

ХРОНОТОП

Между Аристотелем и Кантом: Очерки морали признания

А. Хоннет

*Johann Wolfgang Goethe-Universität, Institut für Philosophie
Fach 116. Grüneburgplatz 1. 60629 Frankfurt/M*

В последние годы снова значительно углубилось понимание сложности того феномена, который мы называем моралью или моральностью. Простая альтернатива между двумя позициями — кантовской, согласно которой моральные требования вытекают из перспективы беспристрастности при проверке того, способны ли принципы наших действий стать всеобщими, и аристотелевской, по которой моральные требования лишь косвенным образом, как побочный результат, вытекают из этического выяснения вопроса о благой (для нас) жизни, сегодня уже вряд ли обладает силой для убеждения [в своей состоятельности]; как представляется, обе стороны не могут удовлетворительным образом разъяснить, что же должна значить для нашего повседневного самопонимания ориентация на моральные принципы. Прежде всего, по отношению к восходящей к Канту традиции в наше время была выдвинута масса убедительных возражений, которые в совокупности состоят в том, что односторонняя ориентация на универсалистские методы (*Verfahren*) обоснования не учитывают сложности мотивационной структуры человеческих действий: во-первых, нельзя по-настоящему понять, почему подобное понимание морали должно когда-то возыметь практическую значимость в условиях, когда индивидуальный актер действует всё-таки всегда исходя из личных намерений, чувств и обязательств, по отношению к которым беспристрастные принципы не имеют мотивационной силы; во-вторых, наша повседневная деятельность также показывает, что мы всегда сталкиваемся с таким множеством разных ожиданий, обяза-

Honneth A. Zwischen Aristoteles und Kant: Skizze einer Moral der Anerkennung / Das Andere der Gerechtigkeit: Aufsätze zur praktischen Philosophie. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp-Verlag, 2000. S. 171-192. Впервые опубликовано в сборнике: Edelstein, Wolfgang; Nummer-Winkler, Gertrud (beider — Hgs.) Moral im sozialen Kontext. Frankfurt-am-Main, 2000. Редакция выражает благодарность издательству «Zurcam» за любезное разрешение на перевод текста и его публикацию.

© Honneth A., 2000.

© Шачин В., перевод, 2008.

тельств и желаний, что обычно имеет место не последовательное (kohärent) применение принципа морали, но содержащая конфликты интеграция различных моральных точек зрения; и, наконец, в-третьих, легко увидеть, что некоторые из наших повседневных обязательств имеют для нашей жизни такое центральное значение, что по отношению к ним требование моральной беспристрастности несёт в себе элемент абсурдности¹.

Но и восходящая к Аристотелю традиция, конечно же, также сталкивается с рядом убедительных возражений, которые выявили ложность понимания моральной точки зрения как всего лишь интегральной точки зрения поиска благой жизни: во-первых, после распада метафизической телеологии ставится универсальный вопрос о том, каким образом возможны всеобщие высказывания по поводу объективных, выступающих предметом стремлений, ценностей, высказывания, которые выходят за пределы нескольких минимальных посылок; но прежде всего, при подобной этической ориентации остаётся совершенно неясным, в какой мере вообще должны быть привлечены моральные обязанности и понимание ответственности, которые имеют дело всё же с уважением благополучия других людей².

Итак, моральная теория сегодня находится в ситуации, поразительным образом напоминающей ту, в которую всегда вовлечён моральный актор в повседневной деятельности: с одной стороны, он испытывает ощущения вины или раскаяния в случае пренебрежения по отношению к требованиям долга, которые в универсализированной перспективе оказываются морально обязательными; с другой стороны, он испытывает чувства отчаяния или протеста при потере индивидуально значимых жизненных целей, которые представляются несовместимыми с моральными требованиями беспристрастного разума. По-видимому, как кантовская позиция сохраняет точку зрения, от которой при объяснении морали невозможно совсем отказаться, так и аристотелевская позиция принимает точку зрения, которая является неустранимой при разьяснении того, что же такое мораль. Обнаружение альтернативы, в которой обе точки зрения смогут быть интегрированы таким образом, что мы в силу этого сумеем преодолеть описанное противоречие в нашей жизни, я считаю центральной задачей современной моральной теории.

Первый шаг в указанном направлении должен, по моему мнению, состоять в попытке указать место, которое должна занять мораль при этическом объяснении предпосылок благой жизни; таким образом, с самого начала оказывается надёжным то предпринятое Аристотелем скрепление морали с телеологическим пониманием блага, которое должно гарантировать [понимание того], что, по крайней мере, с универсализированной точки зрения, моральным установкам свойственна позитивная функция в отношении нашего благополучия. Конечно, уже выбранная [нами] формулировка делает очевидным, что такое этическое определение морального сегодня больше не может принять классическую форму экспликации вклада морально правильных действий или установок при достижении цели благой жизни; так как мы должны отказаться от смелого представления о возможности назвать равнозначно ценный для всех людей телос, мораль также может образовать в лучшем случае теперь лишь одну из предпосылок, по отношению к которой мы убеждены, что от неё нельзя отказаться при всяком индивидуальном выяснении вопроса о том, что для меня является благом. А подобная косвен-

¹ См.: Williams B. *Sittlichkeit und Gefühl / Probleme der Selbst: Philosophische Aufsätze 1956-1972*. Stuttgart, 1978. S. 329-365; Williams B. *Personen, Charakter und Moralität / Moralischer Zufall*. Königstein/Ts., 1984. S. 11-29.

² См.: Tugendhat E. *Antike und moderne Ethik / Probleme der Ethik*. Stuttgart, 1984. S. 33-56.

ная функция морального станет понятной, по моему мнению, как только мы увидим тесную взаимосвязь между моральными установками и нормами, с одной стороны, и формами intersубъективного признания, с другой: ведь посредством указания на эту взаимосвязь можно пояснить, что мы при помощи принятия на себя моральных обязанностей совместно обеспечиваем выполнение intersубъективных условий образования нашей идентичности. В этом отношении мораль, рассматриваемая первоначально из объективирующей перспективы анализа социальных условий жизни нашего человеческого рода, служит защите предпосылок благой жизни.

Конечно, невозможно даже наполовину удовлетворительно прояснить связанные с этой гипотезой вопросы в одном очерке, обрисовывающем целую теоретическую программу; вследствие этого мне хотелось бы в дальнейшем ограничиться тем, чтобы обрисовать грубые контуры каждого из этапов рассуждений, корректная разработка которых, пожалуй, могла бы при их последовательном прохождении дать обоснование морали признания. Наполненным смыслом введением в эту тему послужит краткое ретроспективное обращение к тем обстоятельствам, в которых в последние годы понятие «признания» снова стало отправным пунктом дискуссий в области моральной философии; при этом обнаружится, насколько разные моральные перспективы понимаются сегодня под установкой «признания», так что их внутреннюю взаимосвязь на первый взгляд вообще невозможно понять (раздел I). В противовес этому краткое напоминание о понятии признания у Гегеля во втором разделе сможет дать первый выход из этой необозримой ситуации дискуссий; ведь уже молодой Гегель, преследуя свои практически-философские намерения, предпринял смысловые расчленения в понятии признания, благодаря которым нам станут ясными как единство различных установок признания, так и различия между ними (раздел II). На третьем этапе наших рассуждений мы попытаемся установить систематическую связь между моралью и признанием, раскрыв посредством феноменологического анализа своеобразие моральных оскорблений (раздел III). Если на этом негативном пути уже будет в первом приближении обрисована сфера феномена морали, то на следующем этапе рассуждений надо будет разработать вопрос о позитивном значении признания для морали; при этом обнаружится, что и сегодня также имеет смысл придерживаться предпринятого Гегелем расчленения трёх уровней [в понятии признания] (раздел IV). Наконец, в заключение будет проведён обзор последствий, которые предложенная концепция признания возымеет для актуальных сегодня вопросов моральной философии (раздел V).

I

Конечно, понятие «признания» в той или иной формулировке всегда играло важную роль в сфере практической философии: так, в античной этике господствовало убеждение, что только та личность способна вести благоую жизнь, чей образ действий может получить [позитивную] социальную оценку в полисе; шотландская моральная философия исходила из представления о том, что публичное признание или порицание представляет собой социальный механизм, посредством которого индивид побуждается к стяжанию желательных добродетелей; и наконец, у Канта понятие «почтения» даже в этом смысле принимает на себя функцию высшего принципа любой морали, так что оно содержит в себе сущность категорического императива — обращаться с каждым из других людей только как с целью в самом себе. Однако ни один из классических авторов — конечно, за явным исключением Гегеля, ставшего в этом отношении одиноким

мыслителем-предшественником [современных подходов] — не сделал принцип признания как таковой краеугольным камнем этики; во всех своих косвенных значениях, присутствующих в отдельных случаях, данное понятие всё же всегда оказывалось в тени других определений, рассматриваемых в качестве более фундаментальных.

Обрисованное здесь положение, в принципе, изменилось только после того, как в последние 20 лет возникли ряд политических дебатов и социальных движений, которые понудили к более внимательному учёту идеи признания: будь то в дискуссиях о мультикультурализме или в теоретическом самопонимании феминизма, всегда и сразу общей путеводной идеей оказывалось нормативное представление, согласно которому индивиды или социальные группы должны найти признание или уважение в своём «отличии» от остальных¹. Отсюда — только один короткий шаг до универсализированного воззрения, согласно которому моральное качество социальных отношений может определяться не только честным или справедливым распределением материальных благ; наше представление о морально правильном действии скорее должно быть по сути своей связанным также и с пониманием того, каким образом и в качестве кого субъекты взаимно признают друг друга. Таким образом, из политических дебатов (*Fragestellungen*) постепенно выявился материал для дискуссии в области моральной философии, исходный пункт которого образует соображение о том, что нормативное содержание морали необходимо разяснять с помощью определённых форм взаимного признания: что мы думаем, когда говорим о «моральной точке зрения», соотносится прежде всего с желательными или требуемыми (*einklagbare*) качествами отношений, которыми субъекты поддерживают друг друга.

Впрочем, это предложение только в первый раз [по-настоящему] закладывает базис для попытки напрямую вывести принципы моральной теории из нормативных импликаций понятия признания; ибо как только этот путь оказывается однажды открытым, быстро обнаруживается, как разнообразны должны быть проблемы, которые связаны с проектом подобного подхода. Стремлением по крайней мере систематически обрисовать данные трудности в значительно степени сегодня определяются дискуссии о морали признания. Первая проблема, с которой сталкивается подобный подход, связана уже с многозначностью фундаментальной ключевой категории. В отличие от понятия «почтение», которое со времён Канта обладает относительно ясными смысловыми контурами, у понятия «признания» ни в повседневной, ни в философской речи не установлены такие же чёткие значения. Так, сегодня в контекстах обоснования феминистской этики это понятие употребляется прежде всего для того, чтобы охарактеризовать ту форму наполненного любовью внимания (*Zuwendung*) и заботы, для которой эмпирическим образом является отношение матери к ребёнку²; в контексте же этики дискурса под «признанием» обязательно имеется в виду такой род взаимного почтения, одновременно своеобразия (*Besonderheit*) и равенства [друг с другом] (*Gleichheit*) всех других личностей, для которого парадигматический пример образует дискурсивное поведение участников аргументации³; и наконец, в рамках попыток дальнейшего

¹ Taylor Ch. *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. Frankfurt-am-Main, 1992.

² Ср.: Hirschmann N. *Freedom, Recognition and Obligation: A Feminist Approach to Political Theory* // *American Political Science Review*. Vol. 33. 1989. № 4. P. 1227 и далее.

³ См.: Хабермас Ю. *Этика дискурса: замечания к программе обоснования* / Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб.: Наука, 2006. С. 67-172; Wingert L. *Gemeinsinn und Moral: Grundzüge einer intersubjektivistischen Moralkonzeption*. Frankfurt-am-Main, 1993.

развития коммюнитаризма категория признания сегодня употребляется для того, чтобы охарактеризовать такие формы оценки чужих [эгоистическому субъекту] живых существ, которые типичным образом формируются в горизонте общественной солидарности¹.

Из этой многозначности употребления вытекает вторая проблема — всякий раз в соответствии с положенным в основание значением, как представляется, изменяется и моральное содержание понятия признания: так, применительно к признанию моральной автономии всех человеческих существ имеет смысл говорить об универсальных правах и обязанностях; но говорить таким манером едва ли уместно в отношении форм признания заботы или ценностной оценки, так как здесь мы, по-видимому, обладаем долгом или особым рода ответственностью только по отношению к таким личностям, с которыми нас связывает специфическая форма отношений. В этой связи напрашивается предположение о том, что различное содержание значений «признания» всякий раз связано с отличающимися друг от друга моральными перспективами. Наконец, из этой плюрализации вытекает вопрос, не отсылают ли различные точки зрения на феномен морального к единому корню [данного феномена] в том смысле, что эти точки зрения могут взаимно оправдать себя; тем самым затрагивается проблема обоснования моральных импликаций, которые в каждом случае лежат в основе различных форм признания. Количество теоретических трудностей, которые сегодня связаны с проектом морали признания, можно, однако, немного уменьшить, если мы вспомним в предложенной сжатой форме о типологии признания у молодого Гегеля: ведь в его ранних произведениях мы можем найти в эксплицитной форме предложение того, каким образом следует «развести по смысловым уровням» различные образцы признания сообразно тому, какого рода отношение к себе они могут каждый раз помочь установить индивиду.

II

Когда Гегель на рубеже XVIII-го — XIX-го столетий начинал разрабатывать проект реконструкции эволюционных степеней человеческой нравственности с помощью понятия «признание», он мог уже видеть в прошлом целый ряд философских подходов, в которых сходным по смыслу понятиям и концепциям была отведена выдающаяся роль. Например, Гоббс под влиянием Макиавелли исходил из антропологического принципа, согласно которому над людьми властвует, прежде всего, потребность добиваться во всё возрастающей мере «почтения» и «чести»²; Руссо в своём критическом изображении процесса развития цивилизации даже выдвинул тезис о том, что только вследствие стремления к высокой социальной оценке люди начали терять ту спокойную уверенность в себе, благодаря которой могла быть обеспечена миролюбивая жизнь в естественном состоянии³; и наконец, Фихте в своём жёстком противостоянии с подобным негативизмом пришёл в своей работе об основоположениях естественного права к убеждению, что субъекты только в том случае могут требовать [от других субъектов] осознания их свободы, если они взаимно побуждают друг друга к применению [на практике] своей автономии и соответственно признают друг друга как свободных су-

¹ Taylor Ch. Op. cit.

² Hobbes Th. Vom Bürger / Hrsg. und eingel. Von Günter Gawlick. Hamburg, 1959. Kapitel 1.

³ Rousseau J.-J. Diskurs über die Ungleichheit/Übers, von H. Meier. Paderborn-München-Wien-Zürich, 1884.

ществ'. Как бы ни разнообразны и даже противоречивы ни были эти мыслительные фрагменты, они всё же все вместе сумели зародить у молодого Гегеля идею о том, что самосознание человека зависит от опыта социального признания: хотя в политической антропологии Гоббса или Руссо и господствовала некоторая пессимистическая тенденция, поскольку они в стремлении к признанию предполагали угрозу политическому порядку или личной аутентичности, но из их воззрений косвенно можно было заключить, что человеческие субъекты в процессе своей жизнедеятельности рассчитывают на уважение и на [адекватную] оценку со стороны своих партнёров по интеракции.

Конечно, для цели, которую преследовал Гегель в своих ранних произведениях, голое утверждение о наличии необходимой взаимосвязи между самосознанием и интересубъективным признанием было недостаточным; если надо было объяснить, каким образом опыт признания мог стать причиной прогресса в отношениях нравственности, то в дополнение к этому [утверждению] требовалось разъяснение сути динамичных взаимоотношений, которые должны были существовать между приобретением самосознания в интересубъективных связях и моральным развитием всего общества. Ответы, которые Гегель нашёл на эти сложные вопросы в ходе разработки своих первых проектов философской системы², образовали ядро его модели «борьбы за признание»; в ней содержалась рискованная, но взывающая [к творческим поискам] идея о том, что нравственный прогресс совершается в последовательности трёх образцов признания с возрастающими притязаниями [личностей на признание], между которыми каждый раз осуществляет опосредование интересубъективная борьба, которую субъекты ведут за подтверждение своих притязаний на идентичность.

Своеобразие этого подхода состоит, прежде всего, в том, что в нём присутствует тезис, указывающий на гораздо более широкие перспективы, чем у Фихте — тезис, согласно которому три формы взаимного признания следует сразу же отличить друг от друга, как только мы распознали интересубъективные предпосылки возникновения самосознания; ведь механизм взаимного наполнения [конкретным содержанием] сферы индивидуальной свободы, суть которого описал Фихте в своём обосновании естественного права, хотя на самом деле и объясняет формирование субъективного правового сознания, но всё-таки — и ещё с давних пор — не постигает в его полноте позитивное отношение свободной личности к самой себе. Следовательно, Гегель добавил к правовому признанию, которое должно было содержать в себе приблизительно то, что Кант понимал под моральным почтением, ещё две другие формы взаимного признания, коим всякий раз также должна соответствовать особая ступень отношения индивида к самому себе: в любви, которую Гегель в своём раннем произведении понимает ещё полностью в смысле эмпатии, раскрытом философией объединения (*Vereinigungsphilosophie*) Гельдерлина, субъекты взаимно признают друг друга в их своеобразной [виталической] природе, обладающей потребностями, так что они достигают аффективной уверенности в артикуляции своих инстинктивных притязаний; и наконец, в государственной сфере нравственности заложена форма признания, которая должна позволить субъектам ува-

¹ Fichte J.G. Grundlagen des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre / Werke. Bd. 3. Zur Rechts und Sittenlehre. Teil I. Hrsg. von I.H. Fichte. Berlin, 1971. См. также: Honneth A. Kampf um Anerkennung: Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp-Verlag, 1992.

² Hegel G.W.F. System der Sittlichkeit. Hrsg. von G. Lasson. Hamburg, 1967; Hegel G.W.F. Jenaer Realphilosophie: Vorlesungsmanuskripte zur Philosophie der Natur und des Geistes von 1805 - 1806. Hrsg. von J. Hoffmeister. Hamburg, 1967.

жать друг друга в тех качествах, что способствуют воспроизводству общественного строя. И Гегель при написании своих ранних произведений, по-видимому, был убеждён в том, что переход между этими различными сферами признания всякий раз совершается посредством борьбы, которую субъекты ведут друг с другом ради достижения уважения [со стороны других субъектов] к своим точкам зрения на самих себя, усложняющимися с каждой достигнутой стадией эволюции: притязание быть признанным во всё более новых измерениях своей личности в каком-то смысле «позаботилось» о том, что «запускается» интересубъективный конфликт, разрешение которого всегда может состоять только в учреждении следующей соответствующей сферы признания¹.

Конечно, Гегель был ещё недостаточно общественным теоретиком, чтобы суметь представить этот процесс фактически как процесс формирования общества Нового времени. Находясь целиком в горизонте немецкого идеализма, он видит в этом процессе скорее результат духовной деятельности, к которой субъекты должны побудить друг друга, чтобы стать способными к построению совместного мира «объективного духа». Однако модель Гегеля борьбы за признание всё-таки настолько сложна и имеет столько разных смысловых уровней, что и до настоящего времени из неё исходит множество побудительных мотивов для моральной философии и теории общества². Правда, Гегель уже в «Феноменологии духа» заменил свою первоначальную программу [обоснований] на концепцию, в которой предпосылки более поздней системы выступили явственнее; с этого времени конституция социальной действительности разяснялась [им] больше не на основе интересубъективного процесса образования конфликтов, а в качестве результата диалектического саморазвёртывания Духа, порождающего эволюционные ступени. Однако в «Философии права» Гегель проводит различие между семьёй, гражданским обществом и государством, которое ещё раз отображает различие трёх форм признания в его ранних произведениях; и именно это тройное членение позволяет нам сегодня продолжить развивать также и систему зрелого Гегеля в смысле практической философии³.

III

Если сегодня, спустя почти 200 лет, опираются на понятие «признания», чтобы продолжить развивать концепцию морали, то исходный пункт предоставляет феноменологический анализ моральных оскорблений⁴. Центральным значением при таком негативистском образе действий обладает мысль о том, что прежде всего переживаемые как «несправедливость» ситуации впервые предоставляют нам подходящий ключ к предварительному объяснению внутренней взаимосвязи между моралью и признанием. А именно, с помощью критериев, посредством которых вовлечённые в ситуацию лица сами различают между моральным проступком и простым несчастным случаем или силой необходимости, нетрудно показать, что в первом контексте всегда должен быть дан элемент отказанного или отложенного на неопределённый срок признания, в то

¹ Honneth A. Kampf um Anerkennung. Kapitel 1.

² Siep L. Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie: Untersuchungen zu Hegels Jenaer Philosophie des Geistes. Freiburg, 1979; Wildt A. Autonomie und Anerkennung: Hegels Moralitätskritik im Lichte seiner Fichte-Rezeption. Stuttgart, 1982; Honneth A. Kampf um Anerkennung.

³ Hardimon M.O. Hegel's Social Philosophy: The Project of Reconciliation. Cambridge, 1994.

⁴ Honneth A. Kampf um Anerkennung; Wingert, Lutz. Gemeinsinn und Moral: Grundzüge eines intersubjektivistischen Moralkonzepts. Frankfurt-am-Main, 1993. Bd. 2. Kapitel 1; Tugendhat E. Vorlesungen über Ethik. Frankfurt-am-Main, 1993. S. 304 и далее. О понятии «уважение» ср. также: Margalit A. The Decent Society. Transl. N. Goldblum. Cambridge-London, 1996.

время как во втором контексте такая ссылка, естественно, отсутствует. Так, физическое оскорбление тогда станет моральной несправедливостью, когда вовлечённый в ситуацию субъект увидит в нём действие, которым по отношению к нему, в существенном аспекте его благополучного существования, продемонстрировали своё пренебрежение; уже не телесная боль как таковая, а только сопровождающее её осознание того, что я не признан в своём самопонимании, формирует здесь условие морального оскорбления. Не иначе состоит дело и в случае обмана, который только вследствие того приобретает специфическое качество морально несправедливого, что личность из-за него всерьёз не воспринимается в центральном аспекте её самопонимания: таким образом, здесь, так же, как и при нанесении словесной (или другого рода) обиды или при унижении, пренебрежение личностной цельностью есть то, что превращает действие или высказывание в моральное оскорбление.

Если мы, намереваясь обобщить [суть дела], выведем из данных примеров следствия, то выступят предпосылки, которые в совокупности сделают очевидной конститутивную связь между моральным оскорблением и отказанным признанием.

А) Только такие живые существа вообще подвержены моральным оскорблениям, которые относятся к своей жизни рефлексивно — в том смысле, что речь волюнтаривно идёт об их собственном благополучии; ведь без ссылки на качественные масштабы своей собственной жизни совершенно нельзя объяснить, какой, собственно говоря, вред причинён личности, если мы вместо разговоров о простом ущербе, несчастном случае или [силе] необходимости ведём речь о моральном оскорблении.

Б) Даже если эта ссылка на практическое отношение личности к себе и разъясняет «что» морального оскорбления, то этого нельзя сказать об условии его возможности. То положение вещей, что человеческие субъекты в своём отношении к себе вообще подвержены оскорблениям, вытекает из того обстоятельства, что они в состоянии выстроить позитивное самопонимание только с помощью выражающих согласие или одобрение реакций других субъектов; без ссылки на эти интересубъективные предпосылки совершенно невозможно объяснить, почему личности вообще может быть причинён вред, если её самопонимание в специфическом аспекте оказывается нарушенным благодаря определённым действиям, высказываниям или обстоятельствам.

В) Если своеобразие моральных оскорблений состоит в том, что посредством них личностью пренебрегают в [различных] аспектах её позитивного отношения к себе, на интересубъективное подтверждение которого она одновременно элементарным образом рассчитывает, то отсюда становится ясной также и взаимосвязь с психологическим состоянием личности: опыт моральной несправедливости всегда должен сопровождаться психическим потрясением, поскольку обиженный субъект разочаровывается в ожидании, исполнение которого принадлежит к условиям его собственной идентичности. Следовательно, так как любое оскорбление разрушает важную предпосылку индивидуальной способности к действиям, оно представляет собой акт причинения ущерба личности.

Если с помощью этих посылок мы в общих чертах разъяснили, в каком смысле своеобразие моральных оскорблений состоит в лишении или в задержке признания, то проложенный путь негативного метода объяснений позволит сделать теперь ещё и дальнейший шаг в [нашей] аргументации. А именно, на базе разъяснённой взаимосвязи можно предпринять попытку отличить друг от друга различные формы несправедливости таким образом, что отсюда будет явствовать отправной пункт для различения феноменов в сфере морали. Конечно, для этой цели необходимо предварительно решить, под какими

аспектами следует предпринимать такое различие. Среди различных альтернатив, которые предлагаются в этой связи, самая подходящая, как представляется, — та, которая сколь возможно приближает критерии для различения к индивидуальным опытам; ведь тем самым изначально гарантируется, что выработка [соответствующих] категорий при исследовании моральной сферы будет происходить из перспективы обиженного субъекта. Критерий, который соответствует этому притязанию, вытекает из соображений, отталкивающихся от [анализа] ступеней отношения индивида к себе: моральные оскорбления воспринимаются как тем более обидные, чем более элементарен вид отношения индивида к себе, разрушенного или нарушенного [из-за них]. Если установленная связь представится убедительной, то можно будет разработать близкую опыту типологию, в которой [весь] спектр моральных оскорблений различается с точки зрения затрагиваемой здесь ступени отношений индивида к себе: в таком случае, любому уровню в практическом отношении к самому себе будет соответствовать особый тип несправедливости, который опять-таки согласуется со специфической ступенью психического нарушения.

А эти небольшие размышления уже показывают, что попытка такой негативной экспликации [морали] также не может обойтись без предварительного постижения тех структур, которые предположительно должны лежать в основе увиденной нами предметной сферы. В этом случае, очевидно, требуется предварительное знание о тех ступенях или уровнях, которые охватывают практическое отношение личности к самой себе; ведь без знания подобного рода совершенно невозможно указать, какие аспекты отношения индивида к себе, и сколько таких аспектов, необходимо осмысленным образом различать, чтобы «закрепить за ними» формы морального оскорбления. Дисциплины, от которых в этом отношении быстрее всего стоит ожидать [такого] объяснения, представляют собой в сфере философии различные подходы в теории личности, в сфере же психологии — разнообразные исследования детей в самом раннем возрасте. Таким образом, имеет смысл привлечь развитые в этих дисциплинах рассуждения, чтобы найти отправную точку для дифференцирования аспектов отношения личности к себе.

Делая (в некотором смысле рискованное) резюме соответствующей исследовательской литературы, можно утверждать, что между этими направлениями исследований сегодня существует определённое согласие в различении трёх уровней практического отношения [личности] к себе; при этом под «отношением к себе» всегда имеется в виду осознание или чувство того, что личность владеет собой в отношении того, какие качества и права ей положены¹. Неоспорима первая, по меньшей мере генетически самая важная ступень, на которой субъекты таким образом относятся к самим себе, что постигают свои психические потребности и желания как доступную артикуляции часть своей личности; с помощью одного понятия, которое Э.Х. Эриксон сделал плодотворным для психоанализа, можно назвать этот род элементарной уверенности в ценности собственной обладающей потребностями природы «доверием к себе»². Далее, сегодня, лишь немного различаясь в деталях, [различные учёные] исходят из того, что вторая форма практического отношения к себе состоит в признании себя как субъекта, способного к моральной ответственности; ссылаясь на Кантовскую традицию, можно назвать такой род уверенности в ценности своей способности к образованию [моральных]

¹ Ср. сравнимые способы рассуждений в книгах: Habermas J. Faktizität und Geltung. Frankfurt-am-Main, 1992; Tugendhat E. Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung. Frankfurt-am-Main, 1979.

² Erikson E.H. Identity and Lifecycle. N.Y., 1980.

суждений «самоуважением»¹. Наконец, [в научном мире] господствует единство относительно третьей формы отношения индивида к себе, которая выступает в осознании обладания хорошими и ценными [личностными] способностями; для этого рода уверенности в ценности своих способностей предлагается напрашивающееся понятие «чувства собственной ценности»².

А если формы отношений личности к себе понимать как ступени, в том смысле, что они в нормальных условиях образуют последовательность необходимых предпосылок, тогда им следует причислить соответствующие типы морального оскорбления, которые согласуются со степенями причинения психического ущерба. При этом легко увидеть, что каждый из полученных таким образом классов несправедливости обязан своим своеобразием той ценности, в отношении которой субъект испытал пренебрежение или непризнание:

А) Элементарными, согласно вышесказанному, должны считаться те моральные оскорбления, которые лишают личность уверенности располагать своим физическим благополучием; а именно, посредством актов [оскорблений] такого рода разрушается как раз вера в то, что моя собственная природа, обладающая потребностями, имеет в глазах всех других [людей] ценность. Помимо пограничного случая убийства, который пренебрегает уже условиями любого физического благополучия, типичные случаи этого вида представляют собой физическое истязание, пытка и насилие.

Б) Бесчисленны, конечно же, случаи моральных оскорблений, своеобразие которых состоит в том, что с их помощью совершается пренебрежение моральной ответственностью личности. То, чему через эти акты причиняется ущерб или часто даже разрушается, есть самоуважение, которое мы достигаем благодаря тому, что мы видим признанной другими личностями ценность нашей способности к образованию [моральных] суждений.

В) Наконец, третий класс моральных оскорблений представляют те случаи, в которых одной или многим личностям через унижение или непочтение было продемонстрировано, что их способности не обладают признанием; то, чему посредством этих актов причиняется ущерб, есть чувство обладания [личностью] социальной значимостью внутри конкретного сообщества. Континуум типичных примеров здесь простирается от безобидного случая отсутствия приветствия³ до случая массивного давления и унижения личностного достоинства.

Исходя из этих предварительных различий открывается ряд возможностей дальше дифференцировать и исследовать пространство моральных оскорблений, по каждому из уровней; помимо значительного вопроса, какие инклюзивные отношения существуют между различными классами [оскорблений]⁴, было бы интересно более пристально исследовать в каждом конкретном случае значение отказанного признания. И всё-таки представленные выше размышления имели функцию лишь дать на негативном пути первое указание на внутреннюю взаимосвязь морали и признания: если верно то, что ядром моральных оскорблений является отказ от признания, тогда, в результате рассуждений в обратном направлении, напрашивается предположение, что моральные

¹ Dignity, Character and Self-Respect. Ed. R.S. Dillon. N.Y.; L., 1995.

² Tugendhat E. Vorlesungen über Ethik. Frankfurt-am-Main, 1993. S. 57 и далее.

³ Tugendhat, Ernst. Vorlesungen über Ethik. S. 305.

⁴ Wingert L. Gemeinsinn und Moral: Grundzüge einer intersubjektivistischen Moralkonzeption. Frankfurt-am-Main, 1993. S. 167 и далее.

установки связаны с оказанием признания. Но из этой связи можно вывести и дополнительное заключение, что различным типам морального оскорбления должно в позитивном отношении соответствовать столько же форм признания.

IV

Негативный метод экспликации, который применялся до сих пор, привёл к определению ряда понятий, обладающих пока что только морально-психологическим или антропологическим характером. А именно, как это было в каком-то смысле у Гегеля, так и в нашем объяснении первый этап развития модели признания состоит в фундаментальном доказательстве того, что возможность моральных оскорблений вытекает из интерсубъективности жизненной формы человека: человеческие существа потому подвержены оскорблениям специфическим образом, который мы называем «моральным», что они обязаны своей идентичностью установлению такого практического отношения с собой, которое с первого мгновения зависит от содействия других людей и положительного отношения с их стороны¹.

Если из этой антропологической посылки мы будем теперь выводить как следствие позитивное понимание морали, то напрашивается [предложение] определить её цель как защиту от названных угроз: в этом случае можно было бы под «моральной точкой зрения» понимать комплекс взаимосвязанных установок, которые защищают человеческие существа от оскорблений, «вырастающих» из коммуникативных предпосылок их отношений к себе. Тогда соответствующая формулировка, освобождённая от всех негативных определений, гласит, что мораль представляет собой олицетворение установок, которые мы обязаны взаимно принимать по отношению друг к другу, чтобы совместно обеспечить выполнение условий нашей личностной идентичности.

Это определение понятия [морали] учитывает, прежде всего, рассуждения Аристотеля, поскольку наше представление о морали сохраняет телеологический характер. А именно, различные установки, которые в совокупности должны образовывать моральную точку зрения, вводятся со ссылкой на состояние, которое с объективирующей позиции считается желательным, так как оно косвенно служит человеческому благополучию; поэтому на первом же этапе рассуждений, вопреки требованию Канта абстрагироваться от любого счастья и благополучия (*Glückseligkeit*), появляется, пусть даже минимальное, но всё же явным образом этическое понимание блага, в котором соотносятся друг с другом содержание и объём морально правильного². А опасность утилитаризма или контекстуализма, которая появляется после подобного «снятия границ» между моралью и этикой, можно будет, однако, устранить, приблизившись вторым шагом наших рассуждений вновь к позиции Канта. Основная мысль при этом состоит в том, что имеет смысл различать между объективной функцией моральных установок в целом и их практическим оправданием в единичных случаях: хотя совместное понимание морали вытекает для нас только из радикально объективной перспективы, из которой мы учимся понимать её как коллективное образование, предназначенное для защиты целостности нашей личности, но оправдание моральных прав и обязанностей в повседневной деятельности совершается с помощью всеобщих, способных к универсализации «оснований», которые соотносятся с притязаниями или благополучием других

¹ См.: Хабермас Ю. Этика дискурса: замечания к программе обоснования / Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. С. 67-81.

² Здесь можно сравнить: Seel M. Versuch über die Form des Glücks. Frankfurt-am-Main, 1995. S. 191 и далее.

личностей. А именно, те основания, что мы считаем «хорошими», когда мы, с целью решения морального конфликта, аргументируем в дискурсе с самими собой или с другими, каждый раз соотнобразуются с такого рода связью, которую мы поддерживаем с заинтересованными личностями; а «когнитивное» игровое пространство, которое предоставляют нам при рациональном обсуждении эти разного рода отношения, нам всегда до некоторой степени проясняет смена установки на объективирующую перспективу, из которой становится доступной рассмотрению «этическая» функция соответствующего отношения признания.

В этом смысле моральные отношения, которые позволяют нам воспринимать притязания личности как оправданные или неоправданные, на самом деле прежде всего вытекают из определения антропологической функции морали; она обрисовывает, в некотором смысле «внешне», различные отношения, принимая во внимание которые мы можем «изнутри» мобилизовать нормативные основания, чтобы оправдать наше поведение по отношению к другим личностям перед нами самими или перед нашими партнёрами в интеракции. В этом смысле представление о том, что занятие моральной перспективы служит защите от моральных оскорблений, уже указывает на своеобразие и число соответствующих установок: так как при помощи их гарантируются интерсубъективные условия, в которых человеческие субъекты могут сохранять свою целостность, они должны состоять из такого же количества форм признания, сколько существует типов морально оскорбительного пренебрежения. То обстоятельство, что моральные установки сами должны принять характер форм признания, связано со своеобразием условий, которые в некотором смысле должны быть созданы посредством этих форм: а именно, человеческие субъекты добиваются установления нормального отношения с собой только благодаря тому, что они видят себя подтверждёнными или признанными в [аспекте] ценности [своих] определённых способностей и прав. И то обстоятельство, что число этих видов признания должно соответствовать тем, что ранее мы отличили друг от друга в формах моральных оскорблений, явствует из общей ссылки на требования целостности человеческих субъектов: эти виды признания — те же самые ступенчатые формы практического отношения [личности] к себе, которые могут нарушаться практиками пренебрежения, в то время как через соответствующие формы признания они как раз должны конституироваться. Если из этих рассуждений выводить следствия, то обнаружится, что моральная точка зрения должна охватывать не только один, а три независимых друг от друга видов признания:

А) Применительно к первой ступени практического отношения к себе одинокий субъект признаётся индивидом, чьи потребности и желания обладают для других лиц уникальной ценностью; для этого вида признания, которое обладает характером аффективного обращения [к личности], в традиции моральной философии мы найдём такие понятия, как «забота» или «любовь», — при этом имеется в виду обусловленная (*konditionale*), ибо связанная с эмоциями забота о благополучии другого или себя самого (самой) ради него (меня) самого (самой).

Б) Применительно ко второй ступени практического отношения к себе одинокий субъект признаётся личностью, которой, как и другим людям, свойственна способность моральной ответственности; для описания этого вида признания, которое имеет универсальный характер одинакового обхождения со всеми [личностями] (*der Charakter einer universellen Gleichbehandlung*), мы используем прижившееся в кантовской традиции понятие «морального почтения» — под этим подразумевается категорический долг

признания способности к моральной ответственности всех остальных [разумных существ].

В) Наконец, применительно к третьей ступени практического отношения к себе одинокий субъект признаётся личностью, чьи способности обладают конститутивной ценностью для конкретного сообщества; для этого вида признания, который обладает характером особенной оценки ценности [личности], в философской традиции отсутствуют соответствующие понятия морали, но имеется серьёзный резон прибегнуть здесь к таким категориям, как «солидарность» или «лояльность» — при этом имеется в виду обусловленная (*konditionale*), ибо связанная с ценностью [личности] забота о благополучии другого ради наших общих целей.

С помощью этих трёх форм признания мы назвали моральные установки, образующие в совокупности точку зрения, занятие которой гарантирует соблюдение условий нашей личностной целостности. Но теперь уже те асимметрии между отдельными формами признания по поводу объёма [личностей], на которых распространяются соответствующие отношения признания, обращают наше внимание на новую трудность: то, что каждый раз требуется в моральных действиях или от них ожидается, соотносится с таким кругом субъектов, количество которых изменяется вместе с видом признания. Так, уже «обусловленность» первой установки делает ясным, что моральных действий заботы можно требовать только применительно к тем субъектам, между которыми существуют взаимные связи на аффективной основе; напротив, моральное уважение характеризует форму признания, при которой можно ожидать признания, распространяющегося равным образом на всех субъектов; наконец, в случае оценки ценности личности, как представляется, соответствующие моральные действия могут обладать обязывающим характером только в рамках конкретного сообщества. В результате такого соотнесения [моральных установок с кругом соответствующих субъектов] мы, однако же, пришли к парадоксальному следствию: моральная точка зрения описывает перспективу, которая делает для субъектов обязательными, в соответствии с видом intersубъективного отношения, различные установки или действия. Как можно точнее понять указанный результат наших рассуждений, сразу же станет, впрочем, ясным, когда мы в конце статьи вкратце рассмотрим моральное содержание самих отдельных форм признания.

V

Моральные права и обязанности, которые в каждом случае соответствуют трём описанным формам признания, вытекают из специфической структуры отношений личности к себе, которая в определённом смысле и формируется или укрепляется посредством этих связей взаимного признания: ведь признание какого-то человека в определённом измерении его личностной целостности не может означать чего-то иного, кроме как осуществление как раз тех действий, принятие на себя таких форм ответственности или установок, которые позволят ему достигнуть соответствующего понимания своей личности. При этом под «обязанностями» здесь надо, прежде всего, понимать, со смысловым оттенком экспериментальности (*tentativ*), ощущаемое внутри нас требование, которое доходит до осознания как подвергшаяся пренебрежению часть нашей собственной личности всякий раз, когда уже устоявшееся или недавно установившееся социальное отношение оказывается в состоянии кризиса; однако, каковы конкретные обязанности, которыми я в моём поведении в интеракциях пренебрёг (или в

которых, наоборот, мною пренебрегли), становится явным только в результате морального обсуждения (Deliberation), в котором я взвешиваю «хорошие» основания, стремясь к разрешению кризиса. Именно это установление внутренней связи [признания] с определёнными правами или притязаниями только и позволяет нам вообще говорить о «морали» признания: отношения признания, которые мы до сих пор рассматривали с функциональной точки зрения конституции практических отношений [личности] с собой, изначально так устроены, что они содержат в себе моральные действия.

Начиная с этого места необходимо рассмотреть, в чём всякий раз должны состоять обязанности, которые репрезентируют моральную сторону [каждого] отдельного отношения признания. Там, где речь идёт о форме признания, посредством которой подтверждается ценность обладающей потребностями индивидуальной природы, имеют место обязанности эмоциональной заботы, которые распространяются, симметричным или асимметричным образом, на всех партнёров такой изначальной связи; типичным примером такой асимметричной обязанности является отношение родителей к своим детям, типичный случай взаимной обязанности представляет отношение дружбы. Если же речь идёт о той форме признания, посредством которой подкрепляется моральная автономия индивида, то существуют универсальные обязанности равного обращения со всеми личностями; все субъекты совместно обладают обязанностью признавать друг друга как личностей и обращаться друг с другом как с личностями, которым неотъемлемо присуща способность к моральной ответственности. И наконец, там, где речь идёт о той форме признания, посредством которой подтверждается ценность индивидуальных способностей, существуют совместные обязанности солидарного участия, которые распространяются на всех членов соответствующего ценностного общества (Wertgemeinschaft); здесь надо мыслить такой особенный вид уважения, поддерживать которое мы взаимно обязаны, поскольку мы вместе участвуем в реализации какого-то проекта.

Как уже стало вырисовываться в этом коротком изложении, следствием развитой здесь моральной теории служит представление, которое в решающем пункте отличается от всех традиционных воззрений: между тремя видами признания, которые в совокупности должны сформировать моральную точку зрения, не может существовать гармоничного отношения, но должно иметь место отношение постоянного напряжения. Конечно, согласно до сих пор сказанному, три образца признания всякий раз характеризуют моральные установки, которые постольку не могут входить в конфликт друг с другом, поскольку они обладают обязывающим характером только в рамках в каждом случае особенных форм социальных отношений. Однако какое из различных отношений признания в соответствующем случае необходимо предпочесть, если в один и тот же момент мои различные социальные отношения заставляют меня сталкиваться с конфликтующими друг с другом притязаниями, из перспективы развитой здесь моральной концепции никоим образом нельзя предрешить заранее: моральная точка зрения охватывает три моральные установки, между которыми не устанавливается исходя из некоей превосходящей точки зрения снова некая иерархия. В этом смысле через всю сферу морального пролегает напряжение, которое каждый раз может быть снято только в индивидуальном обсуждении: мы, находясь в конкретных ситуациях, обязаны совершать действия по признанию [других людей], которые следуют из формы наших социальных связей, однако в конфликтных случаях должны решить согласно иным точкам зрения, какое из наших обязательств становится для нас приоритетным. Конечно, при

этом из универсалистского характера, которым обладает такая форма признания как уважение, вытекает нормативное ограничение, которому подлежат такие решения: так как мы должны признавать все человеческие существа в качестве личностей, обладающих равными правами на автономию, мы не вправе исходя из моральных оснований решать в пользу социальных отношений, в которых осуществлялось бы требование ущемления таких притязаний.

Это последнее указание даёт нам понять, что также и мораль признания в двух отношениях следует интуициям, которые с давних пор преобладали в кантовской традиции моральной философии: во-первых, в случае морального конфликта абсолютный приоритет имеют как раз притязания на уважение индивидуальной автономии, которыми обладают все субъекты в равной мере; но, во-вторых, моральная теория в случае такого конфликта может описывать только такие аспекты, которые следует принимать во внимание в рациональной процедуре морального обсуждения — в этом отношении теория морали, многому научившаяся у Аристотеля, в своём ядре является процедуралистской. Однако в описании того, что образует подлежащие внимательному обсуждению аспекты такого конфликта, развитая здесь концепция всё же значительно отличается от любых предпосылок кантовской традиции: противостоят друг другу нормальным образом не долг и склонности, а различные обязательства, которые потому безо всяких [принципиальных] различий обладают моральным характером, что они всякий раз выражают иное отношение признания. При помощи этой интуиции мораль признания позволяет осознать, что, помимо концепции Канта, на законное место вправе претендовать как традиция этики заботы (Fürsorgeethik), так и коммюнитаристские подходы: в каждой из трёх традиций артикулируется одна из моральных установок, соответствующая одной из трёх форм признания, при помощи которых, взятых в совокупности, мы защищаем нашу личностную целостность как человеческих существ.

Мне хотелось бы поблагодарить Алессандро Ферраро (Alessandro Ferrara) и Чарльза Лэрмо (Charles Larmore) за ценные замечания и критические возражения, которые я полностью не мог здесь учесть; далее, я благодарен Хилэлу Сежину (Hilal Sezgin), который мне очень помог при стилистической переработке рукописи.

Перевод с немецкого В. Шачина