

А. Хоннет

НЕВИДИМОСТЬ¹
О моральной эпистемологии
признания²

Вместе с protagonистом романа Ральфа Эллисона „Invisible Man“ автор статьи акцентирует проблему унижения человеческой личности путем «смотрения сквозь», „looking through“. Автор задается вопросом, что должно быть добавлено к восприятию, к «узнаванию» определенного лица, чтобы из этого получился акт признания. С этой целью рассмотрены значения видимости и невидимости в прямом и переносном смысле; анализируются исследования социализации младенцев. Экспрессивные акты признания представляют метадействие, что подтверждается кантовским определением «уважения». Вывод очевиден: это первичность признания; только лишь когнитивная идентификация — это особый случай нейтрализации первоначального признания.

Zusammen mit dem Protagonisten des Romans von Ralf Ellison „Invisible Man“ akzeptiert der Autor des Beitrags das Problem der Demütigung der menschlichen Persönlichkeit mittels des „Hindurchschauens“, des „looking through“. Der Autor hebt die Frage hervor, „was zur Wahrnehmung, zum „Erkennen“ einer Person hinzutreten muss, um daraus einen Akt der Anerkennung zu machen“. Mit diesem Ziel wird die Bedeutung der (Un-)Sichtbarkeit im direkten und indirekten Sinne eingeführt, sowie Ergebnisse der Säuglingssozialisation analysiert. „Expressive“ [ausdrückliche] Akte der Anerkennung stellen eine Metabehandlung dar, was durch die Kantische Definition der „Achtung“ bestätigt wird. Die Schlussfolgerung liegt klar auf der Hand: Die Anerkennung ist vorrangig; die bloß kognitive Identifikation ist der Sonderfall der Neutralisierung der „ursprünglichen“ [originären] Anerkennung.

Ключевые слова: акт признания в эпистемологическом отношении, несуществование в социальном смысле, «взгляд сквозь кого-то», невидимость в переносном метафорическом смысле, узнавание [Erkennen], экспрессии, процесс социализации в первый год жизни, метадействие, мотивационная готовность, уважение, интеллигентность, познание [Erkenntnis].

В прологе к знаменитому роману Ральфа Эллисона «Человек-невидимка»

¹ Перевод с нем. А.Ю. Шачиной и С.В. Шачина.

² К сожалению, я смог учесть только в малой части те многие указания и критические комментарии, которые с благодарностью получил от Алессандро Феррара, Чарлза Ларморе и Маттиаса Фогеля; надеюсь, что отдам им должное при дальнейшей разработке темы.

рассказчик повествует от первого лица о своей «невидимости»: он, — так рассказывает не называющий себя субъект, — хотя и действительный человек, «из плоти и крови», но его просто не хотят видеть, «смотрят сквозь» него, он точно «невидим» для всех других [2, S. 7]³. На поставленный самому себе вопрос, как стала возможной его собственная невидимость, рассказчик отвечает, что за это должно быть ответственным «строение» «внутреннего глаза» тех, кто беспрестанно смотрит сквозь него: это — не их «физический глаз», то есть не некий род фактической неспособности видеть, но именно внутренняя предрасположенность, которая не позволяет им воспринимать его как такового. Только через несколько страниц мы, читатели, случайным образом узнаем, что тот, кто повествует здесь о своей невидимости, черный, тогда как те, которые описанным образом смотрят сквозь него, характеризуются в придаточном предложении как «белые». Таким образом, этот пролог агрессивными, неистовыми, резкими предложениями рассказчика от первого лица открывает сценарий, характеризуемый особо изощренной формой расистского унижения, против которого черный протагонист будет бороться на протяжении всего романа: формой невидимости, а именно — подавления [личности], которая, очевидно, имеет дело не с физическим отсутствием, а с несуществованием в социальном смысле. В дальнейшем я хочу руководствоваться этим метафорическим смыслом понятия «невидимость», чтобы выяснить вопрос, как мы можем понять акт признания в эпистемологическом отношении. Согласно моей исходной гипотезе, различие между этими формами невидимости представляет интерес для нашей темы, потому что оно косвенно помогает прояснить, что необходимо добавить к восприятию, к «узнаванию» личности, чтобы получить из этого акт признания. Поступим так: сначала я продолжу разрабатывать проблему различия между буквальным и переносным значением «невидимости», чтобы на этом пути в двух последующих главах напрямую заняться вопросом о значении «признания».

I

Как свидетельствует история культуры, имеется много примеров ситуаций, когда господа выражали свое социальное превосходство над подданными, делая вид, будто бы они их не замечают; известнее всего, вероятно, тот факт, что дворянам было вполне позволено раздеваться перед своими слугами, так как те определенным образом считались несуществующими [5, § 15]. От этих ситуаций невидимости при физическом присутствии случаи, описанные Ральфом Эллисоном, отличаются своим особенно активным характером: здесь протагонисты, то есть белые господа, по-видимому, готовы сделать все возможное, чтобы продемонстрировать присутствующему черному, что он для них невидим⁴. Выражение, которое приготовил разговорный язык для таких активных форм превращения в невидимку, — это «Взгляд сквозь кого-то», “looking through”: мы обладаем способностью показать присутствующим

³ В оригинале этот роман называется “Invisible Man” (1952).

⁴ Конечно, есть и другая форма упражнения во власти — это стратегия делания видимым, которая может простирается от коммуникативного компроментирования до оптического контроля, как это представлено в исследованной Фуко системе Panoptikum. Такими случаями социальной видимости как средства господства я не буду заниматься далее, так как в целях моральной эпистемологии интересуюсь только формой презрения «смотреть сквозь кого-то». Сам этот феномен с социологических точек зрения намного сложнее, чем я здесь могу его рассмотреть.

людям свое презрение таким образом, что мы ведем себя по отношению к ним так, будто их физически нет в помещении. В этом смысле «взгляд сквозь» имеет абсолютно перформативную сторону, так как тут требуются такие жесты и формы поведения, которые делают ясным, что другого не увидели не случайно, а преднамеренно. Вероятно, есть смысл различать по интенсивности обиду, вызванную такой невидимостью, сообразно тому, насколько активно в этом задействован воспринимающий субъект. В таком случае это различие простирается от невинной невнимательности того, кто забыл поприветствовать знакомого на вечеринке, через эгоистическое игнорирование хозяином своей уборщицы, которую он не видит из-за ее социальной незначительности, до демонстративного взгляда сквозь, который может быть понят этим черным только как признак унижения.

Все эти примеры — случаи одного и того же класса, они разделяют свойство быть формой невидимости в переносном метафорическом смысле. Поскольку каждый из вышеназванных обиженных лиц, без всякого сомнения, видим для воспринимающего, «знакомый», «уборщица» и униженный черный представляют собой отличимые, легко идентифицируемые предметы в визуальном поле действующих в каждом из этих случаев субъектов, то «невидимость» здесь может означать не когнитивное положение дел, но, вероятно, должна подразумевать социальное положение дел. Поэтому по отношению к подобного рода невидимости, разумеется, также ошибочно говорить лишь о метафорическом значении, как я это до сих пор делал: ведь для этих людей их «невидимость» обладает в каждом случае реальной сутью, они ощущают себя действительно не воспринятыми, только «восприятие» здесь должно означать нечто большее, чем это вкладывается в понятие видимости, идентифицирующего узнавания.

В этом месте было бы целесообразным перейти от негативного понятия «невидимость» к позитивному понятию «видимость», что дает возможность прояснить намеченные ранее различия. Визуальной невидимости, которая может быть следствием нарушения зрения или оптических препятствий, в позитивном отношении соответствует восприятие определенного объекта, а здесь, стало быть, человеческих субъектов. Они видимы для другого субъекта в той мере, в какой он [субъект] в состоянии идентифицировать каждого из них согласно характеру отношения к ним как лицам с ясно представленными качествами, например, как того знакомого, чей смех кажется всегда таким вызывающим, или как уборщицу португальского происхождения, которая регулярно по понедельникам убирает его собственную квартиру, или, наконец, как попутчика в купе поезда, у которого другой цвет кожи. Видимость в этом случае означает больше, чем простое восприятие, потому что она включает в себя способность к элементарной индивидуальной идентификации. Следовательно, различие в понятиях, возникающее между визуальной невидимостью и видимостью, вытекает из того обстоятельства, что с переходом к позитивному понятию в известной степени усиливаются условия употребления: в то время как невидимость в визуальном смысле подразумевает только тот факт, что объект не должен находиться в поле восприятия какого-то другого лица, визуальная видимость требует, чтобы определенный объект со значимыми ситуативными свойствами был узнаваем в системе пространства и времени. Поэтому мы лишь с трудом можем сказать о лице, которое ошибочно идентифицируется воспринимающим субъектом, например, не как уборщица, а как соседка, что оно было оптически невидимым; но, и наоборот, мы не можем также безоговорочно утверждать об этом лице, что оно было видимым

соответствующему воспринимающему субъекту, так как он все же не распознал его элементарным образом. Следовательно, как я хотел бы предположить, визуальная видимость подразумевает элементарную форму индивидуальной идентифицируемости и представляет собой, соответственно, первый примитивный образ того, что мы называем «узнаванием».

Этот вывод не позволяет нам с легкостью разъяснить понятие, которое должно представлять собой позитивную противоположность «невидимости» в переносном смысле. Вероятно, это та видимость, которой имплицитно добивается протагонист романа Ральфа Эллисона, когда он описывает форму своей невидимости как изопренную форму унижения белыми; но какие же намерения может иметь этот рассказчик от первого лица, когда он требует от своих партнеров по интеракции быть для них видимым? С уверенностью можно утверждать, что подразумевается не тот вид видимости, которая была описана ранее как элементарная форма индивидуального идентифицирования. Ведь чтобы узнать о себе как о «невидимом» в переносном смысле, субъект должен, наоборот, выдвинуть как раз предположение, что он был узнан как индивид в системе пространства и времени: он может утверждать о другом лице, что тот смотрит сквозь него, игнорирует и не замечает его только после того, как он приписал данному другому действия первичной идентификации. В этом отношении невидимость в переносном смысле необходимым образом предполагает видимость в собственном смысле этого слова. Поэтому мы, вероятно, будем ближе к положению дел, которое имеем в виду, если спросим себя, по каким признакам субъект может распознать свою социальную невидимость. Первый ответ на этот вопрос снова дает роман Ральфа Эллисона, который представляет собой подлинную сокровищницу для феноменологии «невидимости»; здесь уже на второй странице пролога рассказчик от первого лица повествует, что он постоянно пытался защищаться от своей собственной невидимости, нанося удары вокруг себя, куда могла достать рука, чтобы спровоцировать других «узнать» себя [2, S. 8]. То, что здесь в тексте описывается как удары вокруг себя «кулаками», имеет, пожалуй, также переносный смысл и, по сути, должно, вероятно, означать вообще все практические усилия, с помощью которых субъект пытается обратить на себя внимание; но метафора хорошо дает понять следующее: то, что стремится спровоцировать этот субъект своим сопротивлением — это опять-таки видимые реакции особого рода, посредством которых другой выражает, что его воспринимают. С точки зрения первого, этот критерий, по которому он убеждается в своей видимости в переносном смысле, есть проявление определенных реакций, которые являются признаком, выражением позитивного узнавания; и поэтому отсутствие таких форм выражения есть указание на то, что кто-то социально не видим для своего визави в этом особенном смысле.

Альтернатива такого описания могла бы состоять в тезисе, что и «смотрение сквозь» представляет только особую форму восприятия: субъект рассматривается другим лицом, как если бы его не было в соответствующем помещении. Однако такая характеристика, которая пользуется многообразными значениями «видения как если бы», еще не дает возможности правильно понять, что «смотрение сквозь» в целом все же означает общественное явление: обычно не только обиженный субъект, но также другие присутствующие в помещении лица могут констатировать, что при данных обстоятельствах речь идет о ситуации унижающего незамечания или игнорирования. Социальная невидимость только потому приобретает общественный характер, что она парадоксальным образом проявляется в отсутствии экспрессивных форм вы-

ражения, которые обыкновенно соединяются с актом индивидуальной идентификации. Поэтому, мне кажется, имеет резон объяснять феномен «невидимости» в переносном смысле исходя из комплексных отношений, возникающих у человека между восприятием и экспрессиями. «Делание личности видимой» выходит за пределы когнитивного акта индивидуальной идентификации именно тем, что соответствующими действиями, жестами и мимикой оно публично выражает факт, что с данным лицом одобрительным образом считаются, согласно существующим отношениям и только вследствие того, что мы обладаем совместным знанием об этих экспрессивных формах выражения в рамках нашей второй — социальной — природы, мы можем в их отсутствии видеть знак делания невидимым, знак унижения.

Если же мы усматриваем в том феномене, который я до этого описывал как «становление видимым» во втором, не-визуальном смысле, элементарную форму «признания», то становится в первом приближении ясным различие между «узнаванием» и «признанием»: если под «узнаванием» мы подразумеваем идентификацию личности как индивида, которая может постепенно возрастать, то понятием «признание» можем охарактеризовать такой экспрессивный акт, посредством которого каждому узнаванию придается позитивное значение одобрения. Признание, в отличие от узнавания (которое является необщественным когнитивным актом), указывает на меднумы, в которых выражается, что другое лицо должно обладать значимостью; а на элементарной ступени, на которой мы до сих пор оперировали феноменом социальной «невидимости», такие меднумы еще и необходимо приравниваются к связанным с телом экспрессиям. Но все это в действительности еще не объясняет, что же должно через соответствующие экспрессии быть выражено в акте признания: требуется более точный анализ того, что значит — придать идентифицирующему познанию через экспрессивный акт значение «наделения значимостью» [“Geltenlassen”], «одобрения» [“Befürwortung”].

II

Согласно до сих пор изложенному могло бы показаться, будто акт признания обязан сумме когнитивного идентифицирования и экспрессивного выражения: определенное лицо сначала каждый раз сообразно ситуативным данностям узнают как индивидуум с особыми качествами, и этому узнаванию, следующим шагом, придается общественное выражение благодаря тому, что существование воспринятого лица подтверждается на глазах у присутствующих действиями, жестами или мимикой. Здесь, однако, естественен вопрос: действительно ли экспрессивные акты должны представлять собой только публичное проявление осознания того, что там, на том месте, находится лицо с теми или иными качествами; не являются ли экспрессии, на отсутствие которых жалуется социально невидимый человек, по своему значению чем-то совершенно иным, чем экспрессии, которыми мы подтверждаем наше восприятие существования индивидуума? Вообще-то, для подобного рода заключения было бы достаточно показать на определенное лицо пальцем, демонстративно указать движением головы в его направлении, или эксплицитно подтвердить его существование посредством речевого акта; но все это, по видимому, не достигает значения тех экспрессий, которых мы взаимно ожидаем друг от друга, чтобы быть друг для друга «видимыми», следовательно, чтобы получить желаемое социальное подтверждение в смысле, подлежащем прояснению. Чтобы пойти дальше, нам подобает, как мне кажется, сначала обратиться к жестикаляционным и мимическим сигналам выразительности, при помощи которых, в общем и целом, маленький ребенок благодаря своим

опекунам вводится в социальную интеракцию. Опираясь на этот анализ, можно будет, пожалуй, сформулировать обобщенный ответ на вопрос, за что же должны отвечать те экспрессии, на отсутствие которых мы жалуемся, когда осознаем себя невидимыми в переносном смысле.

Эмпирические исследования Даниеля Штерна в последние годы позволили нам лучше понять суть комплексного процесса интеракции, посредством которого маленький ребенок в коммуникации со своими опекунами становится социальным существом [11, S. 16 ff]. Опираясь на новаторские работы Ренэ Шпитца, Штерн сумел показать, что процесс социализации в первый год жизни протекает в форме взаимной регуляции аффектов и проявлений внимания, которая осуществляется по большей части с помощью средств жестикуляционной коммуникации: опекун (мама) располагает широким репертуаром жестикуляционных и мимических средств выразительности, которые должны подать ребенку предельно дифференцированные сигналы готовности к интеракции; а маленький ребенок, наоборот, располагает целым спектром рефлексивных активностей, которые в ответ на жестикуляционное стимулирование опекунов могут развиваться в первые формы ответного социального поведения. Среди различных жестов особая роль на данном этапе принадлежит тому классу выражений лица, которые должны дать понять ребенку, что он пользуется любовью, участием и сочувствием; на первом месте здесь стоит квазирефлексивно исполненная улыбка, что, конечно, может сопровождаться и другими мимическими играми, которые благодаря продлению во времени или утрированию телесных движений должны передавать особенно четкие сигналы ободрения или оказания помощи (ср.: [11, S. 18 ff]). При анализе этого класса одобрительных жестов и мимических сигналов мы имеем дело с поистине автоматической практикуемой особой формой тех многочисленных экспрессий, с помощью которых также и взрослые могут концентрированным образом взаимно сигнализировать, что они оказывают друг другу участие и внимание; Штерн даже установил связь этих феноменов с теми церемониями приветствия взрослых, в которых они благодаря тонко согласованной мимической игре дают понять, в каком социальном отношении друг к другу они находятся.

Очевидно, что различные позитивно окрашенные способы поведения, которыми опекуны реагируют на малыша, укоренены в связанных с физическим строением и движениями выразительности детей предрасположенностях. Неверно думать, что нам сначала необходимо осознать, что наш визави — нуждающийся в помощи маленький ребенок, прежде чем мы затем покажем ему соответствующие жесты ободрения и участия; более того, мы в этом случае, как представляется, скорее прямо реагируем на восприятие ребенка экспрессиями, в которых выражается принципиально одобрительное отношение. Различие между этими формулировками может быть представлено так, что в первом случае должно проявляться только своего рода когнитивное убеждение, в то время как во втором случае напрямую сигнализируется мотивационная готовность; вероятно, здесь даже было бы уместнее говорить о положительных жестах выразительности (улыбки, ободрения) как о символах действий, потому что они представляют собой «в символическом сокращении» их замену⁵. Эта формулировка лучше всего дает понять, за что отвечают те экспрессии, которыми опекун реагирует на маленького ребенка: они артикулируют не узнавание в какой-либо форме, но в сокращенном виде выражают совокупность действий, которые надлежит совершить по отношению к

⁵ Ср.: [9, S. 72].

ребенку по праву его положения. В этом отношении признание обладает перформативным характером, так как сопровождающие его экспрессии символизируют, какие практические способы реагирования были бы необходимы, чтобы отдать «должное» признанному лицу. Перефразируя красивую формулировку Гельмута Плеснера, можно также сказать, что экспрессивное выражение признания является здесь «аллегорией» морального действия [9, S. 73].

Этими размышлениями мы, конечно, уже покинули первоначальный горизонт наших аргументаций, потому что с понятиями «отдать должное» и «принадлежать по праву» в игру вступила терминология, обладающая морально-теоретическим характером. Мы проделали обходной путь в область исследования младенцев потому, что в мимической игре взрослых по отношению к маленьким детям особенно ясно проявляется, в чем заключаются те формы выразительности, благодаря которым человек становится «социально» видимым: это — предречевые жесты улыбки и сопереживания, посредством которых младенец учится обнаруживать себя социально, когда он впервые своей ответной улыбкой сигнализирует о готовности к интеракции. Далее, при ответе на вопрос, за что отвечают одобрительные экспрессии взрослых, было показано, что они в символическом сокращении выражают действия, которые должны служить благополучию младенца: посредством мимической игры опекуны символизируют младенцу практическую заботу, следовательно, стимулируют его к таким способам реагирования, которые, в свою очередь, показывают принадлежность к социальному миру. Прежде чем я перейду к вопросу о том, в чем состоит моральная сущность этих форм выразительности, я сначала хочу проверить, обнаруживают ли такую же экспрессивную форму и отношения признания между взрослыми.

В ходе нашего экскурса в исследование младенцев вкратце уже упоминалось, что мимическая игра улыбки и участия представляет собой только особую пластичную форму тех жестов выразительности, которые играют большую роль и в интеракциях взрослых. И взрослые люди в своих актах коммуникации по множеству утонченных экспрессий обычно тоже дают понять, что они друг для друга желанны или взаимно проявляют особое внимание: к другу на вечеринке обращена сияющая улыбка или сильно артикулированный жест радушия, уборщице своей квартиры речевым актом приветствия выражается еще и явный жест благодарности, а черный, как любой другой попутчик в купе, приветствуется ободряющей игрой мимики или коротким кивком головы. Конечно, все эти экспрессивные формы значительно варьируются в разных культурах, но их конститутивная функция для межличностной коммуникации все же, при всех различиях, всегда остается постоянной: в замене речевых актов, в дополнение к ним и независимо от них экспрессии должны дать визави явно понять, что в данной типизированной общественной роли (друга, уборщицы, попутчика) он носит доброе имя или обладает значимостью. Было бы легко пополнить этот разработанный выше список таких позитивных форм выразительности рядом дополнительных примеров, чтобы показать, какое основополагающее значение для координирования социальных действий они имеют; но ничто не указывает на их ключевую функцию сильнее, чем то, что их отсутствие нормальным образом оценивается как индикатор социальной патологии, которая может закончиться для пострадавшего состоянием «невидимости». Если же мы, таким образом, узнаем в названных экспрессиях основной механизм становления социальной видимости и снова усматриваем в них элементарную форму всего социального признания, то это, конечно, имеет далеко идущие следствия, а именно: каждая

форма социального признания личности всегда указывает, как и в приведенных случаях, на обратную символическую связь с теми экспрессивными жестами, которые в непосредственной коммуникации гарантируют, что человек достиг социальной видимости. Аналогичным образом, как Никлас Луман говорил о симбиотической связи форм власти [8, Кар. 5], мы можем исходить из симбиотической основы каждой всегда еще и универсализированной формы признания: признание личности осуществляется только с помощью медумов, сформированных в своей симбиотической структуре по образцу тех физических жестов выразительности, которыми люди подтверждают между собой социальную значимость друг друга. Факт, что признание отсылает к экспрессиям, следует из того, что только такие телесные жесты способны публично артикулировать одобрение, добавление которых составляет различие между познанием и признанием: только тот, кто видит себя позитивно познанным в зеркале экспрессивного образа поведения визави, воспринимает себя социально признанным в элементарной форме. Но тут тем более необходим ответ на вопрос, за что же ответственна каждая одобрительная экспрессия, которую я выше вместе с Плесснером обозначил как «аллегория» морального действия.

III

Конечно, экспрессивные жесты, посредством которых человеческие субъекты демонстрируют взаимное признание, уже представляют собой, в свою очередь, определенную форму поведения: в то время как мы приветствуем другое лицо улыбкой или жестом выражаем радушие, мы избираем по отношению к нему позицию и ведем себя в соответствии с ней. С другой стороны, это экспрессивное поведение содержит также указание на множество других действий, потому что оно в символически сокращенной форме сигнализирует, к какого рода последующим действиям со стороны партнера следует быть готовым. Так же, как улыбка, адресованная младенцу, символически предвосхищает наполненное любовью отношение, жест радушия между взрослыми выражает, что в дальнейшем можно рассчитывать на благожелательные действия.

Экспрессивные жесты — это, следовательно, действия, которые, со своей стороны, постольку обладают характером метадействия, поскольку они символически сигнализируют такого рода поведение, что законным образом может ожидать адресат. Если же признание в своей элементарной форме представляет собой экспрессивный жест одобрения, то отсюда прежде всего следует, что и оно представляет собой такое метадействие: в то время как мы делаем по отношению к другому лицу жест признания, перформативно даем ему понять, что по отношению к нему осознаем себя обязанными к доброжелательным действиям. Следовательно, рассказчик от первого лица в романе Элансона из своего состояния социальной невидимости также может заключить, что у тех, кто «смотрит сквозь» него, ни в коем случае нет намерения действовать с ним доброжелательно и уважительно; напротив, отсутствие жестов признания в этом случае должно сигнализировать, что он должен настроиться на враждебные действия.

Мысль о том, что экспрессивный акт признания представляет собой метадействие, можно также понимать в легко измененной терминологии как указание на проявленную мотивацию определенного рода: партнер в одобрительном жесте выражает, что он обладает мотивацией более высокого уровня («второго порядка») — осуществлять по отношению к адресату только такие

импульсы и мотивы, которые несут в себе доброжелательный характер⁶. При этом оттенок соответствующего жеста в большинстве случаев уже дает точно понять, каким должно быть доброжелательное действие: ласковая улыбка артикулирует мотивационную готовность к действиям заботы, в то время как в уважительном приветствии выражается скорее негативная готовность отказаться от всех только лишь стратегических действий. Это соображение дает нам возможность установить связь с кантовским понятием «уважение», которое приближает нас к моральной «сущности» «признания». В знаменитой формулировке в «Основоположениях к метафизике нравов» Кант говорит об «уважении», что оно есть «представление о ценности, которая наносит внезапный разрушительный ущерб моему самолюбию». [7, S. 15/16 (Fussnote)]⁷. В этой формулировке меня сначала интересует вторая часть предложения, в то время как на первой части я останавлиюсь позднее. Сказанное Кантом в отношении придаточном предложении — о внезапном разрушительном ущербе самолюбию — проясняет для нас то, что речь здесь идет не о самом по себе устанавливающим себе ограничения субъекте; представляется, что на роль действующей силы здесь скорее претендует акт уважения как таковой, так что подавление эгоцентрических склонностей в субъекте осуществляется с необходимостью. В связи с этим также было бы неверно говорить об одном лишь твердом намерении самоограничения, так как «самолюбию» в процессе осуществления «уважения» фактически наносится внезапный разрушительный ущерб; субъект в известной степени одновременно с уважением уже приобретает также и мотивацию отказаться по отношению к уважаемой им «ценности» от всех действий, которые были бы просто результатом его эгоцентрических импульсов. Эта мотивация более высокого порядка и есть необходимое переходное звено к анализу, который я до сих пор проводил в отношении акта признания: в экспрессивных жестах, которые на элементарной ступени обычно сигнализируют признание, выражается как раз такая мотивационная готовность, которую Кант описывает как «внезапный разрушительный ущерб» самолюбию. Кантовская формулировка более отчетливо показывает, что следует подразумевать под той моральной стороной признания, которую я до сих пор обозначал понятиями «подтверждение», «одобрение» или «признание достойным уважения»: в признающем субъекте происходит децентрирование, так как он наделяет ценностью другой субъект, который является источником легитимных притязаний, наносящих внезапный разрушительный ущерб его (то есть первого субъекта) самолюбию. Следовательно, «подтверждение» или «одобрение» означают, что адресата наделяют моральным авторитетом, который до такой степени распространяют над своей собственной личностью, что осознают себя обязанными к осуществлению или неисполнению определенного класса действий. Впрочем, эта формулировка не может скрыть и то, что обязывание себя здесь является формированием своего рода добровольной мотивации: признавая кого-то и предоставляя ему в этом смысле моральный авторитет над собой, я тем самым уже одновременно становлюсь мотивированным к тому, чтобы поступать с ним в будущем в соответствии с его ценностью.

Если эта характеристика и очерчивает моральную общность всех прямых форм признания, то, однако, различия проявляются уже во множестве жес-

⁶ В следующем я опираюсь на [12].

⁷ В переводе Э. Соловьева и А. Судакова: «Представление о ценности, которая заставляет меня поступать себялюбием» [1, с. 83 (Прим.)].

тов, которые могут экспрессивно выражать акт признания. Ласково ли кто-то улыбается или только уважительно здоровается, протягивает ли кто участливо руку или одобрительно кивает головой — в каждом случае экспрессивным проявлением сигнализируется иной вид мотивационной готовности морально относиться к адресату. Множеству жестов соответствуют различные ценности, которые партнер по общению может каждый раз репрезентировать для субъекта: считается ли адресат достойным любви, уважения или солидарности — таковы только первые указания на целый спектр возможностей, открывающийся в тонких отличиях между экспрессивными жестами признания. Здесь опять-таки надо твердо придерживаться мнения Канта, что все эти ценности могут быть только эвалантативными гранями качества, которое он обозначил как «интеллигибельность» личности: рассматриваем ли мы другого человека как достойного любви, уважения или солидарности, в опознанной оценке всегда обнаруживается только другой аспект того положения, согласно которому люди должны осуществлять свою жизнь по рациональному самоопределению. Если это «представление о ценности» в первом случае направлено в большей степени на способ биографического преодоления жизни (любовь), во втором случае — на способ практической вовлеченности (солидарность), то в случае уважения оно означает сам факт того, что у людей нет альтернативы рефлексивной ориентации на [разумные] основания; поэтому данная последняя установка не допускает градации, в то время как обе другие формы признания позволяют образовать много ступеней возрастания⁸ [3, р. 36 ff].

Благодаря этому разъяснению мы в состоянии сделать, по крайней мере, промежуточный вывод, который позволит нам ответить на вопрос, за что должны быть ответственные экспрессивные проявления признания. В отношении жестов, с помощью которых люди в прямой коммуникации выражают признание, мы до сих пор видели, что они могут не просто служить подтверждением идентифицирующего познания; так как сигнальный характер, которым обладают такие экспрессии, выходит далеко за пределы всего лишь подтверждения существования или качеств другого субъекта, поскольку они демонстрируют мотивационную готовность ограничиться в отношении другого доброжелательными действиями. Это — та мотивационная способность, о которой мы, ссылаясь на Канта, теперь можем судить, что она есть результат оценки ценностей, оценки, выражающей как наиболее значимые интеллигибельные качества человеческих существ: в экспрессивных жестах признания выражается, что субъект фактически уже осуществил ограничение своей эгоцентрической перспективы, чтобы отдать должное ценности другой личности как интеллигибельного существа⁹. В этом отношении мораль в некотором смысле даже совпадает с признанием, так как принятие моральной установки

⁸ Проведенные таким образом рассуждения, конечно, есть только намеки, призванные обозначить направление, в русле которого я развиваю предложенную мной в прежних работах теорию трех форм признания [6], соотносимых с различными аспектами интеллигибельной свободы человека.

⁹ Это не исключает, что такие экспрессивные жесты могут также применяться инструментально, чтобы, например, только симулировать последующие доброжелательные действия; но в озлобленности или возмущении, которые влечет за собой такого рода обман у визави (или участвующего наблюдателя), на мой взгляд, выражается, что речь здесь идет о нарушении встроенной во вторую природу нашего жизненного мира грамматики жестовой коммуникации. За разъяснение этой проблемы я благодарен Маттиасу Фогелю.

возможно только в том случае, если за другим признана безусловная ценность, в соответствие с которой должно контролироваться мое собственное поведение; а та форма социальной невидимости, о которой повествует Ральф Эллисон, представляет собой наигранное моральное неуважение, потому что отсутствием жестов признания здесь должно демонстрироваться, что рассказчику от первого лица не придется, как другим людям, ценность «интеллигентной» личности.

Однако это разъяснение поднимает дальнейшую проблему, которая возвращает нас к тому различию «узнавания» и «признания», с которого мы начинали при рассмотрении [феномена] «невидимости»; ведь и у Канта совершенно не ясно, как мы должны объяснять такое «представление» о ценности личности, которое он рассматривает как предпосылку всякого уважения: является ли такое представление результатом всего лишь приписывания, или оно представляет собой некую форму познания, даже восприятия? До сих пор я аргументировал, что признание должно пониматься не как простое выражение познания, потому что оно несет в себе больше нормативного содержания, чем подтверждение индивидуальной идентификации; более того, то, что осуществляется в признании, есть экспрессивная (и поэтому доступная публичному обсуждению) демонстрация ценностной оценки интеллигентных качеств личности. Однако если эта ценностная оценка теперь в свою очередь могла бы пониматься только как особый вид познания, то в таком случае должно быть еще раз пересмотрено и противопоставление узнавания и признания, которое до сих пор было ведущей нитью моей аргументации.

Ключ к ответу здесь опять-таки дает экспрессивное поведение, которым опекуны реагируют на нуждающегося в помощи маленького ребенка. До сегодняшнего дня не совсем ясно, до какой степени этот мимический репертуар взрослых является наследием природной эволюции или продуктом культурной социализации, но, во всяком случае, считается, что адресованная младенцу улыбка настолько рефлексивна, насколько она не идет в обход такого рода убеждению, что визави — нуждающийся в помощи маленький ребенок. Эти взрослые ни приписывают младенцу определенные качества беспомощности, ни действуют на базе знания о его состоянии; то, что они делают своей улыбкой, напротив, можно охватить в формулировке, по которой они прямо выражают свое восприятие как таковое. Было бы ложно с легкостью описать это восприятие как особую форму ценностной оценки, потому что не совсем ясно, является ли оно вообще продуктом культурной социализации; но в той степени, в которой данная улыбка отделяется от своих эволюционно-природных корней и в соответствии с этим становится свободнее в проявлении, она должна рассматриваться, пожалуй, как выражение восприятия, в котором младенец прямо понимается как достойное любви создание. Ранняя форма признания, которую опекуны проявляют по отношению к маленькому ребенку посредством своего экспрессивного поведения, является выражением восприятия качеств, символически указывающих на будущее интеллигентной личности; а первая улыбка, которой маленький ребенок через несколько месяцев реагирует на выражение лиц опекунов, определяет момент, когда ему впервые открылся этот мир ценностных качеств (ср. [10]).

Благодаря этому новому экскурсу в исследование младенцев в нашем анализе, наряду с индивидуальной идентификацией, которую мы ранее определяли как парадигму восприятия, появляется другая форма восприятия, несущая в себе подчеркнуто-эвалюативные признаки. По способу, которым взрослые воспринимают своих маленьких детей, становится ясно, что человеческое

восприятие нормативно, должно быть, не так уж и нейтрально, это настоятельно рекомендует нам индивидуализирующее познание. А именно качества, которые воспринимаются в контексте жестовой коммуникации между опекуном и ребенком, являются не когнитивными указателями идентификации, но именно символической репрезентацией ценностей, указывающих на свободу интеллигибельного существа. Следовательно, отношение узнавания и признания, по крайней мере, в этом случае должно быть описано несколько иначе, чем я до сих пор делал, исходя из «видимости»: хотя на самом деле признание и не представляет собой экспрессивное проявление когнитивной идентификации человека, однако оно все же является выражением эвалюативного восприятия, в котором «прямо» задана ценность личности. И я не вижу причины не перенести этот специальный случай социализации в раннем детстве на социальный мир в целом и тем самым не утверждать, что такая форма эвалюативного восприятия значима также для интеракции взрослых (ср. [4]). На пути дифференциации восприятия, посредством которой подрастающий человек первоначально усматривает в выражении лиц своих опекунов зеркальное отображение своего собственного интеллигибельного потенциала (ср. [13]), он учится открывать в своих партнерах по интеракции различные ценности, которые всегда есть грани их интеллигибельной природы; в конце концов взрослый в рамках эвалюативного вокабуляра своего жизненного мира располагает рядом возможностей восприятия «ценности» личности, причем открывающаяся в человеческом лице интеллигибельность всегда остается элементарным пластом.

Если то, что Кант обозначает «представлением о ценности», являет собой форму эвалюативного восприятия, которой, при удачной социализации, нормальным образом владеет каждый взрослый, то это имеет далеко идущие последствия для отношения узнавания и признания. Акт признания, как мы видели ранее, является экспрессивной демонстрацией индивидуального децентрирования, которое мы совершаем с учетом ценности личности. Посредством экспрессивных жестов мы публично даем понять, что мы придаем другому лицу на основе его ценности моральный авторитет над нами, в котором ограничивается реализация наших спонтанных импульсов и склонностей. Но коль скоро мы теперь понимаем, что ценностный личностный опыт обладает формой восприятия, впервые проявляющийся в реагирующей улыбке маленького ребенка, то такая только лишь когнитивная идентификация человека утрачивает, как представляется, свое прямое естественное преимущество перед признанием; по меньшей мере, генетически признание постольку предшествует узнаванию, поскольку младенец сначала открывает в выражении лиц опекунов ценностные качества интеллигибельной личности, прежде чем он станет способным к беспристрастному восприятию окружающего мира. Но то что характерно для маленького ребенка, нисколько не утратило своего принципиального значения у взрослых: также и мы в рамках социальной интеракции обычно сначала воспринимаем в другом ценностные качества интеллигибельной личности, и только лишь когнитивная идентификация человека представляет собой особый случай нейтрализации первоначального признания. Приоритету признания в нашей социальной жизненной форме соответствует особая значимость тех жестов и выражений лица, которыми мы всегда демонстрируем друг другу мотивационную готовность ориентировать наше поведение на моральный авторитет другого. В этом отношении социальная невидимость, от которой страдает протагонист романа Ральфа Эллисона, есть результат деформации той способности человеческого восприятия,

с которой связано признание — или, как говорит автор, есть «следствие особого устройства глаз тех, с кем я вступаю в контакт, строения их *внутренних* глаз, тех глаз, которыми они сквозь их физические глаза видят действительность» [2, С. 7].

Список литературы

1. *Kant II*. Основоположения к метафизике нравов // *Kant II*. Соч. в 4 т. на нем. и рус. языках. М.: Московский философский фонд, 1997. Т. 3.
2. *Ellison R.* Der unsichtbare Mann. Hamburg: Reinbeck b., 1995.
3. *Darwall S. L.* Two Kinds of Respect // *Ethics*. 1977. Vol. 88.
4. *Diamond C.* Eating Meat and Eating People // *Diamond, Cora: The Realistic Spirit. Wittgenstein, Philosophy, and the Mind*. Cambridge: Mass, 1990. P. 319—334.
5. *Duerr H. P.* Nacktheit und Schamm. Der Mythos vom Zivilisationsprozess. Frankfurt a. M., 1988.
6. *Honneth A.* Kampf um Anerkennung, Frankfurt a. M., 1992.
7. *Kant I.* Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, BA.
8. *Luhmann N.* Macht. Stuttgart, 1975.
9. *Plessner H.* Lachen und Weinen // *Plessner, Helmuth: Philosophische Anthropologie*. Frankfurt a. M., 1970. S. II-172.
10. *Spitz R. A., Wolf U. M.* The Smiling Response: A Contribution to the Ontogenesis of Social Relations // *Genetic Psychology Monoprints*. 1946. 34. S. 57—125.
11. *Stern D.* Mutter und Kind. Die erste Beziehung. Stuttgart, 1979.
12. *Velleman J. D.* Love as a Moral Emotion // *Ethics*, 1999. Vol. 109. S. 338—374.
13. *Winnicott D.* Die Spiegelfunktion von Mutter und Familie in der kindlichen Entwicklung // *Winnicott, Donald: Vom Spiel zur Kreativitaet*, Stuttgart, 1974. S. 128—135.

Об авторе

Хоннет Аксель (Honneth Axel) — д-р филос., профессор, директор Института социальных исследований и Института философии в университете им. И.В. Гёте Франкфурга-на-Майне (J. W. Goethe-Universitat, Institut fur Philosophie, Frankfurt am Main), honneth@em.uni-frankfurt.de