

ПРИЗНАНИЕ, АМНЕЗИЯ И СОЦИАЛЬНЫЕ
ПАТОЛОГИИ: ХАЙДЕГГЕР И СОЦИАЛЬНАЯ
ОНТОЛОГИЯ «ТРЕТЬЕГО ПОКОЛЕНИЯ»
ФРАНКФУРТСКОЙ ШКОЛЫ

Honneth A. *Verdinglichung.*
Eine anerkennungstheoretische Studie.
Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2005

Илья Инишев

В последние годы Аксель Хоннет, «правопреемник» Франкфуртской школы и нынешний глава франкфуртского Института социальных исследований, интенсивно работает над дальнейшим развитием социально-философской концепции, основания которой были заложены в его программном труде *Борьба за признание: к моральной грамматике социальных конфликтов*. Как и подобает представителю и, более того, «гравитационному центру» «третьего поколения» Франкфуртской школы¹, Хоннет рассматривает в качестве своей задачи актуализацию самой идеи критической теории, несколько поблекшей в последние десятилетия. Критическая теория, с точки зрения Хоннета, отличается от прочих стратегий социальной критики «не превосходством в объяснении социологических данных или в технике философского обоснования, но лишь беспрестанными попытками обеспечить масштабам критики объективную опору в донаучной практике»². Эти попытки, естественно, могут рассчитывать на успех только в том случае, если мотивационный фундамент критики находится в самой социально-исторической действительности. Другими словами, заключённые в самой действительности «внутримировая трансценденция»³ и «разумное общее»⁴ нуждаются в понятийной артикуляции. Критическая теория – в отличие от традиционной теории – не относится к «социально-историческому» как объекту, а, напротив, является его интегральной частью. Однако, для того чтобы это утверждение не осталось лишь спекулятивным тезисом, оно требует «эмпирических» подтверждений.

В качестве «внутримировой трансценденции» Хоннет, как известно, рассматривает – восходящую к одноимённому гегелевскому концепту – «борьбу за признание», которая, будучи (квази)онтологической предпосылкой формирования многомерной личностной идентичности, является вместе с тем и мотивационной основой затрагивающих структуру общества социальных конфликтов. «Структурный» – не просто «контингентный» – характер этих конфликтов Хоннет подчёркивает тем, что рассматривает их мотивационное основание – различные формы пренебрежения в рамках intersубъективных

отношений — как «социальные патологии». Выражение «патология» в этом контексте подразумевает, что речь идёт о таком искажении коммуникации, которое не может быть устранено посредством «рационального дискурса».

Необходимый эмпирический фундамент для своей концепции Хоннет обеспечивает тем, что в отличие от Гегеля не стремится «адаптировать» фактографический материал к своей теории. Напротив, он *ссылается* на уже сформировавшиеся способы его артикуляции в различных дисциплинах (психологии, социологии, философии). Это объясняет, помимо прочего, почему подавляющее большинство книжных публикаций Хоннета являются сборниками статей, или собраниями разнородных «свидетельств» о структурирующем потенциале разнообразных форм социального «признания», соответственно, «пренебрежения».⁵

Исключением из этого правила⁶ стала небольшая книжка Хоннета, которая была опубликована в 2005 под названием *Овеществление. Исследование по теории признания*. То, что книга Хоннета на этот раз имеет вид цельного текста, объясняется отчасти тем, что в основу положены записи лекций, которые были прочитаны Хоннетом в Университете Беркли в марте 2005. В качестве «респондентов», на которых возлагалась обязанность комментировать происходящее, на лекциях присутствовали Джудит Батлер, Раймонд Гойс (Raymond Geuss) и Джонатан Лир (Jonathan Lear).

В этих лекциях, соответственно, в упомянутой книге Хоннет предпринимает попытку переосмысления и актуализации критического (и, стало быть, диагностического) потенциала понятия «овеществления», которое в первой трети прошлого века служило «лейтмотивом социальной и культурной критики в немецкоязычном пространстве»⁷. В отличие от Георга Лукача, впервые разработавшего критический потенциал этого «ключевого понятия» в сборнике статей *История и классовое сознание* (1925), в своей социально-теоретической концепции Хоннет стремится к совмещению двух перспектив: дескриптивной и нормативной. С точки зрения Хоннета «овеществляющее поведение» оказывается ложным или проблематичным не потому, что оно «противоречит онтологическим предпосылкам нашего повседневного действия, а потому, что оно нарушает моральные принципы»⁸. Другими словами, в противоположность Лукачу Хоннет не считает возможным удовлетвориться лишь онтологическими или философско-антропологическими объяснениями. Социологически релевантное понятие «овеществления», с его точки зрения, не может обойтись без морально-этических импликаций, поскольку в противном случае социальные патологии могут рассматриваться лишь как следствие трансцендентных социальных отношениям сил и факторов. Непременное присутствие моральных импликаций в овеществляющей установке Хоннет демонстрирует, обращаясь к ресурсам философских концепций, проблематика которых традиционно считалась гетерогенной по отношению к проблематике критической теории общества. Речь идёт, прежде всего, о философских концепциях Дьюи и Хайдеггера,

которые служат у Хоннета «переходным звеном» от характерного для позиции Лукача отождествления овещствления и объективации к «забвению признания» как пусковому механизму процессов специфически социального овещствления.

Этот переход мотивирован неудовлетворительностью концепции овещствления Лукача, вернее, её «тотализирующими» и «идеалистическими» импликациями и следствиями. Для Лукача разрушительные для человеческого самосознания следствия «овещствления», являющегося результатом объективирующей установки, которая в свою очередь базируется на габитуализации поведенческих стратегий, связанных капиталистическими товарными отношениями, имеют три аспекта. Во-первых, весь мир объектов воспринимается субъектом как совокупность потенциально используемых вещей. Во-вторых, визави субъекта социального действия воспринимается им как объект сделок. И, в-третьих, собственные способности субъекта расцениваются им самим как переменная при калькуляции экономического успеха.⁹

Как раз возложение ответственности за всеобъемлющий характер негативных следствий овещствления на капиталистический «товарный обмен» причисляется Хоннетом к проблематичным пунктам концепции Лукача. Среди них: идеалистическое понятие практики, согласно которому *всё* «объективное возникает из субъективной деятельности рода», а также вышеупомянутое отождествление овещствления и объективации, которое основывается на игнорировании необходимости и легитимности объективации в отдельных сферах современной – высококодифференцированной – общественной жизни.¹⁰

Тем не менее, проанализировав концепцию Лукача, Хоннет обнаружил в ней не только вышеперечисленные проблематичные пункты, но и намеченную в отдельных высказываниях Лукача перспективу их позитивного устранения. По мнению Хоннета, в статьях Лукача содержатся две версии концепции овещствления. Помимо охарактеризованной выше «официальной» версии существует и «неофициальная», согласно которой «изъяны овеществляющей установки выявляются в ориентации на идеал практики, характеризующийся такими чертами, как активное соучастие и экзистенциальная вовлечённость».¹¹ Эта версия отличается отсутствием «идеалистического призыва» и тотализирующих следствий, «поскольку речь идёт, скорее, об особой форме интеракции, нежели о созидающей мир деятельности»¹². Но, главное, она позволяет наметить перспективу, в которой между собой интерферируют социологически релевантная онтология, нормативно фундированная социальная критика (овещствления) и аффективно окрашенная аффирмативная установка субъекта по отношению к окружающему миру и себе самому. Другими словами, обнаруживая у Лукача эту неофициальную версию и ставя её в один ряд с концепциями Дьюи и Хайдеггера, Хоннет, как нам представляется, решает *одновременно* две задачи: во-первых, создаёт предпосылки для более умеренной, социологически релевантной онтологии социального и, во-вторых, подготавливает теоретическую почву для введения своего соразмерного этой онтологии концепта «признания». Выражаясь

языком экономики, Хоннет девальвирует онтологию (философскую антропологию), ревальвирует вместе с тем социальную психологию.

Роль философии Хайдеггера в этом процессе состоит в предоставлении обоснования совместимости этих двух, казалось бы, взаимоисключающих, векторов: (1) акцентирования субъективно-аффективной составляющей нашего опыта и (2) её универсализации. Задача прояснения «представления о практике», «которое Лукач положил в основание своей критики овеществления»¹³, возлагается на хайдеггеровский концепт «заботы», который заключает в себе не только приоритет установки практической вовлечённости перед установкой незаинтересованного наблюдения, но и приоритет «аффективного одобрения» перед рациональным оцениванием. Поскольку для Хайдеггера «забота» – это феномен, составляющий «бытие Dasein», его аффирмативный характер также получает своего рода «онтологический заряд». Однако поскольку Хоннет не склонен к эксплицитным онтологическим тезисам, в качестве следующего шага он обращается к «ходу мыслей» Джона Дьюи как «мосту к категории признания»¹⁴. Дьюи, которому «чужд мировоззренческий пафос» Хайдеггера, использует понятия, легче поддающиеся социологической адаптации, нежели специфический, перегруженный непрозрачными семантическими связями, терминологический «новояз» Хайдеггера. Первичность аффирмативной установки эмоционально окрашенного «практического ангажемента» находит выражение в холистическом характере коррелятивного ей опыта мира и его «квалитативном характере». В этой установке «ситуационные данности поначалу всегда погружены в свет определённого качества опыта, которое не допускает никакого различия на эмоциональные, когнитивные или волюнтаривные элементы»¹⁵. Эмоционально нейтральная, например когнитивная, установка по отношению к миру возможна, согласно Дьюи, лишь как модификация первоначального «квалитативного» опыта, как разрыв «циркулярной связи, существовавшей прежде между прожитой личностью и прочувствованным действием»¹⁶. Как ни странно, размышления Дьюи (а также Лукача и Хайдеггера) о первичности аффирмативной установки в нашем опыте мира служат для Хоннета не фундаментом, а лишь отправным пунктом для обоснования как генетического, так и категориального приоритета признания по отношению к познанию.¹⁷ Это объясняется, как нам кажется, упоминавшейся выше нацеленностью Хоннета на поиск эмпирического, или позитивно-научного, обоснования инспирировавших его концепцию философских «спекуляций». Этот постметафизический «фаллибилизм» характерен, конечно, не только для Хоннета, но и для всей обновлённой (начиная со «второго [её] поколения») «критической теории».

Опираясь на современную психологию развития, Хоннет отстаивает тезис о генетическом приоритете установки аффективного признания перед «перениманием рациональной перспективы» в контексте языковой коммуникации. При этом «эмоциональная связь или идентификация» маленького ребёнка с конкретной личностью составляет основание и для его способности воспринимать окружающий

мир «ситуативных данностей», обладающих для ребёнка экзистенциальной значимостью.¹⁸ Категориальное, или понятийное, первенство установки признания Хоннет обосновывает посредством ссылки на Стэнли Кэвелла (Stanley Cavell), который, следуя Витгенштейну, рассматривает установку признания, или аффективное сочувствие, в качестве предпосылки для понимания высказываний, имеющих «референтом» внутренние состояния другого субъекта. Понимание этого рода высказываний подразумевает не принятие к сведению, или «познание», их содержания, а ответную *реакцию*, выражающую аффективно мотивированное «сочувствие». Таким образом, «установка признания» – это не только неперенное условие формирования личности, способной, помимо прочего, осуществлять когнитивные акты, но и предпосылка – в том числе и эпистемологически ориентированного – понимания, разворачивающегося в «синхроническом срезе».

Примечателен контраст между «глобальностью» миссии, которую Хоннет возлагает на рассуждения Кэвелла, и ограниченной областью применения их результатов. Хоннет подчёркивает, «что лишь благодаря обращению к Кэвеллу теперь стало возможным помимо временного смысла обосновать и категориальный смысл тезиса» о первенстве признания. А именно потому, что «согласно его (Кэвелла. – *И. И.*) анализу мы лишь тогда способны понять значение *определённого класса* (курсив мой. – *И. И.*) языковых выражений, когда находимся в той позиции, или установке, которую он называет “acknowledgement”».²⁰ Правда, тут же Хоннет – на наш взгляд, не вполне правомочно – «генерализирует» вывод Кэвелла: «Языковое понимание (как таковое. – *И. И.*), коротко говоря, привязано к не-эпистемической предпосылке признания Другого»²¹.

Интересно, что у того же Хайдеггера можно обнаружить элементы обоснования не только генетического, но и категориального первенства аффирмативной установки. Причём «генетическая» и «категориальная перспектива» образуют *структурную* связь. Раскрываемые в установке эмоциональной вовлечённости «квалитативные содержания» опыта мира являют собой в концепции Хайдеггера не только необходимый отправной пункт формирования эмоционально нейтрального, «эпистемического» отношения к миру. Они также являются нетематическим, но, тем не менее, «оперативным» фундаментом *любой объективации*, не говоря уже об «овеществлении». Тем самым, в отличие от ссылки на Кэвелла, ссылка на Хайдеггера не заключала бы в себе отмеченного выше диспаритета масштабов задачи и способа её выполнения.

Как уже было замечено выше, известная недооценка эвристического потенциала философских концепций, принадлежащих основным персонажам книги Хоннета, обусловлена взятым им с самого начала курсом на выработку такого понятия овеществления, которое было бы пригодно, прежде всего, для целей научно фундированной социальной критики. Эта недооценка, как нам представляется, в свою очередь объясняет относительную скромность результатов размышлений Хоннета. Они кажутся скромными на фоне тех ожиданий, которые

будит у читателя обещание продуктивно задействовать в социально-теоретических контекстах масштабные философские теории.

Напряжение между «философской» и «сциентистской» составляющими теории Хоннета даёт о себе знать и в центральном пункте его попытки актуализации концепта овеществления. Речь идёт о понятии «забвения признания», обозначающем не социальные следствия (о чем, главным образом, шла речь в предыдущих разделах книги), а «социальные истоки» овеществления. Следуя в своих рассуждениях от Лукача через Хайдеггера к Дьюи и эмпирической психологии развития, Хоннет трансформирует онтологический концепт «овеществления» в собирательное обозначение патогенных социальных процессов. При этом «овеществление», став социологически релевантным понятием, всё ещё сохраняет в себе часть «онтологического заряда», накопленного на предыдущих – историко-философских – этапах. В русле этой тенденции Хоннет отказывается рассматривать «неэпистемическую предпосылку», т. е. признание как абсолютную противоположность объективирующему, или понятийному, мышлению. Соответственно, он отказывается от практикуемого, по меньшей мере Лукачем, отождествления объективирующего отношения к окружающему миру и овеществления. Овеществление – это не объективация как таковая, а лишь её патологическая степень.²² В этой же связи Хоннет различает между овеществлением и деперсонализацией, являющейся не только легитимным, но и неизбежным аспектом, например, правовых отношений.

Но главная задача Хоннета в заключительных частях книги – обнаружить социальные корни овеществления, соответственно, социальные механизмы его возможной нейтрализации. Для этого «пусковой механизм» формирования эмоционально-нейтральной патогенной овеществляющей установки должен иметь «внутримировой» характер, т. е. должен быть связан с нормативно релевантным социальным *поведением индивида*. С этой целью Хоннет вводит ключевое понятие «забвения признания» (Anerkennungsvergessenheit), которое – неизвестно, случайно это или нет, – созвучно одному из базовых концептов позднего Хайдеггера: «забвению бытия» (Seinsvergessenheit). Эта аналогия интересна ещё и тем, что хайдеггеровское понятие имеет сходную «функцию». Оно обозначает мотивационный фундамент наступления «бытийной эпохи», одной из основных черт которой является *тенденция* к тотальному овеществлению. И в том и в другом случае – и у Хоннета, и у Хайдеггера – забвение обладает «слабым значением». Оно не подразумевает полного исчезновения «забытого» из сферы «сознания». Ведь в этом случае, это касается, конечно же, концепции Хоннета, социальная критика как способ преодоления овеществления была бы едва ли возможна. Хоннет понимает «забвение» как своего рода «снижение внимания». Соответственно, «овеществление в смысле забвения признания означает: в осуществлении познания не обращать внимания на то, что познание обязано своим существованием предшествующему ему признанию»²³. Привязка процессов забвения к качественному индексу субъектив-

ного внимания закладывает основу для психологической и социологической интерпретации этого феномена. Хоннет приводит два примера для «такой формы снижения внимания». В первом примере речь идёт об одностороннем сосредоточении на каком-то одном элементе или объекте нашего практического интереса, вследствие чего «мы перестаём обращать внимание на все другие, возможно, более изначальные мотивы и цели»²⁴. Второй пример иллюстрирует инициацию процесса овеществления вследствие воздействия уже не «внутренних», а «внешних» факторов. Речь идёт о неререфлексируемой ассимиляции разного рода «мыслительных схем», которые преформируют нашу повседневную деятельность. Переход в «социологическую плоскость объяснения» осуществляется вместе с тезисом, согласно которому «возможной причиной» инициации процессов овеществления могут быть либо «институционализованные практики», «побуждающие к изоляции цели наблюдения», либо «социально значимые мыслительные схемы, принуждающие к отрицанию предшествующего признания».²⁵ При этом, по мнению Хоннета, было бы корректнее говорить здесь о взаимодействии двух указанных факторов.²⁶

Примечательно, что Хоннет, сосредоточиваясь исключительно на поиске социальных истоков «овеществления», ничего не говорит о социальных, соответственно, «внутримировых» механизмах «дереификации». Складывается впечатление, будто концепт «овеществления» разрабатывается им, прежде всего, ради расширения диагностического инструментария социального критика, т. е. эксперта, на которого, собственно, и возлагается определённая просветительская миссия. Несмотря на то что Хоннет отказывает «философски инспирированной критике общества» в претензиях на «бесспорное интерпретативное верховенство», он видит её функцию в том, чтобы «посредством социально-онтологически фундированных указаний на логику возможных изменений *извне* поспособствовать снабжению *публичного дискурса* добротными аргументами и тем самым его стимуляции» (курсив мой. — *И. И.*)²⁷. Другими словами, невзирая на всю специфику «критической теории» общества, соответственно, несмотря на её стремление укорениться в самих социальных практиках, она, будучи лишена обратной связи с феноменологически констатируемой ею «внутримировой трансценденцией», остаётся «улицей с односторонним движением», т. е. «внешним», ибо экспертным, знанием.

В философской концепции Хайдеггера заключена другая возможность: «дереификация» осуществляется не благодаря вовлечению повседневности в дискурс, что, очевидно, является утопичным, а спонтанно — в самих дорефлективных, «анамнестических» практиках повседневности, таких как эстетический опыт, общественные и религиозные ритуалы, детские и спортивные игры. Это связано, в первую очередь, с тем, что феноменологическая герменевтика отстаивает тезис о структурной взаимосвязи генетического и онтологического первенства аффирмативной установки сочувствия и вовлечённости. Поскольку данная установка представляет собой не только генетическую, но и «*оперативную*» предпосылку разнообразных форм со-

циально релевантного опыта, предел овеществлению положен уже в самом этом дотеоретическом опыте. Едва ли «запуск» процессов овеществления, чреватых социальными «патологиями», можно объяснить «снижением внимания» к факту укоренённости патогенной объективации в «предшествующем признании». Вопрос в том, существует ли вообще это «внимание»? Не есть ли это, скорее, своего рода «онтологически обусловленная потребность»? Ведь само слово «внимание» заключает в себе объективистские коннотации. К примеру, в той же концепции «забвения бытия» позднего Хайдеггера «пусковым механизмом» анамнестических процессов служит сама максимальная, т. е., в терминах Хоннета, патогенная, степень овеществления. Тотальное овеществление обнаруживает вместе с тем и своё «иное»: бытие не как «данность», а как дорефлексивную, эмоционально окрашенную, трансубъективную понятность «всего сущего», имеющую тот же самый аффективно-аффирмативный характер. Однако подобные рассуждения с необходимостью уведут нас далеко за пределы того, что *институциональное* самосознание «критической теории общества», включая все три её поколения, *способно себе позволить*.

Как бы то ни было, Хоннет в своей недавней книге сделал важный и решительный шаг навстречу тем теоретическим стратегиям, которые в силу своего герметичного понятийного аппарата и в силу своей истории до сих пор считаются социологически иррелевантными большинством социологически ориентированных исследователей.

Примечания

- ¹ Anderson J. *The «Third Generation» of the Frankfurt School // Intellectual History Newsletter*. 22 (2000).
- ² Honneth A. *Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. S. 92.
- ³ Ibid. S. 89.
- ⁴ Honneth A. *Eine soziale Pathologie der Vernunft. Zur intellektuellen Erbschaft der Kritischen Theorie // Honneth A. Pathologien der Vernunft. Geschichte und Gegenwart der Kritischen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007.
- ⁵ В этой книге, как и в своей программной статье, посвящённой «эпистемологии признания» (см. сноску 17), Хоннет открывает ряд «свидетельств» примерами из беллетристики.
- ⁶ Даже программный труд Хоннета *Борьба за признание: к моральной грамматике социальных конфликтов* является, по сути, компиляцией самостоятельных текстов, часть из которых публиковалась ранее.
- ⁷ Honneth A. *Verdinglichung. Eine anerkennungstheoretische Studie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2005. S. 11.
- ⁸ Ibid. S. 16.
- ⁹ Ibid. S. 20.
- ¹⁰ Ibid. S. 27–28.
- ¹¹ Ibid. S. 29.
- ¹² Ibid.
- ¹³ Ibid. S. 36.
- ¹⁴ Ibid. S. 39.
- ¹⁵ Ibid. S. 41.
- ¹⁶ Ibid. S. 44.

- ¹⁷ «Систематическое» изложение эпистемологической первичности «признания» см.: Хоннет А. *Незримость. О моральной эпистемологии «признания»*. (Honneth A. *Unsichtbarkeit. Über die moralische Epistemologie von «Anerkennung»* // Honneth A. *Unsichtbarkeit. Stationen einer Theorie der Intersubjektivität*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2003.)
- ¹⁸ Honneth A. *Verdinglichung. Eine anerkennungstheoretische Studie...* S. 52.
- ²⁰ Ibid. S. 59.
- ²¹ Ibid.
- ²² Ibid. S. 69.
- ²³ Ibid. S. 71.
- ²⁴ Ibid.
- ²⁵ Ibid. S. 73.
- ²⁶ Ibid. S. 103.
- ²⁷ Ibid. S. 107.