

УДК 316.344.7

О. А. Довгополова,

к. филос. н., доцент,

Одесский национальный университет имени И. И. Мечникова,
кафедра философии и основ общегуманитарного знания**ПРОБЛЕМА АМБИВАЛЕНТНОСТИ ЧУЖОГО В МЕТОДОЛОГИЧЕСКОЙ ПЕРСПЕКТИВЕ**

В статье рассматривается проблема амбивалентности Чужого, значимого свойства, которое позволяет отличить Чужое от иных феноменов социального пространства, выведенных за пределы пространства нормы. Показаны методологические перспективы изучения амбивалентных характеристик исторических вариантов образа Чужого.

Ключевые слова: Чужое, амбивалентность

Постановка проблемы. Амбивалентность образа Чужого – свойство, неотделимое от представлений о Чужом, в какие бы эпохи эти представления не возникали. Присутствие элементов амбивалентности в образе некоего объекта оказывается своеобразной лакмусовой бумажкой, указывающей на присутствие Чужого. Этот момент представляется значимым, ибо вовсе не всегда наличие элементов образа Чужого (особенно в исторических вариантах картины обжитого пространства) “ловится” современными схемами интерпретации. Именно это заставляет обратить на амбивалентные характеристики образа Чужого особое внимание. **Задачей** данного текста является выяснение дополнительных методологических возможностей исследования конфигурации обжитого пространства (преимущественно в её исторических вариантах) в контексте проблемы амбивалентности Чужого.

Обозначенная проблема при всей своей кажущейся очевидно **почти не затрагивалась** в философских исследованиях. Специальное внимание проблеме амбивалентности Чужого уделил, в частности, Бернхард Вальденфельс. В своей работе “Топография Чужого” представитель современной немецкой феноменологии обращает внимание на это фундаментальное свойство. Однако целью исследователя не было всестороннее рассмотрение характеристик образа Чужого, поэтому тема амбивалентности затрагивается им вскользь. Рассматриваемую характеристику образа Чужого немецкий философ трактует следующим образом: “Опыт Чужого (...) с самого начала обнаруживает свою *амбивалентность*; он одновременно предстаёт привлекательным и угрожающим... Он угрожающ, поскольку Чужое конкурирует со Своим, угрожает подчинить его; привлекательным – потому что Чужое актуализирует возможности, которые в той или иной мере являются исключёнными порядками собственной жизни” [3, С. 35]. Вальденфельс возводит возникновение представлений об амбивалентности опыта Чужого в философской традиции к наследию Платона, который описывал

ситуацию, когда некто наткнулся на трупы казнённых и долго колебался между отвращением и любопытством, прежде чем подавшись любопытству начал их рассматривать [3, С. 88]. Действительно, приведённый пример демонстрирует характер чувств, возникающих при столкновении с Чужим. Однако для наших целей необходимо обратить внимание на несколько другие аспекты проявления амбивалентности. Затронув “Топографию Чужого” Б. Вальденфельса, мы не можем обойти вниманием ещё одно замечание немецкого философа по поводу возможности не только испытывать интерес, но и приходить в ужас от присутствия Чужого. “Без этих возможностей ужаснуться опыт Чужого деградирует до той безопасной экзотики, которая измеряет Где-То ценами на самолёт и охотно заключила бы договор о страховании от чуждости” [3, С. 130]. Этот момент особенно значим для современной формы восприятия Чужого, когда повсеместная близость Чужого снимает ощущение чуждости. Именно эти моменты делают внимательное рассмотрение такого свойства образа Чужого как амбивалентность значимым и оправданным именно в условиях современной парадигмы, которая на уровне политкорректных лозунгов декларирует отсутствие конфликтности и тревожности встречи с Чужим, уничтожая саму возможность это чужое увидеть.

В чём же причина амбивалентности в восприятии Чужого? В какой-то мере можно согласиться с Б. Вальденфельсом в том, что Чужое пугает угрозой существованию обжитого мира, а, с другой стороны, привлекает игрой возможностей, которые в любом случае оказываются заблокированы в системе каждого определённого порядка. Единая картина обжитого мира включает в себя как позитивные, так и негативные изображения. Как говорил П. Рикёр, символика единства имеет обратную, демоническую сторону. В конце концов, эта полярная структура объединяется силой Желания, конфигурирующего одновременно бесконечно желанное и его противоположность – бесконечно отвратительное [8, С. 27]. Оба варианта бесконечного выходят далеко за пределы нормального, т. е., по сути, за пределы пространства, осознаваемого как обжитое. Поэтому гипертрофированные формы как бесконечно желанного, так и бесконечно отвратительного оказываются вынесенными в то пространство, которое схема обжитого мира отводит под Чужое. Достаточно вспомнить в этой связи различные варианты геополитических построений, создававшихся в различные эпохи. Начиная с Платона собственное пространство воспринималось как не идеальное, но максимально приближенное к гармонии в своей упорядоченности. В Чужих землях могли процветать некие позитивные качества, которые у нас выражены слабо, но там же оказывались сконцентрированы качества негативные, не дававшие далёким землям достичь гармоничного состояния. В чужих землях мы видим концентрацию как наиболее позитивных, так и наиболее пугающих моментов. Причём как те, так и другие обусловлены обращением к отсутствующей модели собственного мира. Вспомним хрестоматийное описание германцев в сочинениях Тацита – при всём своём варварстве, отталкивающим римлянина, они оказываются средоточием высоких моральных качеств, честности, благородства, готовнос-

ти к самопожертвованию. То есть именно тех качеств, которых лишились римляне, отойдя от идеалов древности.

Наглядно амбивалентность образа Чужого выступает в средневековых описаниях заморских земель. Рассказы о путешествиях в далёкие страны изобилуют упоминаниями о поистине полярных в своей оценочной характеристике явлениях – плаваая в морях на краю земли, путешественники видят вход в земной рай, но неподалёку обязательно оказывается и вход в ад. Настоящим Клондайком для изучения образа Чужого становятся описания страны легендарного пресвитера Иоанна, могущественного христианского правителя в далёких азиатских землях. Здесь мы увидим и фантастическое изобилие, чудеса добродетели и счастливой жизни, где люди не знают греха, болезни и нужды, а также массу всяких чудес, просто поражающих воображение. Но здесь изобилуют и чудовища, страшнее всякого виденного европейцами зверя. Здесь живут и народы, настолько порочные, что даже на Страшный Суд им не дозволено будет явиться – их испепелит молния в конце времён. Чужой мир населён чудовищами, людьми с одной гигантской ногой, людьми без головы и с глазами на груди, но и праведниками редкой красоты, живущими в несколько раз дольше европейского человека, не знающими болезней. Там есть страшные животные, приносящие смерть одним своим дыханием, но есть целительные травы, воды, камни, прикосновение к которым делает человека молодым и здоровым.

Не стоит думать, что амбивалентность возникла только в фантастических описаниях несуществующих земель. Средневековый человек воспринимал так даже то, что видел собственными глазами. Обратившись к средневековым представлениям об исламских землях, нужно сказать, что, несмотря на идеологическую ангажированность описаний мусульманского мира, представление о нём также оказывается амбивалентным. Для христиан мусульманский мир был, несомненно, средоточием дурного, но вместе с тем, и средоточием чудесного. В собственно мусульманской традиции почти не было чудес, кроме главного чуда – создания Корана. В христианской же интерпретации это пространство, наполненное чудесами, апогеем которых был мусульманский рай, приобретший в христианской интерпретации черты архетипического изобилия. По сути, это была модель лучшего мира [6, С. 136–137]. Показателен в этом отношении также популярный в средневековой литературе образ султана Саладина – он предстаёт воплощением всех рыцарских добродетелей, но вместе с тем оказывается жесток и коварен. Подобная полярность образа несвойственна средневековой литературе – герой из собственного, “обжитого” пространства непременно либо целиком бел, либо целиком чёрен. Правило перестаёт работать в сфере представлений о Чужом.

Даже увиденное своими глазами Чужое предпонимается в амбивалентной перспективе. Так, в описании IV крестового похода, созданного его участником, не особенно искушённым в литературных трудах рыцарем Робертом де Клари, Константинополь предстаёт чуть ли не как легендарное царство пресвитера Иоанна. Это царство сказочного богатства (в монастыре Св. Софии нет “ничего из простого железа, всё из серебра до последней

задвигки”) и подлинных чудес (колонны в храме исцеляют, а также имеется особый рожок – “у кого хворь внутри, берёт рожок в рот, тот присасывается и высасывает у него все болячки”) [9, С. 61–62]. Вместе с тем, византийцы предстают в описании крестоносца воплощением порочности и зла – хронист не скупится на примеры [9, С. 16; 52–53]. Царство порока и чудес – вот традиционный “фрейм” описания амбивалентного пространства Чужого.

Надо заметить, что не только сам чужой мир амбивалентен, но и прикосновение к нему не может быть оценено однозначно. В этой связи, касаясь особенностей восприятия путешествий в русском средневековом сознании, Ю. М. Лотман отмечал, что двойственность внешнего мира порождала внутреннюю противоречивость контакта с ним: путешествие оказывалось амбивалентным – было и источником добра, и причиной зла [5, С. 226]. Поэтому человек, совершивший паломничество, воспринимался с подозрением – и как носитель неизвестного другим опыта, и как потенциальный источник опасности.

Взгляд в сторону амбивалентности Чужого открывает дополнительные возможности для определения границ Чужого. В рассмотрении особенностей распределения границ внутри обжитого пространства зачастую бывает сложно поместить по одну сторону от границы Чужого явления, казалось бы, ничем не связанные между собой. Или развести близкие по неким признакам, однако имеющие слабо уловимые нюансы различия. Особенно это значимо для рассмотрения исторических картин обжитого мира, где точность результатов будет зависеть не только от внимательного изучения источников, но и от понимая невозможности использовать анахроничную (современную исследователю) схему распределения явлений в метафорической схеме обжитого мира. Итак, обнаружив амбивалентное отношение к неким явлениям, можно предположить, что их следует поместить именно в сфере Чужого, а не подходящего очень близко Отторгаемого.

Вновь обратившись к средневековому сознанию, мы обнаружим амбивалентность не только в отношении к далёким землям и чужим народам, но и к некоторым социальным группам или даже явлениям физического мира. Значимо в этом контексте обращение к амбивалентным характеристикам человеческого тела (как живого, так и мёртвого) в средневековом сознании.

Амбивалентно, к примеру, восприятие нагого тела. С одной стороны, нагота позорна, причём в равной мере она способна опозорить как оголившегося, так и того, кому демонстрируются оголённые части тела – вряд ли стоит напоминать об известном практически в любой культуре способе оскорбления зрелищем голого зада. В средние века нагота могла оказаться даже признаком ереси [4, С. 331]. Так, Юлия Арнаутова обращает внимание на сюжет из “Истории франков” Григория Турского о том, как к епископу города Веле явились посланцы некоего жителя Буржа, который возомнил себя Христом, “шутовски скачущие и пляшущие” обнажёнными, чем немало возмутили епископа. “В глазах епископа да и самого Григория Турского – людей иной культуры – поведение (ритуальное!) этих простых

людей, утратив свою прежнюю семантику, действительно выглядело весьма непристойным” [1, С. 229]. А в хронике Салимбене де Адама (XIII в.) описывается, как ересиарх Сегарелли, принимая новичков в свой орден, разделся сам и заставил их раздеться донага, “так что даже оказались обнаженными детородные члены, без прикрытия панталон или какой другой одежды, и стояли они, сгрудившись и прислонясь к стене...” [10, С. 288]. Любопытно, что однозначное отвращение к практике обнажения у францисканца Салимбене входит в очевидное противоречие с представлениями основателя его собственного ордена, который относился к наготы как к добродетели. Св. Франциск, воспринимавший обнажённость как символ бедности, вместе с братом Руфином проповедовал с кафедры в Ассизи голый [4, С. 331]. Известны и другие варианты “обнажения из добродетели”. Так, Петр Дамианский, одержимый идеей бичевания, “раздевался догола в присутствии братии” [7, С. 210]. Описывая эти действия, Л. Мулен замечает, что это вовсе не считалось “приличным” [7, С. 210]. Таким образом, нагота, казалось бы, являвшаяся логическим завершением идеи святой бедности, балансировала на грани отнесения к ереси.

Нагота ассоциировалась и с безумием. Вспомним, к примеру, безумного Тристана, бродившего по лесам, не обращая внимания на то, что его тело уже ничем не прикрыто. А в мифах св. Елизаветы есть описание случая безумия некоей двадцатилетней девицы, которая в течение двух лет бродила по полям и лесам, а, встречая людей, рвала на себе платье и “не стыдясь наготы своего тела” яростно набрасывалась на них [1, С. 124]. Рассказчика шокирует именно то, что девица набрасывалась на людей, не стыдясь наготы. Набрасывалась бы одетая, ещё куда ни шло...

Но одновременно нагота и сакральна. Известна популярная в средние века английская легенда о добродетельной леди Годиве, которая по требованию бессердечного мужа проехала по городу обнажённой, чтобы спасти от голодной смерти тысячи бедняков (таково было условие предоставления помощи). А в сказочном царстве пресвитера Иоанна живут “гимнософисты” или “эскадраки” — “нагие мудрецы”. Пребывают они в бедности и смирении, презирая обман и преходящую суету этого мира; живут в шалашах и пещерах, не строят домов; они никого не убивают и не носят оружие. Их дети и жёны обитают вместе с животными и таким образом учатся скромности и воздержанию [11, С. 64]. В легенде, в описании заведомо недостижимой страны нагота оказывается действительно символом предельной добродетели, в то время как в реальном обжитом мире (как в случае с Франциском или Петром Дамианским) обнажение тела воспринимается с подозрением.

Стоит заметить, что речь идёт именно об описании наготы в ценностных категориях – в реальной жизни средневековый человек спал раздетым, нимало не смущаясь тем, что спит в одном помещении, а зачастую и в одной постели с другими, зачастую абсолютно чужими людьми. В госпиталях спали только в ночном колпаке, по несколько человек в кровати, при этом не предусматривалось выделение отдельных помещений для мужчин и женщин [1, С. 174] Еще в XVI в. мужчины, женщины и девушки голы-

ми перебежали улицу, когда содержатель бани звонил к ее открытию [12, С. 24]. Т. е. собственно нагота была естественным состоянием средневекового человека, однако именно обнажение с определённой целью (демонстрация добродетели, например) вызывало оценочную реакцию.

Амбивалентность обнаженного тела усиливается распространённым в архаическом сознании убеждением в охранительной силе наготы. Ритуальное обнажение тела долго сохраняло важное значение в магической практике, будучи средством обеспечения безопасности исполнителя обряда. Так, обнажённая девочка фигурировала в обряде вызывания дождя, описанном в XI в. Бурхардом Вормским. По народным поверьям, призраки бессильны против голых людей. Обнажив срамные места, можно спугнуть колдуна, ведьму или чёрта. Людям, которых мучают кошмары, народная мудрость рекомендовала раздеться догола посреди комнаты. Голое тело защищает от нападения злых сил – так, если сняться дурные сны, т. е. во сне человека мучают демоны, надо лечь спать голым [1, С. 228–229]. Как ни странно, амбивалентность обнаженного тела обнаруживает присутствие Чужого в той сфере, которая, казалось бы, является интимно своей – в собственном теле человека.

Ещё более показательна амбивалентность мёртвого тела. Мёртвый был источником удачи в семье, поэтому необходимо было, скажем, сохранить волосы и ногти умершего, чтобы он не забрал с собой удачу (эти процедуры подробно описывает Э. Ле Руа Ладюри в “Монтайю”). Но одновременно мёртвый воспринимался и как источник опасности. Поэтому необходимо было всеми способами закрыть ему дорогу назад – для этого существовал целый ряд охранительных ритуалов, от “запутывания” следов (гроб с телом несли не прямым путём, а петляли, чтобы сбить с дороги) до пробивания тела осиновым колом (эта процедура применялась только к определённым категориям покойников). Одним из показательных примеров амбивалентности мёртвого тела была убеждённость в том, что, обвязав живот роженицы верёвкой, на которой повесили преступника, можно облегчить роды. Другим вариантом подобного способа родовспоможения было предоставление роженице возможности посидеть на катафалке. Мёртвый, уже будучи частью другого мира, открывал доступ силам, в этом мире неизвестным, сообщая эту силу предметам, с которыми тело соприкасалось [1, С. 47–48]. Мёртвые имели собственное место в обжитом пространстве средних веков (с ними можно было продолжать общаться) [1, С. 86], но это было своего рода параллельное пространство, не-наше, Чужое пространство. Страх и охранительные меры по отношению к мёртвому вовсе не означали однозначного отнесения его к пространству отторжения и страха. Современный человек оказывается в тупике перед подобным восприятием, зачастую огульно списывая всевозможные обычаи, связанные с мёртвым телом, на “пережитки”, “дикость” и “варварство” ушедших эпох. Можно как угодно к ним относиться с современной точки зрения, но закрыть вопрос, навесив бирку “варварство”, означает отказаться от возможности понять чужой (а исторические вариации картины мира неизбежно Чужие, как бы мы не искали в них своих “истоков”) вариант распределения пространств в мета-

форической схеме освоенного мира. Амбивалентность тела (нагого и мёртвого) в данном случае как раз и способно указать нам на принципиально иной принцип распределения границ между Своим и Чужим в архаическом сознании. Чужое соприсутствовало в некоем параллельном варианте с материальным пространством Своего – ситуация, несовместимая с современным представлением о месте Своего и Чужого.

Точно так же в собственном параллельном пространстве существовали альвы и другие волшебные “народцы”, чьё колдовство могло быть равно вредоносным или полезным для человека. Зачастую именно альвы стояли на страже нерушимости границ между Своим и Не-своим – для них, так же как и для человека, важно сохранение существующего состояния, просто они в средневековом сознании оказывались наделёнными дополнительными знаниями, поэтому первыми начинают бить тревогу в случае нарушения баланса. Параллельно с людским миром в средневековом континууме существует мир творений, которым, по сути, безразлично бытие человека, как Диву из “Слова о полку Игореве”, который наблюдает за трагедиями смертных даже с некоторым любопытством, но которому не придёт в голову каким-либо образом поучаствовать в событиях.

Иное по сравнению с новым временем распределение границ Своего и Чужого в средневековой парадигме порождало странные феномены перенесения смысла, демонстрирующие принятие амбивалентных характеристик Чужого людьми, в силу каких-либо причин приобщившимися к иному миру. В частности, любопытным примером перенесения характеристик Чужого на обыденное явление была средневековая убеждённость в том, что физические уродства (как и болезни имеющие исток в Не-Своём мире) имеют некий сакральный характер – считалось, например, что прикосновение к горбу приносит удачу.

Выводы. Приведённые примеры амбивалентности Чужого в средневековом сознании помогают увидеть, что граница между Своим и Чужим в различных картинах обжитого пространства может проходить там, где мы её даже не предполагаем увидеть. Наличие или отсутствие амбивалентных характеристик даёт возможность распределить изучаемые явления по пространствам Чужого или Отторгаемого, тем самым уточняя границы в схемах обжитого мира. Иная, чем в наше время, конфигурация пространства Чужого указывает на иную, чем в наше время, конфигурацию пространства Нормы и Порядка. А это создаёт дополнительные возможности для социально-философских исследований в целом, ибо попытки некритического наложения современного представления о наиболее общих принципах существования социального пространства на общества отдалённых эпох способны привести к ложным выводам. Впрочем, к подобным же выводам может привести и желание увидеть в каждом варианте социального устройства нечто уникальное и ни с чем не сравнимое. Существовали общества с гораздо более широкими границами Чужого, с иной конфигурацией пространств Своего и Чужого. Так, средние века, как мы заметили при обращении к комплексу амбивалентно воспринимаемых явлений, дают широкое и неоднородное пространство Чужого. Новое время изменяет си-

туацію – воспользовавшись выводами М. М. Бахтина, можем сказать, что, к примеру, в романтическом гротеске амбивалентность обычно превращается в резкий статический контраст или в застывшую антитезу [2, С. 49]. То есть границы в социальном пространстве оказываются более чёткими, а отдельные сектора – более однородными. В контексте задачи данного текста основным является не определение особенностей восприятия Чужого в разные эпохи, а способы отнесения того или иного явления к Чужому, поэтому здесь я ограничусь сказанным, не вдаваясь в выяснение конкретных характеристик пространств Своего и Чужого в средневековом и новоевропейском сознании. Значимо было показать продуктивность исследования амбивалентных характеристик феноменов обжитого мира, указывающих на присутствие Чужого, и, таким образом, создающих дополнительные исследовательские возможности в области выяснения конфигурации обжитого пространства.

Литература:

1. Арнаутова Ю. В. Колдуны и святые. Антропология болезни в средние века. — СПб: Алетейа, 2004. — 398 с.
2. Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. — М.: Худож. лит., 1990. — 543 с.
3. Вальденфельс Б. Топографія Чужого: студії до феноменології Чужого. — Київ: ППС-2002, 2004. — 206 с.
4. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. — М.: Прогресс-Академия, 1992. — 376 с.
5. Лотман Ю. М., Успенский Б. А. “Изгой” и “изгойничество” как социально-психологическая позиция в русской культуре преимущественно допетровского периода (“свое” и “чужое” в истории русской культуры) // Лотман Ю. М. История и типология русской культуры. — СПб: Искусство-СПБ, 2002. — С. 222–232.
6. Луцицкая С. И. Образ Другого: мусульмане в хрониках крестовых походов. — СПб: Алетейа, 2001. — 412 с.
7. Мулен Л. Повседневная жизнь средневековых монахов Западной Европы. X–XV века. — М.: Мол. гвардия, 2002. — 346[6] с.
8. Рикёр П. Время и рассказ. — Т. 1: Интрига и исторический рассказ. — М., СПб: Университетская книга, 1998. — 313 с.
9. Робер де Клари. Завоевание Константинополя. — М.: Наука, 1986. — 176 с.
10. Салимбене де Адам. Хроника / Пер. с лат. — М.: “Российская политическая энциклопедия” (РОССПЭН), 2004. — 984 с.
11. Фома из Кантимпре. Книга о чудовищных людях Востока // Послания из вымышленного царства. — СПб: Азбука-Классика, 2004. — С. 61–68.
12. Фуке Э. История нравов. — Смоленск: Русич, 2002. — 624 с.

О. А. Довгополова,

к. філос. н., доцент, докторант

Одеський національний університет імені І. І. Мечникова,
кафедра філософії та основ загальногуманітарного знання

ПРОБЛЕМА АМБІВАЛЕНТНОСТІ ЧУЖОГО В МЕТОДОЛОГІЧНІЙ ПЕРСПЕКТИВІ

Резюме

У статті розглядається проблема амбівалентності Чужого, значущої властивості, що дозволяє відрізнити Чуже від інших феноменів соціального простору, що їх виведено за межі простору норми. Показані методологічні перспективи вивчення амбівалентних характеристик історичних варіантів образу Чужого.

Ключові слова: Чуже, амбівалентність

O. A. Dovgopolova,

Assistant Professor

Department of the Philosophy for the Natural Sciences Faculties
Odessa I. I. Mechnikov National University

THE PROBLEM OF THE ALIEN'S AMBIVALENCE ON THE METHODOLOGICAL PERSPECTIVES

Summary

The problem of Alien's ambivalence had been investigated in article. Ambivalence appear as an important characteristic, which helps to differ the phenomenon of Alien from other social phenomena from the space out of Norma. The methodological perspectives of investigations of historical varieties of Alien Image's ambivalent characteristics had been shown.

Key words: Alien, ambivalence.