УДК 130.32

Салтанов М.В.
викладач Харківського
національного університету
імені В.Н. Каразіна

Визнання як розпізнавання в інтерсуб'єктивному конституюванні ідентичності

Анотація. У цій статті розглядається ідентичність людини, яка може формуватися визнанням власного образу особи або відсутністю такого визнання, або неправильним визнанням з боку «значущих інших». На ці нормативні очікування людина може сподіватися внаслідок своєї інтуїтивної впевненості у рівній моральній цінності усіх людей. Таке визнання нерозривно пов'язано із процесом «розпізнавання». Але «визнання» є ширшим за обсягом поняття, бо думка людини про саму себе, спирається на розпізнанні у ній ознаки з боку інших людей. Саме тому, відсутність «визнання» як такого, може означати відсутність людини звісно не у фізичному, а у соціальному значенні, в тому сенсі, що людина, якій бракує «визнання», є невидимою для інших. І в цьому сенсі, «визнання» виходить за межі когнітивного акту «розпізнавання».

Ключові слова: ідентичність, визнання, розпізнавання, автономія

Аннотация. В этой статье рассматривается идентичность человека, которая может формироваться признанием собственного образа или отсутствием такого признания, или неправильным признанием со стороны «значимых других». На эти нормативные ожидания человек может надеяться вследствие своей интуитивной уверенности в равной моральной ценности всех людей. Такое признание неразрывно связано с процессом «распознавания». Но «признание» понятие шире по объему, так как мнение человека о самом себе, опирается на распознанные в нем признаки со стороны других людей. Именно поэтому, отсутствие «признания» как такового, может означать и отсутствие человека, конечно, не в физическом, а в социальном смысле, в том смысле, что человек, которому не хватает «признания», является невидимым для других. И в этом смысле, «признание» выходит за пределы когнитивного акта «распознавания».

Ключевые слова: идентичность, признание, распознавание, автономия

Summary. This article focuses on human identity, which can be formed by the recognition of self-image, or the lack of such recognition or incorrect recognition by the "significant others". These normative people's expectations might anticipate thanks to self-equal moral worth of all people. Such recognition is inextricably closely associated with the "discerning" process. But the "recognition" is broader, because human himself-opinion, based on recognized it signs from other people. For this reason, the lack of "recognition" as such, may indicate the absence of the person, not in the physical of course, but in a social sense. A person who lacks "recognition" is invisible for others. In this sense, the "recognition" goes beyond the cognitive act of "discerning".

Keywords: identity, recognition, discerning, autonomy

Останніми десятиліттями у фаховій літературі можна спостерігати своєрідне піднесення у лоно публічного обговорення проблеми конституювання ідентичності, причому як індивідуальної, так і колективної. Навряд чи у цій статті слід претендувати на те, щоб розкрити усі напрями проблем розвитку ідентичності, але можна розраховувати на виявлення дотичних точок становлення ідентичності у міжсуб'єктних актах визнання. Найбільш значимі для розгляду цього питання є наступні автори: Ч. Тейлор, Дж. Мід, І. Берлін, А. Гоннет, П. Рикер.

У даній статті буде досліджено передовсім питання індивідуальної ідентичності в її взаємозв'язку із процесами «розпізнавання» та «визнання». У сучасній практичній філософії проблема «розпізнавання» та «визнання» ідентичності тісно пов'язана із традицією новоєвропейської філософії. Зокрема, йдеться про вплив кантової ідеї моральної автономії, фіхтевої ідеї самовизначення, вчення Ж.-Ж. Руссо про честь та гідність тощо. У меншій мірі можна говорити про значення гегелевої філософії, яка здебільшого справила вплив на політичну філософію.

Дискусія про ідентичність за змістом завжди передбачає відповідь на питання про те, хто я є, тобто самоототожнення та саморозуміння конкретної людини. Джерелом такого розуміння може бути уявлення людини про саму себе і думка про неї з боку «значущих інших». Разом з тим, ми натикаємось на питання, пошук відповідей на які, обумовлює подальше розгортання дослідження.

Передовсім йдеться про наступні питання: наскільки розуміння людини самої себе залежить від неї, а якою мірою воно є

наслідком сприйняття її іншими? Якою мірою те, в якості кого нас визнають, впливає на розуміння і сприйняття нас самими себе? Чи можна сказати, що ідентичність не цілком належить людині, в тому сенсі, що вона набувається (означується та переозначується) нами у процесі міжсуб'єктних взаємодій? І зрештою, якщо встановлення ідентичності тої чи іншої людини передбачає певний процес її ідентифікації, то чим відрізняється подібне «розпізнавання» від «визнання»? Одвічний пошук відповідей на ці питання і обумовлюють актуальність даної теми.

Навряд чи сьогодні можна із впевненістю заявити, подібно Аристотелю, що людська ідентичність незмінна від природи. Людська ідентичність формується під впливом багатьох факторів, які не завжди залежать від самої людини і не завжди визначаються нею. У зв'язку із цим, в рамках визначеної статтею теми постають питання, пошук відповідей на які, аж ніяк не представляється простим: чи можемо ми володіти бажаною нами ідентичністю без визнання з боку інших? Ствердна відповідь на це питання не пояснює рухи за визнання як на індивідуальному, так і колективному рівнях. Якщо ж все ж таки така залежність існує, то якою мірою «практика визнання» з боку «значущих інших» обумовлює наше сприйняття і відтворення самого себе?

У деякій мірі підґрунтям вимоги людиною рівного визнання є своєрідне конвертування поняття рівності людської гідності (джерелом якої є людська автономія, як показано І. Кантом) у поняття ідентичності людини. Ч. Тейлор, посилаючись на Ж.-Ж. Руссо стверджує, що раніше «визнання» пов'язувалось із ідеєю «честі» і «для того, аби окремі особи користувалися честю у цьому розумінні, важливо, щоб не кожен її мав» [3, с. 40], це в свою чергу працювало на ідею преференційної поваги (preferential esteem), яка є генератором конфліктів у суспільстві, боротьби за визнання та поганського самоствердження. Сучасні суспільства докорінно відрізняються тим, що в ньому всі можуть рівно користуватися суспільною увагою, в чому Ж.-Ж. Руссо вбачає джерело загального здоров'я [див.: 3, с. 42]. Це пояснюється витісненням поняття честі, яка веде до преференційної поваги, принципом гідності, що притаманна кожному внаслідок рівної поваги всіх (яку відкриває нам кантова ідея автономії моральних істот). Хоча, сьогодні покищо можна говорити про можливість створення умов, завдяки яким кожен міг би користуватися рівною повагою, адже якраз відсут-

ність таких умов і слугує рушієм до боротьби за визнання (на колективному рівні).

Піднесення проблеми боротьби за визнання у сучасних суспільствах Ч. Тейлор пов'язує з винесенням у коло публічного обговорення ідеї про те, що нас в деякій мірі формує визнання. Це можна назвати безумовною потребою сприйняття себе іншими, і тут йдеться не лише про повагу, що виходить від батьків, друзів, коханих, але й від ширших кіл суспільства. Тому, значущість визнання збоку, Ч. Тейлор не просто констатує як необхідну умову для самоздійснення, а надає йому статус потреби, що має інструментальне значення, без якої неможлива самореалізація, а відтак і індивідуальність як така. Ч. Тейлор говорить, що лише із настанням смерті ми полишаємо ролі (надані нам ззовні) і повертаємось до себе.

Визнання так чи інакше пов'язано із сучасною культурою самоздійснення, адже кожен має право бути самим собою, відтак ніхто не має права критикувати (не визнавати) цінності іншого, а граничним обмеженням будь-чийого самоздійснення може слугувати забезпечення рівних можливостей самоздійснення інших. Окрім того, відкриття внутрішньої самоцінності своєї ідентичності, говорить Ч. Тейлор, не відбувається одноосібно, монологічно, воно потребує сприйняття, тобто визнання, що досягається не в ізоляції, а через діалог із іншими: «моя власна ідентичність суттєво залежить від моїх діалогічних відносин з іншими» [3, с. 41]. З цієї точки зору людська ідентичність створюється діалогічно: «Ми стаємо дійсними людьми, здатними себе зрозуміти, а отже й визначити свою ідентичність, коли оволодіваємо всім багатством мов, якими виражають себе люди» [5, с. 35] або «… моє відкриття моєї власної ідентичності означає не те, що я випрацьовую її в ізоляції, а те, що я реалізую її через діалог, частково зовнішній, частково внутрішній, з іншими» [5, с. 37] – говорить Ч. Тейлор.

Якщо розуміти ідентичність як те, з чим або з ким себе ототожнює людина, то можна відзначити той зв'язок, що людська ідентичність може формуватися визнанням її власного образу або відсутністю такого визнання, або неправильним визнанням, що неодмінно шкодить: «Невизнання або неправильне визнання може завдати шкоди, може бути формою пригнічення, ув'язнюючи людину в хибному, викривленому або звуженому способі буття» [5, с. 29]. Та навіть більше: «проекція гіршого чи принижуючого

образу на іншу людину може насправді спотворювати і пригнічувати… відмова у визнанні може бути формою пригнічення» [3, с. 43].

Подібну позицію найбільш чітко артикулював сучасний німецький мислитель А. Гоннет, який вважав, що «позитивний образ самого себе, яким володіє людина, заснований на тому, що його увесь час підтверджують інші люди, досвід зневажання обертається травмою, що порушує особисту ідентичність» [9, S. 130]. Види зневажання мислителем виокремлюються відповідно до форм визнання. Перший різновид зневажання, який А. Гоннет обґрунтовує посиланням на Й. Г. Фіхте та Г. В. Ф. Геґеля стосується тілесної цілісності індивіда: коли людину насильно (проти її волі) позбавляють можливості вільно розпоряджатися своїм тілом (внаслідок ґвалтування, катування абощо).

Тіло в даному випадку є важливим атрибутом, оскільки, як роз'яснює В. Гьосле у роботі *«Криза індивідуальної і колективної ідентичності»* воно є тим важливим фактором, який дозволяє іншим людям ідентифікувати конкретну людину, і є частиною створюваного людиною образу себе [див.: 6]. Тому пригніченням «тілесності» на людину накладається травма моральному здоров'ю.

Збиток від другого різновиду зневажання полягає у тому, що людина структурно виключається із користування деякими *правами* в суспільному житті. Третій різновид зневажання – це применшення *соціального* статусу індивіда. Соціальне приниження має місце, коли ієрархія статусів і цінностей у тому чи іншому суспільстві влаштована так, що окремі статусні форми життя систематично недооцінюються. Проте, А. Гоннет розглядає ці «досвіди зневажання» ідентичності як своєрідний рушій до колективної боротьби за визнання.

Тож проектування знеціненого та принизливого образу з боку інших, на думку Ч. Тейлора та А. Гоннета, може тягнути згубні для самооцінки тієї чи іншої ідентичності наслідки як на індивідуальному, так і колективному рівнях. Йдеться про нанесення болісної рани сприйняттю людини самої себе, а як наслідок – породження ненависті до самого себе. Звідси, цілком обґрунтованим вважає Ч. Тейлор припущення, що «належне визнання – це не просто люб'язність, яку ми виявляємо по відношенню до людей, воно становить життєво необхідну людську потребу» [3, с. 29].

У міжсуб'єктних взаємодіях витворення ідентичності «визнанням» може мати різне онтологічне значення. Воно може позначати як *акт воління* окремого суб'єкта, так і *символічне «схвалення»* суб'єктом тої чи іншої дії. Початок тривалим дискусіям щодо взаємозалежності ідентичності і «визнання» поклав американський мислитель Дж. Г. Мід. У роботі *«Розум, Я і суспільство» (Mind, Self, and Society, 1934)* та низці інших статей (скажімо, «The social Self», 1913) він зауважує, що природа людини в певній мірі обумовлюється «полем досвіду» (field of experience) від якого людина психологічно залежить [10, p.375].

З точки зору Дж. Г. Міда, людина починає розуміти себе із перспективи нормативних очікувань свого партнера по взаємодії, вона закладає подібні очікування у засновок своєї поведінки. Тому, чим ширше коло спілкування, тим більший рівень узагальнення цих нормативних очікувань . Крім того, у своїй діяльності людина часто намагається випередити або точніше виправдати ці очікування партнерів по взаємодії, що Дж. Г. Мід називає «орієнтацією на узагальненого іншого», в образі якого людина відтворює своєрідні норми спільного проживання. Тому, коли людина навчиться свої дії ставити в залежності від очікувань «узагальненого іншого», лише тоді вона досягне статусу соціально визнаного члена суспільства. Подібна інтеріоризація норм «узагальненого іншого» дає індивідууму уявлення про те, які норми він правомірно може адресувати іншим, а також те, чого очікують інші від нього.

У відповідності до цього, у структурі ідентичності Дж. Г. Мід виділяє дві інстанції: «Ме»(мене) – інстанція, яка абсорбує в Я нормативні очікування «значущих інших» у вигляді соціальних норм поведінки та «І» – внутрішні імпульси, роздуми, які є своєрідної реакцією на очікування оточуючих. Тому, зауважує Дж. Г. Мід, ідентичність людини завжди мусить балансувати між «перспективою узагальненого іншого» «Ме» і внутрішнім сприйняттям подібних нормативних очікувань «значущих інших «І» (претензією людини на індивідуальність).

Людина, говорить Дж. Г. Мід, сприймає себе так, як вона сприймає інших, бо для того, щоб зрозуміти себе, вона мусить представити собі себе як іншого (як «Ме»). Тому, у такому сприйнятті себе вагому роль відіграють «значущі інші» [див.: 10, р. 376]. В цій мірі наша свідомість не просто залежить від соціального оточення, а й формується ним. Інші виявляються для нас значу-

щими, оскільки певною мірою вони формують наш спосіб поведінки та уявлення себе. Тому, Дж. Г. Мід виходить із того, що з одного боку ми відтворюємо себе у відповідності до свого уявлення про себе, але з іншого боку, уявлення про себе у певній мірі залежить від нашого соціального оточення.

Але коли напруження між власною волею «І» і інтеріоризованою соціальною волею «Ме» досягає піку, це веде до конфлікту між суб'єктом і думкою його оточуючих. Вирішення цього конфлікту можливо шляхом заміщення нормативних очікувань ідеалізованим випередженням спільноти, в якому нормативні очікування самого індивіда розглядалися б як правомірні. В даному випадку йдеться про боротьбу «І» за нові форми визнання, це є розширення норм світогляду «узагальненого іншого» для вираження креативності власного Я.

При чому, Дж. Г. Мід, спираючись на традицію прагматизму, зауважує, що проблема визнання неможлива без проблеми розпізнавання (ідентифікації) кордонів самості, стверджуючи у такий спосіб виразні особливості, що позначають індивідуальність, ідентичність. А саме «визнання» слугує для встановлення тих кордонів.

Проблеми визнання як розпізнавання, як прагнення до свободи, торкається і британський мислитель І. Берлін, який дав порівняльний аналіз основних концепцій свободи: негативного і позитивного. Під першим І. Берлін розуміє вільну від втручання та поневолення діяльність: «негативна» свобода полягає у тому, що *Я* мушу суспільство встановити, де мають бути певні кордони свободи, яких нікому не дозволено перетинати [див.: 1]. Концепт «позитивної» свободи І. Берлін визначає як «свободу для», яка виростає з прагнення, щоб мене визнавали суб'єктом, а не об'єктом: «я хочу, – пише І. Берлін – насамперед, усвідомлювати себе як мислячу, активну істоту, наділену бажаннями, відповідальну за зроблені мною вибори і спроможну пояснити ці вибори через посилання на мої власні ідеї та міркування» [1, с. 540].

На думку І. Берліна, образ, яким володіє людина почасти формується тим, що інші думають про неї і як її сприймають. Коли людина питає про те, хто вона є, то спирається перш за все на розпізнавані у ній ознаки з боку інших людей. І таке розпізнавання і є позначенням її «найбільш особистих і постійних рис». Брак такого розпізнавання часто зводиться і до браку свободи. Тому, бажання

свободи, передовсім позитивної, це втеча від того, щоб «мене нехтували, опікували, зневажали… коротко кажучи, щоб до мене ставились не як до індивіда, щоб мою неповторність недостатньо розпізнавали, щоб мене класифікували як члена певного аморфного сплаву, статистичну одиницю без специфічно людських рис» [1, с. 556].

Боротьба за визнання – це боротьба саме проти такого приниження, не проти рівності, чи законних прав, а за становище, можливість відчувати себе тим, ким я є. «Я хочу, щоб мене розуміли й визнавали, навіть якщо це означає бути непопулярним і викликати нелюбов. А ті єдині люди, які можуть мене так упізнавати і в такий спосіб давати мені відчуття того, що я є – це члени суспільства, до якого я відчуваю історичну, моральну, економічну і, можливо, етнічну належність. Я не можу відокремити свою індивідуальну сутність від взаємин з іншими людьми, або від тих атрибутів мене, які полягають у їхньому ставленні до мене. Як наслідок, коли я вимагаю звільнитися, скажімо, від стану політичної чи соціальної залежності, то я вимагаю зміни ставлення до мене з боку тих, чиї судження й поведінка допомагають визначити мій власний образ мене» [1, с. 556-557].

І. Берлін прямо спираючись на кантову етику автономії говорить, що людина є ніщо, якщо її не розпізнали. Хоча на його думку кантова вільна людина не потребує публічного визнання своєї внутрішньої свободи, вона не вважає себе такою, якою її бачать інші, вона не ототожнює себе з поглядом свого оточення, а шукає обґрунтування поваги до себе в ідеї людської автономії, у не використанні її як засобу, а тільки як цілі.

Найбільшою загрозою для ідентичності людини І. Берлін, слідом за І. Кантом, вважав патерналізм, який утискає сильніше, ніж неприхована, брутальна та неосвічена тиранія. Патерналізм, говорить І. Берлін, небезпечний не тому, що він «нехтує трансцендентальним розумом, втіленим у мені, а тому що він ображає моє уявлення про себе, як про розумну істоту, що вирішила вести своє життя відповідно до своїх власних (не обов’язково раціональних чи добрих) намірів, і передусім, що має право на визнання себе такою з боку інших людей. Адже, якщо мене не визнають такою людиною, то й мені може не вдатися розпізнати … свої власні претензії на статус цілковито незалежної людини» [1, с. 557]. Мої ду-

мки, які визначають те, ким я є, багато в чому визначаються думками відносно мене, що панують в суспільстві.

Саме тому, це прагнення статусу й визнання, вважає І. Берлін, все ж таки «важче ототожнити з особистою свободою як у «негативному», так і в «позитивному» значенні цього слова. Потреба у визнанні не менш потрібна людям і за неї не менш палко змагалися – вона споріднена зі свободою, але не є нею; хоча з неї й випливає негативна свобода для всієї групи, вона ближча до солідарності, братерства, взаєморозуміння…»[1, с. 558]. Але, все ж таки, свободу не слід сплутувати із визнанням, рівністю та братерством. «Бажання бути визнаним – це бажання не тільки свободи, а й чогось іншого: спілки, ближчого розуміння, збігу інтересів, життя, де є спільна залежність і спільне жертвування» [1, с.58]. І. Берлін відзначає, що не слід допускати сплутування бажання свободи з прагненням до статусу й розуміння, хоча прагнення визнання може бути прирівняне до звільнення, вже не індивідуального, а «соціального цілого». Бо чи слід завжди називати боротьбу за вище становище, боротьбою за свободу? Потребу визнання і статусу слід називати потребою свободи в якомусь третьому розумінні.

Хоч І. Берлін не допускає звичайнісіньке сплутування поняття свободи з прагненням статусу, солідарності, братерства, рівності чи будь-якої комбінації цих понять, та прагнення статусу, в певних аспектах, дуже близьке до бажання бути незалежним діячем. Але чи можемо ми прагненню до визнання повністю відмовити у назві свободи? І. Берлін зазначає: «насправді ж ті, хто готовий обміняти свою власну й чужу свободу індивідуальної дії на статус своєї групи і свій власний статус всередині групи, хочуть не просто поступитися свободою заради безпеки чи якогось певного місця в гармонійній ієрархії, де всі люди й усі класи знають своє місце <…> й готові обміняти болісний привілей вибору – «тягар свободи» – на мир, затишок і відносну безтурботність авторитарної чи тоталітарної структури [1, с. 559]. З цієї точки зору, гонитва за статусом може тяжіти до того, що Дж. Міл назвав *«поганським самоутвердженням»*, як індивідуальній, так і у колективній, соціалізованій формі, що не має нічого спільного із прагненням свободи.

Вищезазначене не виключає, що утвердження індивідом своїх цінностей, не пов'язане переважно з бажанням людей, аби їхні особистості не поціновувалися надто низько, що може бути пов’язаним із вимогою збільшити міру негативної свободи. Тому,

І. Берлін дістається висновку, що визнання – це вимога специфічної свободи, яку *Я* висуває як для розпізнавання власної діяльності, так і для розпізнавання діяльності своєї групи. Це гібридна форма свободи.

Якщо розглядати «визнання» як своєрідну форму «розпізнавання», то чи може відсутність «визнання» як такого означати відсутність людини не у фізичному, а у соціальному значенні? В тому сенсі, що людина, якій бракує «визнання» є невидимою для інших? І якщо «розпізнавання» як своєрідний когнітивний акт передує «визнанню», то що саме необхідно для переходу «розпізнавання» у «визнання»? Адже сам факт фізичної присутності («упізнавання») людини ще аж ніяк не означає її сприйняття як такої, тобто визнання.

Ті чи інші форми зневажання передбачають примітивний когнітивний акт ворожого «впізнавання» чи ідентифікування, який тягне за собою механізми ігнорування чи навіть пригнічення людини, яку у такий спосіб занурюють на дно «соціальної невидимості». Але, якщо ми говоримо про суб'єкта у соціальному вимірі, то він різноманітними зусиллями може прагнути звернути на себе увагу, у такий спосіб засвідчуючи свою соціальну значущість та запускаючи механізми позитивного впізнавання, яке іменується визнанням.

З точки зору А. Гоннета, подібна «невидимість» збоку, яка є знаком приниження, виходить за межі «когнітивного акту індивідуальної ідентифікації», і знаходить своє вирішення у іншій природі людини – соціальній. З цієї точки зору, «бути видимим» можна у декількох значеннях. У когнітивному, коли йдеться про «впізнавання», і у соціальному, коли мова йде про «визнання»: «якщо під «впізнаванням» ми припускаємо ідентифікацію особи як індивіда, яка може поступово зростати, то поняттям «визнання» можна охарактеризувати такий експресивний акт, за допомогою якого кожному впізнаванню надається позитивне значення схвалення („Befürwortung"). «Визнання», на відміну від «впізнавання» (яке є несуспільним когнітивним актом), вказує на медіуми, в якому висловлюється, що інша особа має володіти значущістю („Geltenlassen")» [8, с . 83].

Але наразі слід уточнити, що необхідно для переходу від акту розпізнавання» до «визнання», тобто як перейти від «ідентифікуючого пізнання» до експресивного «наділення значущістю»,

тобто визнання. Тож, акт визнання не виникає із суми когнітивного ідентифікування, а є чимось більшим.

Якщо слідувати вищенаведеній логіці міркування, то людині, яка зазнає тих чи інших форм зневажання, відмовляють («значущі інші») у переході від «впізнання» до «визнання». Цей перехід має позначатися певною експресією, на яку особи очікують один від одного як бажане соціальне підтвердження своєї значущості один для одного. А. Гоннет вважає, що способами включення особи у соціальну «видимість» можуть бути сигнали схвалення (усмішка, скажімо) чи надання допомоги. Це є соціально забарвлені способи поведінки, що можуть символізувати перехід від когнітивної дії до позитивно експресивної. Це А. Гоннет називає «експресивним вираженням визнання», яке є «алегорією моральної дії» [8, с. 85].

Завдяки цим формам виразності, на думку А. Гоннета, людина стає «соціально» видимою та сприймає від іншого його готовність до інтеракції. Відсутність позитивних форм виразності є своєрідним індикатором соціальної патології, яка може закінчитися зануренням у «невидимість». А їх наявність (позитивних форм виразності), навпаки, засвідчує підтвердження між особами соціальної значущості і є тим, що знаменує перехід від «розпізнавання» до «визнання»: «лише той, хто бачить себе позитивно пізнаним у дзеркалі експресивного образу поведінки візаві, сприймає себе соціально визнаним у елементарній формі» [8, с. 86].

Експресивні жести – це своєрідні метадії, які символізують поведінку, на яку варто очікувати, де саме визнання, яке виражається засобами подібних жестів, так само є метадією, яка вказує на доброзичливе ставлення. Це дає підстави А. Гоннету встановити зв'язок з «моральною сутністю визнання» і кантовим поняттям «поважання» (Beachtung), яке наносить нищівного удару людському самолюбству: «в суб’єкті, що визнає, відбувається децентрування, так як він наділяє цінністю інший суб’єкт, який є джерелом легітимних зазіхань, що наносить раптовий нищівний удар його (тобто першого суб’єкта) самолюбству. Відтак, «підтвердження» або «схвалення» означають, що адресата наділяють моральним авторитетом…» [8, с. 87]. А визнання авторитету іншого як такого, означає підстави для поводження із ним у відповідності до його цінності.

Визнання є дія «другого порядку» після «когнітивної ідентифікації», яка позначає готовність обмежитись (у своїй егоїстичній перспективі) по відношенню до іншого доброзичливими діями. У цьому мораль і визнання співпадають. З точки зору А. Гоннета, акт визнання є «експресивною демонстрацією індивідуального децентрування», тобто актом надання іншому морального авторитету над нами та мотиваційною готовністю людини орієнтувати свою поведінку на моральний авторитет іншого. Відтак, «визнання» виступає не просто вираженням пізнання (в якості підтвердження індивідуалізуючої ідентифікації), у визнанні втілюється «експресивна … демонстрація оцінки інтелігібельних якостей особи» [8, с. 89].

З цієї точки зору, визнання є важливим для формування ідентичності тому, що повсякчас ми стикаємось із різноманітними очікуваннями і визнання може бути одним із таких нормативних очікувань. Тому, його можна назвати однією із інтерсуб'єктивних умов утворення людської ідентичності.

У статті *«Між Аристотелем і Кантом: нарис моралі визнання» (Zwischen Aristoteles und Kant. Skizze einer Moral der Anerkennung, 2000)* А. Гоннет встановлює більш щільний зв'язок між мораллю і визнанням та їх значенням для ідентичності. По-перше, такий зв'язок засвідчується тим, що людина як жива істота може розглядати відсутність визнання як форму моральної образи, по-друге, сприймає вона це як образу тому, що вибудовує своє саморозуміння (довіру до себе, почуття власної цінності) з огляду на сприйняття її іншими. А. Гоннет говорить, що «різноманітним типам моральної образи має у позитивному значенні відповідати стільки ж форм визнання» [7, с. 101]. Тому, мораль і визнання є настановою для виконання умов нашої особистої ідентичності. Крім того, А. Гоннет відзначає здатність моральних настанов набувати різноманітних форм визнання.

Важко сперечатися з тим, що наявність визнання відкриває нові можливості для розвитку ідентичності. Але разом з тим існують питання онтологічного характеру, які все ще залишаються без відповіді: визнання – це атрибутивний чи рецептивний акт, тобто визнанням ми наділяємо суб'єкта певними якостями чи підтверджуємо ті, які в нього вже є? В якій мірі ідентичність людини залежить від визнання?

Ідентифікування – це завжди складний процес виявлення як власної схожості, так і відмінності з іншими. Це процес неможливий без «розпізнавання» значущих інших, але й він навряд чи може бути завершений без самовизначення, яке передбачає або прийняття або неприйняття, тобто визнання чи невизнання. Якщо наявне просідання у моменті «розпізнавання», то це дає підстави говорити про кризу ідентичності. Подібна криза, як вважає В. Гьосле, може виникати, якщо, по-перше, образ власної самості не відповідає нормативним очікуванням «значущих інших», які є причетними до творення образу моєї особистості, а по-друге, з неможливістю власного Я як змиритися (зжитися) з тим образом мене, що нав'язують мені «значущі інші», так і з неможливістю ідентифікації людини самої з собою (власним тілом, наприклад). Але найбільш поширеною причиною кризи ідентичності В. Гьосле називає дисгармонією між «Я» і «Я соціальним». Причиною тому є неможливість людини вберегти свою ідентичність недоторканною, у випадку, «якщо вона стикається з безпричинним презирством з боку свого оточення, особливо [з боку – М. В.] тих людей, яких вона поважає» [див.: 6], коли образ, що склався в очах інших людей, не відповідає реальності. Це В. Гьосле підсумовує ще разючіше, що «більшість страждань, які люди заподіюють один одному (а це рід страждань найбільш вишуканий і болісний) випливає із боротьби людей за визнання, тобто за гармонію між «я» і «соціальним Я» [див.: 6].

Важко встановити однозначний зв'язок між «визнання» і проблемою формування ідентичності, і це можливо через те, як зазначив П. Рикер у роботі *«Шлях визнання»*, що на сьогодні не існує фундаментальної філософської теорії визнання, на кшталт теорії пізнання. П. Рикер вказує на те, що термін «визнання» набуває свого сенсу в залежності від того, чи застосовують його до предметів, до себе чи до взаємин між людьми. Це він називає поліемією «визнання».

Але разом з тим, відзначає, що визнання у взаєминах між людьми характеризується тим, що людина як така не може обходитись без схвалення її іншими, адже людина, що діє і відчуває вплив, довгим шляхом іде до визнання себе такою, ким вона є насправді – людиною, що здатна у певний спосіб реалізувати себе [див.: 2, с. 71]. Набуття людиною повної упевненості у власній ідентичності, говорить П. Рикер, здійснюється завдяки визнанню

іншою людиною цих здібностей. У взаємному визнанні, додає він, питання про ідентичність досягає найвищої точки, бо ідентичність, що робить людину такою, якою вона є, вимагає, аби її визнали.

Аналізуючи значення визнання у різних мовах, П. Рикер дістається висновку, що воно полісимфонічне, адже його можна розуміти як «пізнання», «розпізнавання», доброзичливість тощо. Розглядаючи визнання навзаєм, П. Рикер стверджує, що «боротьба за визнання втрачає себе у нещасній свідомості, якщо люди не отримують доступу до реального, хоча і символічного, досвіду взаємного визнання у відповідності з моделлю церемоніалу обопільного дарування» [2, с. 147], коли при даруванні той, хто дарує і той, кого віддарують є суб'єктами взаємності, що здійснюють операцію взаємного визнання. Це визнання «не впізнає саме себе», виражаючи себе символічно у подарунку» [2, с. 260].

В найбільш широкому розумінні, міжсуб'єктні акти визнання виходять за межі «розпізнавання», але саме «визнання» неможливе без «розпізнавання». Якщо б зустріч людини із іншою людиною завершувалася лише актом «розпізнавання» без подальшого «визнання», то навряд чи можна було б говорити про спільноту вільних та рівних істот як таких. Це було помічено ще Й. Г. Фіхте, який знаходив дієздатність спільноти людських істот не просто у пізнані іншого, а у його визнанні. Схожу аргументації пропонує Ч. Тейлор у статті *«Атомізм»,* де він зазначає, що «практика визнання» за допомогою якої «*я*» позначає свою індивідуальність для іншої розумної істоти, дає їй можливість «бути собою», мати свою винятковість у спільноті моральних істот. Так, Ч. Тейлор вказує на те, що витворення і культивування індивідуальності можливе у акті визнання іншого як alter ego, що випливає з відчуття усвідомлення розбіжностей між ними, різноманіття способів, якими вони розвиваються. Але разом з тим, він звертає увагу на суспільствотворчу функцію практики, а точніше, як він пише, «політики визнання», адже люди не мають фізичної можливості виживати поодинці, а сформувати свої специфічно людські якості здатні лише у суспільстві, як моральні відповідальні і автономні істоти: «людина, безперечно, потребує інших людей, щоб цілком сформуватись як людина<…>», а «<…> свобода й індивідуальне розмаїття можуть процвітати лише у суспільстві, де *є загальне визнання їхньої цінності (*курсив мій – *М. С.)»* [4, с. 256, 260].

Отже, проблему у процесах становлення ідентичності становить як відсутність або дефіцит «визнання» з боку «значущих інших», так і викривлене сприйняття. В онтологічному сенсі, «визнання» може надавати суб'єктові підтвердження з боку інших створюваному ним образу, а з іншого боку – позбавляти його такого права. І якщо мотиваційна складова підтримання суб'єктом не сприйнятого з боку інших образу велика, то це може стати початком конвертування ним невідповідності своїх нормативних очікувань у боротьбу за визнання.

Література:

1. Берлін І. Два концепти свободи / Ісайя Берлін // Лібералізм: Антологія. 1-ше вид. /Упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. – К.: Смолоскип, 2006. – с. 546-583.

2. Рикёр П. Путь признания. Три очерка / Поль Рикёр;[пер. с фр. И. И. Блауберг, И. С. Вдовиной]. – М.:Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. – 268 с.

3. Тейлор Ч. Етика автентичності.Чарльз Тейлор: [пер. з англ. А. Васильченка] – . К.: Дух і літера.2002. – 128 с.

4. Тейлор Ч. Атомізм / Чарльз Тейлор // Лібералізм: Антологія. 2-ге вид. /Упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. – К.: Смолоскип, 2009. – с. 243-262.

5. Тейлор Ч. «Мультикультуралізм і «Політика визнання». / Чарльз Тейлор: [пер. з англ.]. – К.: Альтерпрес, 2004. – 172 с.

6. Хёсле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности / Виторио Хёсле // Вопросы философии. М.:— 1994. — №10. — С. 112—123.

7. Хоннет А. Между Аристотелем и Кантом: Очерки морали признания / Аксель Хоннет // Хронотоп-Хора. 2008. № 4. – С. 91-105.

8. Хоннет А. Невидимость. О моральной эпистемологии признания / Аксель Хоннет // Кантовский сборник: научный журнал. 2009. 1 (29). Калининград. Изд-во РГУ им. И. Канта, 2009. С. 79-91.

9. Honneth A. Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992. – 301 S.

10. Mead G. H. The social Self / Journal of philosophy, Psychology, und Scientific Methods. № 10. 1913. – P. 374-380.