

Д. А. Сидорова

АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ГОСТЕПРИИМСТВА

В статье рассматривается понятие гостеприимства как социального института через призму философского и антропологического анализа. Существуют два подхода к изучению гостеприимства: этнографический, в целом совпадающий с концепцией «условного гостеприимства» Жака Деррида, соотносящийся с историческим контекстом и традициями; а также философский, основанный на дуализме «я — другой», который соответствует «абсолютному гостеприимству» и является пустой формой для наполнения его историческим содержанием, благодаря чему гостеприимство как институт может развиваться. Антропологическими основаниями для гостеприимства становятся способы, посредством которых человек поддерживает отношения с внешним миром и окружающими людьми, его самоопределение, а также существующие границы взаимодействия. Кроме того, важное основание для гостеприимства как социального института представляют собой предзаданные поощрение, благодарность за позитивное отношение к гостю. Библиогр. 14 назв.

Ключевые слова: гостеприимство, традиции, человеческое общество, оппозиция «я — другой».

D. A. Sidorova

ANTHROPOLOGICAL FOUNDATIONS OF HOSPITALITY

In the article the notion of hospitality as a social institution is considered. Attempts to consider it in the light of philosophical and anthropological analysis are engaged. There are two approaches to the study of the hospitality. The first one is called ethnographical and it coincides in general with the conception of Derrida's "conditional hospitality" which is related to historical contexts and traditions. The second one is philosophical which is based on the duality of "I" and "the other" which corresponds "unconditional hospitality" and appears an empty form to be filled by historical content owing to which hospitality can develop as an institution. Methods by means of which a person supports relations with the outer world and people, his self-identity, and existing boundaries of interaction are anthropological grounds for hospitality. Besides, forward encouragement and gratitude for kind treatment of the guest are a significant ground for hospitality. Refs 14.

Keywords: hospitality, traditions, human society, Self/Other opposition.

Особенность социальных наук заключается в том, что они в своем стремлении максимально объективно описать общество и процессы, проходящие в нем, стремятся уделять внимание системному рассмотрению любой ситуации. Каждое человеческое действие заслуживает того, чтобы быть описанным социальной философией, философской антропологией или другими философскими науками. Это происходит потому, что любое действие выражает как процессы в обществе, так и человека как такового. В предлагаемой статье предпринята попытка рассмотреть антропологические аспекты и основания гостеприимства.

Гостеприимство как культурный феномен или как социальный институт не является популярным объектом исследования современных философов, культурологов. По большей части институт гостеприимства остается в ведении

Сидорова Дарья Алексеевна — аспирант, Санкт-Петербургский государственный университет, Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7–9; glashaa@rambler.ru

Sidorova Darya A. — post graduate student, Saint Petersburg State University, 7–9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation; glashaa@rambler.ru

© Санкт-Петербургский государственный университет, 2016

этнографии или туризма. Полновесных исследований, которые ставят своей целью именно изучение гостеприимства как философского объекта, крайне малое количество. Можно отметить работы А.Монтадона и С.Н.Зенкина, выполняющие связующую функцию между этнографическими и философскими, а также культурологическими работами [9; 12], работу Б.Келвилл и Д.Смита «Дар чужестранца. Вера, гостеприимство и иностранный язык», посвященную в большей степени религиозному осмыслению феномена и связи его с изучением иностранных языков [13], а также монографию Ю.В.Ватолиной, освещающую логику и структуры гостеприимства [5]. Автор указанной монографии большое внимание уделяет как раз философскому осмыслению понятия гостеприимства. Помимо отмеченных работ на русском языке также издана «Книга гостеприимства» Эдмона Жабеса, которая является самостоятельным философским произведением, и хотя в ней и поднимаются вопросы, связанные с пониманием гостеприимства как такового, но в большей степени она посвящена ответу на вопрос о самом человеке и его существовании [8, с. 26, 30].

Однако даже при том, что гостеприимство — нечастый предмет философского рассмотрения, можно выделить уже существенные точки отсчета для его плодотворного изучения.

Существуют два основных подхода к моделированию ситуации гостеприимства, а значит, и самого феномена: это сугубо частный, этнографический, определенный традиционным обществом или исторической эпохой, но, в общем-то, не претендующий на то, чтобы проецировать эту ситуацию на всевозможные проявления гостеприимства, встречающиеся на пути [10]. Ярким примером такого подхода может считаться (помимо, разумеется, этнографических исследований, посвященных отдельным проблемам гостеприимства или обычаям отдельных народностей [напр.: 4]) рассмотрение гостеприимства у Эмиля Бенвениста, для которого социальные явления, характеризующие ту или иную индоевропейскую общность, являются в большей мере выразителями конкретной социальной практики, нежели отвлеченных и общих антропологических конструктов [1, с. 66 и далее]. Бенвенист, желая дать предельно полную языковую картину развития и связей между терминами «гостеприимство», «чужой», «странник» и прочими, опирается на общие пути развития народов, выпуская из внимания индивидуальный опыт. С одной стороны, он прав, ведь именно социальные процессы приводят к той или иной форме существования института гостеприимства. С другой же стороны, социальные процессы выступают лишь канвой, рамками для наполнения их собственным индивидуальным опытом, теми символами, которые непонятны другим, и единичными ситуативными социальными связями.

Второй подход — более общий, философский. Он строится через оппозицию понятий «я» — «другой» или, шире, «я» — «не я» [2; 5]. Предполагается, что ею можно объяснить широкий массив знаний о человеке и человеческом обществе — как современном, так и традиционном. В самом деле, трактовка современных социальных явлений, осуществляемая посредством анализа двойственности «я» — «другой», плодотворна и помогает найти основополагающие принципы этих явлений. Здесь можно вспомнить изучение феномена современных миграций: как единичных, так и массовых, например политических беженцев или людей, находящихся в поисках заработка. Разумеется, не стоит отождествлять столь различные ситуации,

поскольку они имеют разный фундамент. Об этом, например, предупреждает Ален Монтадон. По его утверждению, политическое гостеприимство — не гостеприимство вовсе, поскольку является общественным проявлением [12]. Однако подобное отождествление видится разумным с точки зрения философа, а не политика или этнографа. Представляя достаточно разные по своей природе явления сродными, мы можем с большей ясностью их позже развести — в силу проявившихся противоречий и особенностей. Этой оговоркой мы пока и ограничимся.

Введение помимо очевидных геополитической, исторической, экономической подоплек еще и базовой оппозиции «я — другой» помогает обнаружить фундаментальные основания взаимодействия людей, оказавшихся в подобных ситуациях. Под такими основаниями мы понимаем: личную границу человека, то есть его самоидентификацию; границы взаимодействия его с другими людьми; способы, посредством которых он взаимодействует с окружающими, и некоторые другие.

То же касается и изучения традиционного общества. Вне зависимости от того, что именно мы полагаем базисным при изучении того или иного традиционного общества: родственные, экономические или, например, религиозные отношения, принятие оппозиции «я — другой» очевидно дает возможность рассмотреть общество целиком, его основные характеристики.

С другой стороны, столь широкое проецирование конкретного человека, конкретного общества и частных отношений в пустую оппозицию «я — другой» чревато такой же пустотой гостеприимства. Гостеприимство, на наш взгляд, нуждается в наполнении пустой формы содержанием, которое выражается в определенном историческом контексте, в родственных, дружеских или иных социальных связях. И заданная пустая форма помимо основополагающих связей ничего не дает. Гостеприимство, как и другие социальные институты, невозможно считать косным, то есть не подверженным изменениям. Устоявшаяся прочная структура социальных связей как раз и позволяет гостеприимству изменяться в рамках определенного контекста и определенной социальной реальности. То есть, на наш взгляд, нельзя проводить строгое разделение гостеприимства как этнографического феномена, существующего только лишь в описаниях определенных обществ и культур, и гостеприимства как философского понятия. Развитие гостеприимства как исторически обусловленного явления может проходить только в том случае, если есть строгая внутренняя структура, в нашем случае — упомянутая «я — другой».

Кроме того, необходимо учитывать следующий факт: если мы понимаем гостеприимство максимально широко, то есть как любое взаимодействие (причем имеет место именно проникновение на территорию другого) между пресловутыми «я — другой» безотносительно ко времени и конкретным обстоятельствам, мы должны четко ограничивать гостеприимство от других социальных связей, похожих по структуре. В качестве таких связей можно указать на любовь, дружбу — возникает определенная путаница при попытке разграничить смысловые символические поля. Нужно учитывать, что связь между людьми в любом взаимодействии (будь то гостеприимство, любовь или другая) не только внешняя, выразимая в указанной формуле «я — другой». Если бы она исчерпывалась исключительно подобным внешним сходством, то невозможно было бы выстроить четкую структуру в этих связях, поскольку общая идея являлась бы слишком пустой.

Именно поэтому нельзя, на наш взгляд, ограничиваться системой и не пытаться вникнуть в частности этой системы. Четкая структура, система определяет существование социального феномена, но он не может называться «социальным», если не будет зависеть от конкретного общества, конкретных исторических условий и парадигм.

Но все-таки, даже несмотря на вышесказанное, на наш взгляд, первичным является не анализ общей теории, разложение ее на составляющие, а в некоторых случаях даже подгонка фактов под эту теорию, — но именно восхождение, синтез этой самой теории, который возможен благодаря имеющимся этнографическим наблюдениям. В качестве аналогии можно привести пример с теорией дара и обмена Марселя Мосса, который подробно описан в статье А. Б. Гофмана «Социологические концепции Марселя Мосса» [6]. Речь идет о том, что социальному явлению, для того чтобы быть корректно описанным, необходимо обязательно опираться равным образом как на конкретное (такой-то обряд), так и на абстрактное (то есть, теорию, объясняющую данный обряд).

Аналогия будет верна в том случае, если мы примем, что любой этнографический социальный факт, описанный в философской и антропологической литературе, не может только лишь опираться на философскую теорию и абстрактные идеи. Институты жертвоприношения, дарения, обмена, гостеприимства роднят два обстоятельства: во-первых, невозможно описывать их в отрыве от конкретной эпохи, контекста, в отрыве от этнографических наблюдений. Во-вторых, они направлены на позитивное, подкрепленное материальными или нематериальными благами взаимодействие с другими людьми.

В этом случае происходит изменение указанных нами выше оснований взаимодействия людей: самоидентификация человека возможна лишь в контексте существования в определенный период времени в определенном обществе, то есть, она определяется не только, например, отвлеченными философскими размышлениями в духе оппозиции трансцендентального и телесного субъекта; но в самом процессе самоидентификации начинают играть роль исторические (в широком смысле) факторы. Границы и способы, посредством которых человек поддерживает отношения с внешним миром и окружающими людьми, трансформируются в разовые, обусловленные сиюминутным положением дел. Они могут оставаться строгими только на уровне знакового и символического выражения, однако на деле происходит отход от них. В качестве примера можно привести полные символизма официальные дипломатические приемы, на которых несоответствие заданной роли может быть страшнее, нежели грубое нарушение правил приличия.

В связи с вышесказанным имеет смысл рассмотреть мифологические, религиозные сюжеты: они в некоторой степени объединяют как абстрактную теорию гостеприимства, так и конкретные примеры нарушения закона гостеприимства или следования ему. Кроме того, эти сюжеты глубоко антропологичны и не существуют в отрыве от времени, группы людей и цивилизации

Гостеприимные и негостеприимные хозяева — частые персонажи мифологических сюжетов и притч; в зависимости от их расположения к путникам (богам, героям или просто прохожим) они получают награду или бывают наказаны. Особую важность этот сюжет приобретает именно потому, что, с одной стороны, четко

просматривается взаимосвязь мифа с миром обычных людских взаимоотношений: то есть миф выступает здесь в качестве наставления и поучения поступать так, а не иначе. С другой же стороны, мифологический сюжет служит обоснованием и объяснением того, почему необходимо привечать гостей и достойно и приветливо взаимодействовать с людьми в целом. Показательным является сюжет о супругах Филемоне и Бавкиде, которых за гостеприимство боги наградили долголетием и «возможностью умереть в один день» [11, с. 557]. Некая «награда» за достойное поведение (гостеприимство в данном случае) является ключевым образом мифологических сюжетов. Бескорыстие такого поведения, конечно, также учитывается: например, когда богатый крестьянин оказывает гостеприимство нищей женщине, важным является не само приглашение разделить трапезу, но то, что это приглашение исходит от чистого сердца [14].

Мифологические образы приводят к размышлению о том, что связь между конкретным действием и общим законом взаимна: как единичный акт гостеприимства влияет на существование общего правила, так и правило существует только там, где оно может влиять на поступки людей. Выражение как конкретного поступка, так и общего правила определяется двусторонней связью между акторами, действующими лицами. На уровне конкретного акта гостеприимства действует закон рода, племени, исторический контекст; на уровне абстрактного акта действует четкое различие «свой–чужой».

Жак Деррида обозначает эти два уровня следующими понятиями: «абсолютное» и «условное» гостеприимство. Такое различие привлекает нас, с одной стороны, по той причине, что позволяет рассматривать конкретные случаи в их предельной зависимости от общего правила (например, в контексте мифологических сюжетов, хотя, разумеется, вместо мифа может фигурировать, например, традиционный, обрядовый, сюжет или повседневная практика). С другой же стороны, потому, что принятие в качестве образца поведения модели «свой–чужой» позволяет, на наш взгляд, достаточно корректно устанавливать причинно-следственные и поведенческие связи между людьми и общностями. Это связано с тем, что, несмотря на то что модель «свой–чужой» и обладает определенной пустотой и существует вне контекста, она, тем не менее, как было показано выше, всегда накладывается на теоретический или практический пример взаимодействия людей.

Деррида пишет: абсолютное гостеприимство предполагает, что, открывая дверь незнакомцу, я приглашаю внутрь не только его самого, но и «абсолютного, неизвестно, безымянного другого» [7, с. 25]. То есть помимо заданной ситуации, зависящей от контекста, мы всегда имеем дело со страхом перед неизведанным и неизвестным. Такой страх, необходимо отметить, имеет место не только тогда, когда я сталкиваюсь с незнакомцем или странником, но и тогда, когда в гости приходит хорошо знакомый человек — потому что он не является мной, он не соотносится с моим жизненным пространством.

Еще одной важной идеей для понимания гостеприимства как антропологического института, помимо всего вышесказанного, является представление гостеприимства не как идеальной формы взаимодействия людей, но как пустого конструкта, меняющегося от теории к теории и являющегося выражением некой ушедшей эпохи. Ален Монтадон в статье «Гостеприимство: этнографическая мечта?» развивает эту идею, связывая гостеприимство с ностальгией и желанием вернуться

в добродетельное прошлое, где гостеприимство оказывалось незнакомым людям (приводя в пример «Одиссею»). По Монтадону, «создание приютов и гостиниц, развитие платного гостеприимства изменили саму идею гостеприимства незаинтересованного, индивидуального, оказываемого незнакомому человеку» [12]. То есть гостеприимство по отношению к незнакомцу стало исключением. Случаи проявления такого гостеприимства воспринимаются как пережитки архаического, традиционного, общества. Однако не все мыслители с этим согласятся. У Эдмона Жабеса в его «Книге гостеприимства» есть указание на то, что именно сейчас, в нынешнюю эпоху, такое незаинтересованное гостеприимство по отношению к незнакомцу ценится выше [8, с. 51–52].

Однако проблема упадка гостеприимства, которая интересовала антропологов, писателей и путешественников, по мнению А. Монтадона, является ложной, поскольку «универсальное, всеобщее, уникальное» гостеприимство в реальности накладывается на «реальность специфических и дифференцированных практик, возникших благодаря разделению общественного труда». С одной стороны, такая интерпретация «упадка» соотносится с «условным гостеприимством» Жака Деррида и так же соотносится с этнографическим пониманием всего феномена гостеприимства. Конечно, «условное» гостеприимство существует в рамках контекстуальных рамок, заданных самими людьми, оно отходит от оппозиций «свой — чужой» и «я — другой». И все-таки кажется, что Монтадон и Деррида говорят о разных вещах: Алэн Монтадон делает акцент на гостеприимстве как системе, на ее целостности, социум является выразителем общей идеи гостеприимства. Для Деррида важны участники, а система служит надстройкой, Деррида пытается увидеть в гостеприимстве философско-антропологические основания, опираясь на опыт конкретных людей. Стоит отметить, что, по Деррида, любое гостеприимство должно твориться так, как если бы его никогда не существовало: его надо постоянно открывать [3, с. 240–241].

Монтадон же, выделяя гостеприимство как систему, пытается реконструировать миф о «системе гармоничной, строгой, правильной» [12]. Если мы попытаемся связать самые общие мифологические сюжеты с системой Алэна Монтадона, мы увидим, что система предельно проста и в качестве основания имеет благодарность и поощрение за благородный поступок. Если же мы представим Филемона и Бавкиду в качестве персонажей теории Жака Деррида, то первичным для нас будет их отношение к Зевсу и Гермесу, которых они *гостеприимно* приютили.

Ради интереса можно также посмотреть, чем руководствуются Филемон и Бавкида, если мы попробуем посмотреть на них сквозь призму «Словаря индо-европейских социальных терминов». Мы увидим, что первичными для героев древнегреческого мифа станут долженствование по отношению к богам, обязательства в указанном обществе принимать гостя определенным образом [1, с. 64], социальная значимость тех или иных связей и действий.

Таким образом, мы можем подвести некоторые предварительные итоги. Прежде всего был определен основной путь изучения гостеприимства как философского понятия — через оппозицию «я — другой» (или «свой — чужой», если опираться на текст Жака Деррида). Было, однако, показано, что такая оппозиция является пустой и способна лишь дать форму, но не содержание. Содержание же — исторический контекст, конкретные отношения между людьми, традиции — как раз и обуславливают

возможность существования и развития гостеприимства как социального института, основанного на позитивном взаимодействии людей. В качестве оснований для изучения гостеприимства мы выделили способы отношений между людьми, границы и символическое наполнение в этих отношениях, открытость и направленность человека на другого, часто сопряженные с неизвестностью.

Литература

1. Benveniste Emile. *Problems in general linguistics*. University of Miami Press, 1971. 317 p.
2. *Phenomenologies of the Stranger. Between Hostility and Hospitality* / eds Richard Kearney and Kascha Semonovich. New York: Fordham University Press, 2011. 339 p.
3. Автономова Н. С. Философский язык Жака Деррида М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2011. 511 с.
4. Бгажноков Б. Х. Прием почетного гостя в традиционной культуре адыгских (черкесских) народов // *Этнические стереотипы поведения*. Л., 1985. С. 179–202.
5. Ватоллина Ю. Гостеприимство: логика и этос. СПб.: Изд-во Русской христианской гуманитарной академии, 2014. 260 с.
6. Гофман А. Б. Социологические концепции Марселя Мосса // *Концепции зарубежной этнологии. Критические этюды* / под ред. Ю. М. Бромлея. М.: Наука, 1976. С. 96–124.
7. Derrida J. *Of hospitality* / Anne Dufourmantelle invites Jacques Derrida to respond / transl. by Rachel Bowlby. Stanford, 2000. 160 p.
8. Жабес Э. Книга гостеприимства / пер. с фр. М.: Комментарии, 2010. 62 с.
9. Зенкин С. Н. Гостеприимство: к антропологическому и литературному определению. URL: <http://magazines.russ.ru/nlo/2004/65/zen7.html> (дата обращения: 04.09.2015).
10. Зенкин С. Н. Небожественное сакральное. Теория и художественная практика. М.: Изд-во РГГУ, 2012. 537 с.
11. *Мифологический словарь* / под ред. Е. М. Мелетинского. М.: Советская энциклопедия, 1990. 672 с.
12. Монтадон А. Гостеприимство — этнографическая мечта? URL: <http://magazines.russ.ru/nlo/2004/65/monta5.html> (дата обращения: 08.02.2016).
13. Смит Д. И., Карвилл Б. Дар чужестранца. Вера, гостеприимство и иностранный язык. СПб.: МАХШ, 2005. 284 с.
14. Ярославский Е. Нищие всегда ожидаемы в доме крестьянина (традиции гостеприимства в Бретани и в России в 19 веке). URL: <http://www.breizh.ru/research/aspects.htm> (дата обращения: 07.02.2016).

Для цитирования: Сидорова Д. А. Антропологические основания гостеприимства // *Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 17. Философия. Конфликтология. Культурология. Религиоведение*. 2016. Вып. 3. С. 65–72. DOI: 10.21638/11701/spbu17.2016.308

References

1. Benveniste Emile. *Problems in general linguistics*. University of Miami Press, 1971. 317 p.
2. *Phenomenologies of the Stranger. Between Hostilitu and Hospitalitu*. Eds Richard Kearneu and Kascha Semonovich. New York, Fordham Universitu Press, 2011. 339 p.
3. Avtonomova N. S. *Filosofskii iazyk Zhaka Derrida [Philosophical language of Jacque Derrida]*. Moscow, Russian Political Encyclopedia Publ., 2011. 511 p. (In Russian)
4. Bgazhnikov B. X. Priem pochetnogo gostia v traditsionnoi kul'ture adygsikh (cherkessikh) narodov [The reception of the guest of honor in the traditional culture of Circassian people]. *Etnicheskie stereotipy povedeniia [Ethnical stereotypes of behavior]*. Leningrad, 1985, pp. 179–202. (In Russian)
5. Vatolina Iu. *Gostepriimstvo: logika i etos [Hospitality: logic and ethos]*. St. Petersburg, Russian Christian Humanitarian Academy's Publisher, 2014. 260 p. (In Russian)
6. Gofman A. B. *Sotsiologicheskie kontseptsii Marselia Mossa [Marcel Mauss' sociological ideas]. Kontseptsii zarubezhnoi etnologii. Kriticheskie etudy [Conceptions of foreign ethnology. Critical studies]*. Ed. by Yulian Bromley. Moscow, Nauka Publ., 1976, pp. 96–124. (In Russian)

7. Derrida J. Of hospitalitu. *Anne Dufourmantelle invites Jacques Derrida to respond*. Transl. by Rachel Bowlby. Stanford, 2000. 160 p.
8. Zhabes E. *Kniga gostepriimstva [The book of Hospitality]*. Transl. by Al. Davydov. Moscow, Kommentarii Publ., 2010. 62 p. (In Russian)
9. Zenkin S.N. *Gostepriimstvo: k antropologicheskomu i literaturnomu opredeleniiu [Hospitality: anthropological and literary definition]*. Available at: <http://magazines.russ.ru/nlo/2004/65/zen7.html> (accessed 04.09.2015). (In Russian)
10. Zenkin S.N. *Nebozhestvennoe sakral'noe. Teoriia i khudozhestvennaia praktika [The atheistic sacredness. Theory and art practice]*. Moscow, Publisher of Russian State University for the Humanities, 2012. 537 p. (In Russian)
11. *Mifologicheskii slovar' [Mythological dictionary]*. Ed. by E.M. Meletinsky. Moscow, The Soviet Encyclopedia Publ., 1990. 672 p. (In Russian)
12. Montadon A. *Gostepriimstvo — etnograficheskaia mechta? [Hospitality as an ethnographic dream?]* Available at: <http://magazines.russ.ru/nlo/2004/65/monta5.html> (accessed 08.02.2016). (In Russian)
13. Smit D.I., Karvill B. *Dar chuzhestrantsa. Vera, gostepriimstvo i inostrannii iazyk [The gift of the stranger. Faith, hospitality and foreign language]*. St. Petersburg, International Association of Christian Schools Publ., 2005. 284 p. (In Russian)
14. Iaroslavskii E. *Nishchie vseгда ozhidaemy v dome krest'ianina (traditsii gostepriimstva v Bretani i v Rossii v 19 veke) [Poor men are always expected in the peasant's house (traditions of hospitality in Brittany and Russia in XIX century)]*. Available at: <http://www.breizh.ru/research/aspects.htm> (accessed 07.02.2016). (In Russian)

For citation: Sidorova D. A. Anthropological foundations of hospitality. *Vestnik of Saint Petersburg University. Ser. 17. Philosophy. Conflict studies. Culture studies. Religious studies*, 2016, issue 3, pp. 65–72. DOI: 10.21638/11701/spbu17.2016.308

Статья поступила в редакцию 7 апреля 2016 г.