8. Голикова М.С. Древнеримский концепт “честь” (honor) в восприятии раннехристианских авторов (II–V вв.) // Вестн. Моск. государственного лингвистического университета. 2011. № 617.
9. Григорий Нисский, свт. О цели жизни по Боге и об истинном подвижничестве [Электронный ресурс]. URL: <http://simvol-veri.ru/xp/grigorie-nisskiie.-o-celi-jizni-po-boge-i-ob-istinnom-podvijnichestve.html> (дата обращения: 02.03.2016).
10. Григорий Нисский, свт. Против отлагающих Крещение [Электронный ресурс]. URL: <http://lib.pravmir.ru/library/readbook/4405> (дата обращения: 02.03.2016).
11. Григорий Нисский, свт. Точное истолкование Екклезиаста Соломона [Электронный ресурс]. URL: http://azbyka.ru/otechnik/Grigoriy_Nisskij/tochnoe-istolkovanie-ekkleziasta-solomonova/3 (дата обращения: 15.02.2016).
12. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М.: Искусство, 1984.
13. Гусейнов А.А. Этика [Электронный ресурс]. URL: <http://www.studfiles.ru/preview/3563250> (дата обращения: 01.03.2016).
14. Карасев Л.В. Философия смеха. М.: Рос. гуманит. ун-т, 1996.
15. Корнеева И.Н. Словарь чувств: стыд и вина [Электронный ресурс]. URL: <http://www.spp.org.ru/page.php?id=172> (дата обращения: 01.03.2016).
16. Марков Б.В. Культура повседневности. М.: Питер, 2008.
17. Морева А.В., Громова Е.А. О признаковой структуре концепта “честь” в средневековой картине мира // Язык и культура, 2008. № 2.
18. Оссовская М. Рыцарь и буржуа. М.: Прогресс, 1987.
19. Петрушенко Л.А. Повседневная жизнь средневековой Европы. М.: Мол. гвардия, 2012.
20. Русская историческая библиотека: Сеньоры и вассалы [Электронный ресурс]. URL: <http://rushist.com/index.php/west/2616-senory-i-vassaly> (дата обращения: 01.03.2016).
21. Столяров А.А. Феномен совести в античном и средневековом сознании // Историко-философский ежегодник. М.: Наука, 1986.
22. Субиркина Н.Ю. Реконструкция концепта honor (“честь”) во французском средневековом сознании // Вест. Моск. государственного лингвистического университета. 2009. № 561.
23. Тертуллиан. К язычникам // Избр. соч. М.: Прогресс, 1994.
24. Тертуллиан. О зрелищах // Избр. соч. М.: Прогресс, 1994.
25. Тертуллиан. О плоти Христа // Избр. соч. М.: Прогресс, 1994.
26. Тертуллиан. О покаянии // Избр. соч. М.: Прогресс, 1994.
27. Тертуллиан. Об идолопоклонстве // Избр. соч. М.: Прогресс, 1994.
28. Флори Ж. Повседневная жизнь рыцарей в Средние века. М.: Мол. гвардия, 2006.
29. Kinston W. A theoretical context for shame [Электронный ресурс]. URL: https://www.psyq.ru/publications/kinston_shame.html (дата обращения: 28.01.2016).
30. Pattison S. Shame: theory, therapy, theology. Camb. Univ. Press, 2003.

М. Мелкая
Честь и стыд
в средневековой
культуре