ПАРАДИГМА ПРИЗНАНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ

16 октября 2013 г. в Институте социальных и политических наук нашего университета прошел круглый стол «Парадоксы человеческого достоинства: стратегии и практики признания». Ниже мы публикуем статьи, которые написаны авторами на основе их выступлений в ходе состоявшейся дискуссии о парадигме признания в современной философии.

УДК 101.1:316 + 159.923.2

Берт ван ден Бринк

ПАРАДИГМА ПРИЗНАНИЯ В СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

В статье дается краткий обзор парадигмы признания, проясняется роль признания в индивидуальном и институциональном аспектах, анализируется методология изучения конфликтов борьбы за признание, предложенная Акселем Хоннетом. Далее предлагается оценка и критика методологических установок и ценностных предпосылок теории признания как социально-философской теории, приводятся аргументы о преимуществе агонистического подхода в изучении социальных конфликтов.

К л ю ч е в ы е с л о в а: борьба за признание, социальный конфликт, перераспределение, уверенность в себе, самоуважение, самооценка.

С недавних пор в англо-американской и немецкой философии возрождается парадигма признания. Появившись впервые в работах Руссо и Гегеля, эта парадигма открыла перед современными теоретиками — Акселем Хоннетом, Чарльзом Тейлором, Нэнси Фрейзер, Полем Рикёром, Джеймсом Талли — широкие перспективы для осмысления проблем идентичности, любви, уверенности, правовых и нравственных отношений, общественного престижа, социально-политических конфликтов.

© Ван ден Бринк Б., 2014

В первой части статьи я сделаю краткий обзор самой парадигмы признания[1]. Рассмотрим три главных аспекта признания: индивидуальную идентичность, социально-политические институты, общественные конфликты, порожденные борьбой за признание. Буду в основном опираться на тексты немецкого философа Акселя Хоннета, в частности на его уже ставшую классической работу «Борьба за признание» (1993, англ. пер. 1995) [2]. Во второй части проанализирую теоретические проблемы, присущие, на мой взгляд, этой парадигме; здесь я буду обращаться и к другим авторам. Мы обсудим следующие вопросы: является ли теория признания антропологической или культурно-исторической; далее, является ли борьба за признание агонистической или нацелена на достижение большей социальной гармонии; и, наконец, нуждается ли политическая философия в монистической онтологии признания.

1. Парадигма признания

Три ключевых момента важны для контекстуализации парадигмы признания. Во-первых, она исходит из антиатомистического понимания современной индивидуальности, т. е. утверждает зависимость становления современной личности и ее полноценного развития от общественных отношений любви, уважения и престижа. Во-вторых, она строится на антиатомистической теории социальных институтов, т. е. видит в институтах семьи, государства и общества выражение ценностного ядра трех видов первичных социальных отношений (любви, уважения, и престижа), отличаясь тем самым от тех моделей, в которых институты суть социальные инструменты, учреждаемые посредством общественного договора индивидами, существующими независимо от институтов и действующими ради эгоистического интереса. В-третьих, она опирается на антиатомистическую теорию социальной борьбы, т. е. рассматривает социальные конфликты не столько как борьбу за удовлетворение эгоистических интересов индивидов, сколько как борьбу ради улучшения общественных условий для развития личности. Таким образом, теорию признания можно считать философией этической, т. е. заинтересованной в определении общего блага, и философией эмансипационной.

Будучи наследниками философии Гегеля, теоретики признания сохраняют верность диалектике и полагают, что отношения признания исторически изменчивы, т. е. не предопределены изначально неизменной сущностью человека, его природными потребностями и способностями. В самом деле, они утверждают, что институциональные и неформальные стандарты должного признания переосмысливаются и изменяются в ходе социальных конфлик-

---

[1] Я опираюсь на ряд своих работ, посвященных анализу подхода А. Хоннета: *van den Brink B.* Recognition, Pluralism and the Expectation of Harmony: Against the Ideal of an Ethical Life 'Free from Pain' // Axel Honneth: Critical Essays. With a Reply by Axel Honneth / ed. D. D. Petherbridge. Leiden, 2011. P. 155–176; *van den Brink B., Owen D.* Introduction: Recognition and Power // Recognition and Power. Axel Honneth and the Tradition of Critical Social Theory / eds. B. van den Brink, D. Owen. N. Y., 2007. P. 3–31.

тов. Всякий раз борьба за признание сопровождается также спором о том, какие именно стандарты применимы в данной ситуации. Мы можем, например, вспомнить, что участники рабочих движений, требовавшие более справедливой оплаты и достойных условий труда, указывали на значение их работы для общества. Смысл такой борьбы заключается в следующем: если бы значение и вклад рабочих в общественное разделение труда оценивались адекватно, то оплата и условия труда были бы лучше. С одной стороны, так рабочим воздавалось бы должное, с другой стороны, общество признавало и ценило бы значение их труда. Здесь важны и справедливость по отношению к конкретным людям, и осознание всеми членами общества того, что служит общему благу. В этой диалектике раскрывается существенное отличие парадигмы признания от теорий, которые сосредоточены на агрегации эгоистических интересов вовлеченных в борьбу индивидов. Главным в этой парадигме оказывается то, что общественные конфликты являются двигателем нравственного прогресса общества, в которых индивиды достигают нового понимания общего блага и его реализуют. Продуктивные общественные конфликты не просто меняют общество, они делают его лучше.

Господствующие в обществе стандарты должного признания часто критикуются за то, что они служат закреплению отношений непризнания или искажения идентичности. В нашем примере недостаточная оплата труда рабочих не просто противоречит их эгоистическим интересам и правам, но также является некой формой принижения их действительного вклада в общество, в общее благополучие. Согласно некоторым теоретикам признания борьба за признание — это не просто одна из многих форм борьбы в обществе, это двигатель исторических изменений, преобразований общественно-политических и нравственных взглядов во всем обществе. Естественно, возникает вопрос: по каким критериям легитимность такой борьбы может быть оценена?

Социальные условия полноценной индивидуальности. Хотя существует несколько теорий признания, здесь я сосредоточусь на изложении классической работы Акселя Хоннета «Борьба за признание», в которой представлен наиболее систематический и эмпирически обоснованный подход к признанию. В основе теории лежит психология интерсубъективных условий становления индивидуальной идентичности, а точнее, взаимодействие между внешними стандартами, определяющими статус и потенциал индивида, и самопониманием индивида, формируемым в ответ на заданные этими стандартами ожидания или в борьбе с ними. Легитимность борьбы за признание оценивается по тому, созданы ли условия для полноценного самопонимания индивидов, которое, само являясь результирующей заданных общественными стандартами взаимных ожиданий, выражается в требованиях, выдвигаемых протестующими. В нашем примере борьба за повышение оплаты труда рабочих легитимна, поскольку так будет обеспечено их самопонимание как справедливо вознаграждаемых и, значит, уважаемых соучастников в разделении общественного труда.

Конечно, здесь Хоннету необходимо предложить объективный способ оценки того, что является справедливым. Хоннет обнаруживает, что общественно

одобряемые принципы справедливого признания можно извлечь из анализа истории социальных конфликтов. Опираясь на исторические и социологические исследования, Хоннет приходит к выводу, что моральный субъект и индивидуальность формируются через практическое отношение к себе, самопонимание, которое, в свою очередь, развивается в отношениях признания. Уверенность в себе развивается в отношениях любви и дружбы, самоуважение развивается в нравственных и правовых отношениях, самооценка развивается через отношения сотрудничества и благодаря взаимозависимости в общественном разделении труда. Если общественные условия таковы, что позитивное самопонимание обеспечивается институтами семьи и дружбы, законом и моралью, рынком и гражданским обществом, то возникнет взаимное благоволение, которое прекратит борьбу за признание. Рассмотрим три аспекта самопонимания подробнее.

1. Уверенность в себе. Опираясь на работы Дональда Винникота и Джессики Бенджамин [5], Хоннет полагает, что отношение ребенка и родителя (обычно матери) является постоянным учреждением и разрушением границ между ними, в ходе чего формируется самосознание личности. Здесь Хоннет пишет, что «родитель, не имея уверенности в том, что ребенок, которого он любит и о котором заботится, после обретения ребенком самостоятельности проявит ответную любовь и заботу, не сможет признать его самостоятельность. Поскольку этот опыт должен быть взаимным в отношениях любви, признание работает в двух направлениях: родитель отпускает и в то же время привязывает к себе ребенка. Таким образом, говоря о признании как о сущностном элементе любви, мы подразумеваем, что происходит утверждение самостоятельности, которое само направляется и поддерживается заботой» [2, *107*].

Хотя «в сравнении с другими формами признания концептуально и генетически» отношение между матерью и ребенком первично и «задает основание» для базовой формы уверенности в себе [Там же], уверенность в себе постоянно производится в диалектике взаимной заботы и самостоятельности, которую мы поддерживаем в рамках семейных и дружеских отношений. Эта диалектика заботы (т. е. зависимости и самостоятельности) является корнем всего теоретического предприятия. Следуя Гегелю, Хоннет считает, что опыт любви является движущей силой этической жизни и нравственности (*Sittlichkeit*).

2. Самоуважение. Согласно Хоннету наше самоуважение и уважение к другим задается теми нашими отношениями с другими, в которых мы и другие взаимно признаем друг в друге носителей юридических и моральных прав. Уважение как форма признания, отличная от оценки и престижа, исторически возникает как следствие возникновения постконвенциональной морали, особо выраженной в идее всеобщих прав человека. Здесь понятие уважения указывает на признание индивида как лица, обладающего, в кантовском смысле, «нравственной ответственностью» носителя прав по отношению к другим носителям прав. Юридическое признание позволяет человеку думать о себе как о субъекте, способном принимать участие в общественной жизни и наделенном голосом в принятии законов этого общества. Здесь виден идеал авто-

номии и самоопределения: в той мере, в какой человек признается лицом, которое может эффективно пользоваться своими правами, отстаивать их в обществе, юридическое признание позволяет индивиду развить позитивное самопонимание, которое принято называть самоуважением.

Каждый тип прав — гражданские, политические, социальные и культурные — задает различное содержание самоуважения. Теоретики признания, осознавая историко-культурное разнообразие видов самоуважения, гарантируемого разными юридическими и моральными правами, указывают на то, что социальные и политические конфликты относительно прав привели современное общество к универсализации и деформализации того статуса индивида, что делает возможным самоуважение и взаимное уважение людей, воспринимающих себя как автономных, самоопределяющихся субъектов (в моральном аспекте) и граждан (в правовом аспекте).

3. Самооценка. В отличие от вышеупомянутого статуса автономного члена общества, связанного со способностью полагать себе законы посредством разума, самооценка зависит от конкретных черт личности и способностей, отличающих ее от других. Данное измерение самопонимания формируется, согласно Хоннету, который здесь следует Дюркгейму, в отношениях солидарности, причастности к общим целям и ценностям. Подобно уважению, по мере институциональной дифференциации и социально-правовой модернизации, можно проследить историческую трансформацию самооценки, проистекающую из нарастающей индивидуализации и уравнивания индивидов в труде. Под индивидуализацией понимается процесс отделения социальной оценки индивида, его социального престижа от принадлежности к сословным или статусным группам и увязывания его с личными особенностями индивидов. Уравнивание означает процесс возрастающей независимости социальной оценки от общественных иерархий и вплетение ее в сложную и плюралистичную систему ценностей в обществе.

Такая картина полноценной индивидуальности кажется вполне знакомой, ее опорами являются европейские формы буржуазной семьи, либерально-демократического государства и регулируемой рыночной экономики, а также плюралистичный социально-культурный горизонт современных западных обществ. Я бы назвал эту теорию социально-демократической, сам Хоннет именует свой проект хорошо устроенного общества «посттрадиционной концепцией нравственности (*Sittlichkeit*)». Этот проект очерчивает условия формирования полноценной индивидуальности, которые включают отношения любви, уважения и оценки, обеспечивающие автономию индивидам как членам семей, государства и общества.

Этот на первый взгляд вполне умеренный общественный идеал превращается в утопию, когда Хоннет утверждает, что его понимание адекватных отношений признания задано горизонтом солидарности, «в котором состязание индивидов за социальный престиж и оценку может обрести безболезненную форму, т. е. форму, в которой индивиды будут свободны от переживания неуважения» [2, *130*]. В этом случае социальный идеал Хоннета становится довольно проблематичным, поскольку, с одной стороны, общество мыслится как

плюралистичное, индивидуалистичное и меритократичное, в нем индивиды соперничают за социальное признание; с другой стороны, это общество должно уберечь индивидов от неуважения и искажения их идентичности. То, что эти два образа общества — опирающегося на автономию индивидов, меритократичного общества и поддерживающего гармонию и солидарность общества — несоединимы в одной общественной системе, заставляет меня считать этот подход утопией. Позднее мы к этому еще вернемся, сейчас же рассмотрим саму борьбу за признание.

Борьба за признание. Борьба за признание запускается, по мнению Хоннета, чувствами людей, идентичность которых институционализированные в обществе и якобы легитимные стандарты признания несправедливо принижают или искажают. Эти стандарты несправедливы, если они препятствуют формированию и развитию полноценной индивидуальности, а значит, уверенности в себе, самоуважению и самооценке индивидов. Будучи несправедливыми, они вызывают чувство стыда, боли и гнева, которые дают «индивидам понять, что им отказано в некоторых формах признания» [2, *136*]. Чувства, вызванные опытом несправедливости, возникают вследствие явного или имплицитного осознания индивидами их зависимости от общественных условий, в которых формируется личность, а потому они могут вступить в борьбу за изменение наличных общественных условий, т. е. в борьбу за признание.

Морально-психологическая логика, запускающая борьбу за признание, раскрывает перед нами тот факт, что индивиды в принципе способны осознавать, что их идентичность не является неизменной данностью. Это опытное знание самих людей об их зависимости от здоровых, способствующих автономии форм признания побуждает их бороться за признание и критиковать господствующие устаревшие, произвольные или идеологические формы признания, которые на самом деле подавляют или искажают их идентичности.

При рассмотрении работы Хоннета возникает вопрос: на каком основании он постулирует целенаправленность борьбы за признание? Как он может знать, что легитимность борьбы за признание следует оценивать по критериям посттрадиционной, индивидуалистической и эгалитаристской морали? Есть ли у нас какой-то особый доступ к абсолютной моральной истине? Или мы просто опираемся на наше собственное представление о морали и политике? Хоннет утверждает, что он смог найти средний путь между реализмом и релятивизмом в морали, который заключается в том, что мы доверяем рациональности нравственного обучения, благодаря которому в современном мире и сформировалось посттрадиционное понимание нравственности. Такой оптимизм касательно роли разума в общественных конфликтах, увенчивающихся институциональными улучшениями, поражает. В мире Хоннета мы все боремся за те формы признания, которые позволят нам прекратить все общественные конфликты, поскольку автономия, индивидуальность и равенство для всех реализованы, а борьба завершена, т. е. достигнуто общество всеобщего признания, свободное от каких-либо серьезных травмирующих переживаний из-за неуважения.

2. Критические подходы

Мы изложили на первый взгляд умеренную, но в итоге оказавшуюся довольно утопической нормативную теорию признания Хоннета для того, чтобы представить парадигму признания в современной философии. Суммируя, можно сказать, что парадигма признания предлагает такое общество, в котором социальная, нравственная и правовая независимость индивидов, или автономия, обеспечивается межличностными отношениями взаимной заботы, взаимоуважения и взаимного признания достоинства, которые закреплены в общественных институтах и практиках.

Этот идеал общества взаимного признания представляется настолько привлекательным, что довольно трудно найти против него возражения, однако все же необходимо прояснить его реализуемость. Я выскажу три замечания касательно парадигмы признания, но общий вывод будет скорее позитивным.

Антропологический или культурно-исторический подход. Во-первых, необходимо задаться вопросом, является ли потребность людей в особых отношениях признания антропологической данностью или специфическим феноменом нашего историко-культурного развития. Как мы уже видели, Хоннет сам подчеркивает, что теория признания не может быть антропологией; я думаю, здесь он прав, и представлю несколько примеров. Даже если допустить, что развитие ребенка всегда зависело от родительской любви и заботы как отношений признания, на протяжении истории человечества очевидно имелось разнообразие методов и целей воспитания. На примере различия между уважением и оценкой это становится еще яснее: вполне вероятно, что некая форма чести или престижа универсальна в человеческих обществах, однако разделение оценки и уважения не только в самих современных обществах не является четким, но и едва ли существовало в традиционных обществах.

Итак, хотя возможно, что есть глубоко укорененная потребность людей в заботе, оценке и уважении, остается не проясненным, как, на каких эпистемологических основаниях мы можем постулировать и осмыслять эту потребность вне рамок нашей конкретной культурно-исторической ситуации, вне наших предрассудков.

Как мы видели, Хоннет, исходя из посттрадиционалистской, модерной позиции, утверждает, что по эвристическим соображениям нам следует предположить некое целенаправленное движение в истории конфликтов о признании, а именно движение к созданию условий для большей автономии. Несмотря на укорененность каждого мыслителя в культурно-исторической ситуации, мы способны «вывести» из истории борьбы пронизывающее ее понимание свободы и равенства, которое указывает одно направление — гарантирующее автономию общество, которое скреплено демократическим государством. Мы видим здесь следы философии истории: некая ценностная необходимость, развертывание истинной человеческой свободы встроены в анализ социальных конфликтов о признании. Например, разделение признания-уважения и признания-оценки, типичное для теорий модернизации, привносится

в теорию вовсе не из анализа эмпирического или исторического материала, но обосновывается тем, что именно это разделение вычленяет формируемое в морально-правовых отношениях и основанное на автономии самоуважение, которое становится теперь критерием для легитимности всех социальных конфликтов.

Джеймс Талли и Чарльз Тейлор предлагают более плюралистичные подходы к социальным и политическим ценностным конфликтам. Талли провел генеалогическое исследование механизмов социального включения и исключения в Северной Америке, в котором доказывает, что официальная история освободительной борьбы за права, оценку и заботу для все больших групп основного населения опускает тот факт, что это расширение прав и свобод было куплено ценой исключения из граждан коренных народов, рабов и бывших рабов, женщин и др. [4]. Пока развертывалась официальная политическая история в Северной Америке, эти группы сражались в собственных битвах за признание, которые, глядя назад даже сегодня, мы едва ли сможем гармонично соединить с господствующим повествованием о постепенной универсализации и деформализации гражданских, политических и социальных прав для все большего числа основных граждан общества. В действительности борьба коренных народов была часто направлена на то, чтобы *не* стать частью неизмеримо более могущественной и разрушительной для их культуры машины конституционного государства. Работа Талли позволяет сделать вывод о том, что невозможно усмотреть некое целенаправленное движение в истории борьбы за признание и, более того, в этом нет даже эвристической необходимости. Конфликты о признании имеют более разнообразные формы, а критериям их легитимности труднее дать определенную нравственную оценку, чем нам могло бы показаться. Ведь если мы постулируем некую последнюю цель всех социальных конфликтов, то мы лишаем социальную теорию возможности заметить пока еще подчиненные (subaltern), подавленные притязания на новые формы признания.

Можно отметить, что Талли и Тейлор используют понятие признания скорее как инструмент генеалогического и герменевтического анализа, нежели как ценностный ориентир. Для них анализ признания вовсе не предполагает позитивной оценки целей конкретной борющейся группы. Генеалогический подход больше заинтересован в раскрытии смысла борьбы за взаимное признание, чем в обнаружении некого критерия для оценки легитимности этой борьбы, и воздерживается от принятия чрезвычайно абстрактного и обобщенного понимания автономии в качестве последней цели всей легитимной борьбы за признание.

Агонизм или гармония. Именно в русле этого понимания и развивается агонистический подход, который принимает неизбежную реальность общественных конфликтов и не стремится усмотреть в истории конфликтов какого-либо единого поиска гармоничного общества всеобщего признания. Исходя из продемонстрированной в философии языка принципиальной спорности политических категорий и идеологической обусловленности позиций поли-

тических движений (перспективизм), а опираясь на исторические открытия действительного происхождения и развития политических идеологий и движений, агонистический лагерь высказывает сомнение касательно самого идеала всеобщего признания.

В результате агонистический и перспективистский подход сосредоточивается на процессах, в которых, как явствует из вышесказанного, всякая форма успешного завершения конфликта о признании не только открывает новые возможности свободы, но и создает новые формы концептуального и социального исключения и несвободы, которые, в свою очередь, запустят новые требования о признании, а процесс возобновится. Если его итогом будут некий больший консенсус и большая социальная гармония, то агонисты возрадуются, но они не закладывают свои ценностные предпочтения и ожидания в аналитическую модель.

Агонистический подход, как может показаться, смиряется с вечным конфликтом, для которого не существует никакого утопического горизонта его разрешения; в каком-то смысле это правда, но едва ли это представляет проблему. Изучение признания не может быть свободно от ценностей; часто как в нормативных построениях, так и в генеалогических изысканиях авторы занимают какую-то сторону. Так, излагая агонистическую генеалогию борьбы коренных народов в Северной Америке, Талли ставит себе целью не только разъяснить этим народам, как они оказались в современной ситуации, но и показать им их нынешние возможности, тем самым давая шанс воспользоваться их нынешними правами и заключить новые союзы. Роль теоретика, таким образом, иная: генеалогический подход не задает борющимся группам их истинные цели, но показывает им, откуда они пришли и куда могут направиться далее.

В известном исследовании мультикультурного конфликта в Квебеке Чарльз Тейлор [3] делает примерно то же, показывая средствами истории идей и политического анализа, как возникло двуязычие, какие проблемы идентичности и какие политические возможности с ним связаны и как квебекцы могут иначе осмыслить себя и свое место в Канаде. Здесь также задача философа не в том, чтобы указать истории правильное направление, но скорее предложить членам сообщества понимание истоков и пределов их борьбы, а часто и неожиданные выходы из конфликта.

Наконец, общественный плюрализм, который близок сердцу всех теоретиков признания, невозможен без какого-либо опыта неуважения, пренебрежения или искажения идентичности и трагических потерь. Если имеется религиозный плюрализм, то будут практики, священные для одних и оскорбительные для других. То же будет характерно для ситуаций с этническим и культурным плюрализмом. Предположение, что конечной целью борьбы за признание является всеобщее признание, оказывается не просто утопичным, но и ценностно сомнительным, поскольку игнорирует практики толерантности и терпимости к различиям, которые всегда содержат элемент отторжения иного. Научиться жить с этим отторжением, при условии, что оно имеет гражданские, ненасильственные формы, есть общественная и гражданская добродетель в плюралистичном обществе, осуждение иного — это никоим образом не болезнь еще не

достигшего полностью здоровых отношений признания общества. Идеал всеобщего признания предписывает нам желать того, что мы никогда не достигнем, становясь таким образом идеологией в худшем смысле этого слова.

Признание или перераспределение. Аксель Хоннет полагает, что его теория признания является монистической социальной теорией, которая способна объяснить моральную грамматику всех общественных конфликтов. Будь то конфликты, касающиеся идентичности, или социально-экономических проблем, или даже политической власти, в их основе лежит качество отношений признания. Все эти проблемы, по мнению Хоннета, зависимы от условий формирования полноценной идентичности тех, кто живет в границах этих ценностных систем.

Как утверждает американский обществовед Нэнси Фрейзер, теория признания в таком случае оказывается настолько всеобъемлющей, что становится сложнее выделить различные виды общественных требований большей справедливости [1]. Она предлагает разделить конфликты о признании идентичностей и конфликты о социально-экономическом распределении и политическом представительстве. Я думаю, Фрейзер права в своей оценке аналитического инструментария: если все конфликты являются по умолчанию конфликтами о признании, то становится довольно затруднительно изучать каждый конкретный случай. Более того, терминология признания выводит на первый план психологические и личностные аспекты социальных конфликтов, что делает саму теорию культуралистской, а одержимость идентичностью ведет к психологическому редукционизму в социальной теории.

В заключение отметим, что парадигма признания на сегодняшний день является новым, сильным направлением в социально-политической философии. Она выступает за общество, в котором социальная, моральная и юридическая независимость индивидов, или автономия, взращивается в межличностных отношениях взаимной заботы, уважения и оценки, которые закрепляются общественными институтами и практиками. Она также позволяет нам понять, почему там, где общественная поддержка отсутствует, чувства стыда, боли и гнева побуждают к вступлению в социальную борьбу. Мы также видели, что парадигма признания, в том максимально утопическом виде, как она представлена Хоннетом, сталкивается с рядом проблем. Эти проблемы находятся в центре современных академических дебатов: о культурно-исторической природе требований признания, об утопичности идеала гармоничного общества, о теоретическом монизме этого утопического идеала, однако в их основе лежит единая проблема — слишком поспешное концептуальное «закрытие» модели.

Если мы оцениваем культурно-историческое значение конкретных конфликтов о признании с позиций заданного набора ценностей, которые и являются целью всего исторического развития, то мы не сможем разглядеть особенности требований протестующих в этих индивидуальных случаях. Конечно, мы могли бы счесть глобальные протесты против неолиберальной финансовой

системы борьбой за включение в меритократическую систему, но с не меньшим основанием мы можем утверждать, что эти протесты являются полным отказом от нее и поиском новых критериев для социальной оценки. Постулируя цели истории столь поспешно, мы перестаем воспринимать альтернативные голоса в обществе, чего от нас требует наша профессия. Стоит задуматься особо о роли теоретика, это оказалось невозможным полностью раскрыть здесь. Мои личные симпатии склоняются к агонистическому подходу, в рамках которого теоретик занимает свою позицию в окружающих его общественных конфликтах и помогает вовлеченным в них индивидам лучше понять исторически и концептуально, каким образом этот конфликт возник и каковы возможности его разрешения. Действительный выбор, однако, делается не теоретиком, но является вызовом для всего общества.

Перевод с английского А. С. Меньшикова

1. Fraser and Honneth. Redistribution or Recognition: A Political-Philosophical Exchange / Trans. J. Golb et al. L., 2003.

2. *Honneth A.* The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts. Cambridge, UK, 1995.

3. *Taylor C., Gutmann A.* Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition. Princeton, N. J., 1994.

4. *Tully J.* Strange Multiplicity: Constitutionalism in an Age of Diversity. Cambridge, 1995.

5. *Winnicott D. W.* The Child, the Family, and the Outside World. Harmondsworth, 1964.

Рукопись поступила в редакцию 15 марта 2014 г.

А. С. Меньшиков

ПОСЛЕСЛОВИЕ К ПЕРЕВОДУ

В качестве пленарного докладчика на международном круглом столе «Парадоксы человеческого достоинства: стратегии и практики признания» выступил профессор Утрехтского университета, заместитель декана гуманитарного факультета Берт ван ден Бринк, известный своими работами по либерализму и демократическому плюрализму [5–7] и признанный специалист по философии Т. Адорно и критической теории Франкфуртской школы в целом [3].

Центральным объектом доклада профессора ван ден Бринка стала парадигма признания в том виде, в котором она разрабатывается прежде всего Акселем Хоннетом, нынешним главой Франкфуртской школы [8].

Следует отметить, что труды представителей третьего поколения Франкфуртской школы удручающе мало присутствуют в российских академических дискуссиях. Так, за исключением переводов трех небольших текстов в малодоступных сборниках [11–13] и пары статей [9, 10] Аксель Хоннет практически