

# ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ



## **Тимо БРЕЙЕР**

Профессор феноменологии и антропологии, кафедра философии философского факультета. Кёльнский университет (Германия).  
Альбертус-Магнус-Плац, 50923, Köln;  
e-mail: tbreyer@uni-koeln.de



## **Анатолий ЛИПОВ** (перевод)

Научный сотрудник сектора эстетики.  
Институт философии РАН.  
109240, Российская Федерация, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1;  
e-mail: antolip@yandex.ru

## **ЧЕЛОВЕК В ЗЕРКАЛЕ ДРУГОГО<sup>1</sup>**

В статье Тимо Брейера зеркало предлагается как модель адекватности мира и разума, которая до некоторой степени доминировала в европейской истории идей. Эта идея взаимоотношения и взаимного восприятия в области межсубъектности достаточно проблематична, когда на карту поставлено конкретное столкновение

---

<sup>1</sup> Перевод выполнен по изданию: *Breyer Thimo. Der Mensch im Spiegel des Anderen // Orientierung am Menschen. Anthropologische Konzeptionen und normative Perspektiven. Göttingen: Wallstein, 2015. S. 14–22.*

двух телесных сущностей, двух личностей как двух тел. По мнению Брейера, метафора зеркала служит в истории культуры аналогом отношения человека к самому себе, к другим, к миру, тем самым в центр исследования ставится – в качестве центральной – тема антропологии, человеческого «я» и мировоззрения.

В представлении автора метафора зеркала заключается не столько в том, насколько сильна метафора зеркала в этом контексте, сколько прежде всего в социальном пределе физических рефлексов восприятия. Социальная рефлексия другого человека по отношению к нам содержит личное измерение, которое равнозначно соответствию взаимных размышлений, включая отказ от контакта друг с другом.

Зеркало способно лишь подтвердить психофизическую сторону моего существа, в то время как другой человек зеркалирует мою социальную сторону за этой стороной, где он также имеет возможность через свою субъективность и спонтанность отрицать меня в зеркальном отображении, т.е. отказать мне в каком-либо признании. Т. Брейер описывает различные асоциальные формы взгляда, которые отказываются допускать симметрию между нами и другими со ссылкой на метафорические теории Ральфа Конерсмана и Ханса Блюменберга. С помощью метафоры, по словам Брейера, мы можем обратиться к предконцептуальным ожиданиям, потребностям и опыту, к которым концептуальный язык не имеет доступа.

**Ключевые слова:** философская антропология, феноменология, интересубъективность, межличностное взаимодействие, семантика метафоры, метафора зеркала, зеркалирование, зеркальное распознавание, зеркало и взгляд, трансмедиальная итерабельность

## 1. Введение

**М**етафора зеркала часто использовалась в западной интеллектуальной истории для выражения антропологических отношений, в плане анализа отношение человека к самому себе, к другим людям, к миру, а также в формировании философской и научной теории, что было во многом проиллюстрировано катоптрическими моделями<sup>2</sup>. В «европейском диапазоне моделей», утверждает Манфред Фасслер, зеркало представляет «самую мощную идею порядка в истории культуры» [12, S. 9]. Как в повседневном, так и в научно-философском использовании зеркало служит «средством познания, истины, исповедания, самонаблюдения и познания» [12, S. 9].

Подумайте о мифическом самовлюбленном нарциссе, который влюбляется в собственное отражение в зеркале и впадает в суицидальную меланхолию, когда понимает, что это не другой молодой человек, смотрящий на него из воды, а он сам. О «маленькой кукле» (эйдолоне) думают как о том, кто видит себя, когда смотрит в глаза другого, точнее, в зрачок, как объясняет Сократ в «Алкибиаде» [29].

<sup>2</sup> *Катоптрика* (κατά – внутри, ἴπτομαι – видеть) – часть оптики, излагающая законы отражения света от зеркальных поверхностей и применение этих законов к устройству оптических инструментов. – Примеч. пер.

Вспоминаются также монады Лейбница, которые являются живыми зеркалами, отражающими Вселенную и друг друга. Или, наконец, подумайте о критике визуоцентризма в эпистемологии [35]<sup>3</sup>. В современных междисциплинарных исследованиях межсубъектных возможностей человека (эмпатии и социального познания) зеркальная метафора вновь играет важную роль. Здесь вспоминаются так называемые «зеркальные нейроны» [34] в неврологии или «зеркальные системы» [30, S. 19] и «зеркальные стратегии» [30, S. 161] в психологии.

Связанное с естественной и поведенческой наукой доказательство конкретных нейрональных и когнитивных механизмов – это надежда перейти от метафоры к понятийному языку, т.е. искупить зеркалирование как описательную и объяснительную конструкцию. Однако метафоричность как таковая редко рассматривается в явном виде. Следующие соображения вращаются вокруг вопроса о том, как можно феноменологически интерпретировать межсубъектное использование метафоры зеркала.

Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо сначала прояснить феномен самого зеркала как с точки зрения его функционирования, так и с точки зрения того, что оно отражает, а также режимов само- и внешних ссылок, которые оно делает возможными. Эти свойства могут быть связаны с характеристиками пересекаемости для того, чтобы определить, насколько устойчивой или значимой является здесь зеркальная метафора.

Таким образом, речь ни в коем случае не идёт об идентификации метафоры зеркала как описательного «правильного» или «неправильного» определения пересекаемости. «Искупление» метафоры в феноменологическом смысле должно пролить свет на то, какие аспекты зеркального феномена допускают аналогию с другими, а какие нет.

Зеркальная метафора – это всего лишь метафора, поскольку она имеет оба измерения, где аналогия частично нарушена. Если бы метафора полностью соответствовала аналогии и могла быть преобразована в поддающуюся проверке и полному описанию, это больше не было бы метафорой. Метафоры живут, другими словами, от диалектики описательно-растворимых и неразрывных интенций.

Эту напряжённость необходимо перенести в феноменологический анализ, а глобальные оценки метафоры должны быть в первую очередь заключены в скобки. Только после того, как будут проработаны отдельные аспекты его фактического ядра, можно будет рассмотреть вопрос о переходе в сферу межсубъектности с точки зрения её адекватности. Далее мы имеем дело с метафорической критикой, в буквальном смысле деконструкцией специфических феноменальных черт, для каждой из которых метафорическое исполнение перевода может быть затем обсуждено.

---

<sup>3</sup> Богатую историю зеркальной метафоры можно найти в работе Р. Конерсманна [20].

## 2. Зеркало как метафора

Метафоры не только вносят существенный вклад в богатство общения на повседневном языке, но и имеют большое философское и историко-семантическое значение, так как они «заставляют говорить структуры опыта и потребности, которые являются предпосылками для формулирования основных понятий времени» [20, S. 28]. В качестве проблемных индикаторов они берут на себя «задачи элементарной мировой ориентации» [20, S. 29] по этой стороне концептуальной детерминированности и аналитической абстракции.

По своей ориентационной функции они являются лингвистическими признаками невыразимых, временных средств исследования мира, которые по своему временному характеру сигнализируют о конечности понимания. Метафора работает как «временная и действительно незаменимая временная. Ибо метафора помогает выйти из того смущения, в которое попадает концептуальный язык, когда к нему обращаются для описания предвзятых ожиданий, потребностей и опыта» [20, S. 29].

Поэтому Ханс Блюменберг интерпретирует метафоры как «средства артикуляции непонимания и предконцептуализации», которые образуют «передний план концепции», тематический фон или фон, из которого и перед которым определённые конфигурации смысла могут выделяться прежде всего как форма [4, S. 139]. Таким образом, метафоры всегда содержат «излишек выразительности» [5, S. 9], поскольку они парадоксальным образом облачают опыт в слова неязычным способом [7, S. 28].

Традиционно метафора функционирует как передача (1) от одного вида к одному виду, (2) от одного вида к виду, (3) от одного вида к другому виду или (4) по принципу аналогии. Что касается представляющей здесь интерес зеркальной метафоры, то она построена аналогичным образом (4). Принцип аналогии работает путём параллельного распределения элементов в различных семантических областях.

Например, если преклонный возраст называется «вечером жизни», то это можно решить с помощью следующего задания: «вечер: день // возраст: жизнь», т.е. вечер ведёт себя днём так же, как и возраст ведёт себя при жизни. Поэтому, чтобы понять передачу, необходимо добавить термин «день», который не встречается в метафорической фразе.

Формулировка, что Другой является «зеркалом себя», получилась бы в схеме «зеркало: X // Другой: Я (Y)». Как здесь заполняется пустое пространство, которое в предыдущем примере было занято термином «день»? Зеркало стоит в аналогичном отношении к X, как Другой стоит к Y. Предложение, которое можно было бы банально сформулировать следующим образом, заключалось бы в том, что X и Y обозначают не две разные сущности, а два аспекта одной сущности, а именно Я, которое появляется один раз как тело (X) и один раз как личность (Y).

Невозможно обсуждать онтогенетическое развитие, в контексте которого приобретает способность распознавать себя в зеркале. Этот этап

познавательного созревания, являющийся центральным в генетической эпистемологии, является в то же время предметом обширной социально-психологической и философской литературы, интерпретация которой выходит за рамки данной работы.

Однако очевидно, что самопознание в зеркале ребёнка коррелирует с важными эмпатическими способностями, с развитием саморефлективных чувств, таких как стыд и гордость, а также с использованием самопредпочтительных лингвистических выражений. Этой стадии самонаведения предшествует процесс множественных межтелых и вербальных взаимодействий, в котором другой человек является социальным зеркалом для младенца задолго до того, как он столкнётся с физическим зеркалом.

Прямой формой воплощённого отражения без явного самосознания является имитация подражания и жестикуляция, которые играют важную роль в регулировании аффекта между младенцем и ухаживающим за ним с самого рождения [см.: 24].

Зеркало способно лишь подтвердить психофизическую сторону моего существа, в то время как другое, также зеркально, отражает мою социальную сторону. Благодаря своей субъективности и спонтанности оно также имеет возможность отрицать меня в зеркале, т.е. отказывать мне в признании. Другой человек противопоставляет меня как активное или «живое» зеркало, которое не даёт нейтрального образа себя, но отражает интерпретированный образ.

Физическое зеркало, с другой стороны, функционирует как пассивное или «мёртвое» зеркало, отражающее то, что ему представлено, которое ничего не отнимает и ничего не добавляет. Как отмечает Ральф Конерсманн, это «соревнование между обычным зеркалом, которое следует называть пассивным и которое фиксируется на воспроизведении как можно более неискажённым, и “живым зеркалом”, активно приспособляющимся к своим объектам... принадлежит к решающим поворотным точкам в истории смысла» [21, S. 1380] понятия «зеркало» [1, S. 163]<sup>4</sup>. Зеркало как объект культуры подлежит историко-культурной оценке. Это не объект, подлежащий нейтральному описанию, а высокозаряженный артефакт, полный коннотаций и ассоциаций. Зеркало обладает своеобразным притяжением в жизненном мировом опыте, которое часто описывается в литературе. Человек чувствует себя буквально притянутым и втянутым в него своим взглядом. Зеркало неизбежно создаёт самоназвание; трудно не посмотреть в него, когда видишь зеркало.

Те, кто идут по торговой улице и проходят мимо зеркала в витрине магазина, часто смотрят в него и видят себя в нём. Одно из увлечений метафорой зеркала может заключаться в надежде, что оно откроет что-то новое о себе. Вы можете обнаружить, что ваша причёска вам не подходит, или что у вас пятно на лацкане. Особенно привлекательны зеркала, размещённые

---

<sup>4</sup> В философии это изменение в понимании зеркала особенно заметно в мышлении Лейбница, который выступает против тезиса Локка о пассивности человеческого разума.

в публичном пространстве, потому что в тот момент, когда вы видите себя в зеркале, вас видят одновременно и другие (даже если не с того угла зрения, который предлагает зеркало).

Глядя и оценивая себя в зеркале, с точки зрения зрителя, я становлюсь зеркалом себя. Физическое зеркало провоцирует «интрасубъективную интерсубъективность» и, следовательно, определённое саморазделение. В этом заключается опасность повторного овеществления, о которой уже беспокоился Ницше [20]. Подобно тому, как мы можем быть овеществлены взглядом других [36], мы также можем стать объектом самих себя, когда смотрим на себя в зеркало, – объектом желания (нарциссизм), предполагаемой оптимизации (сумасшествие красоты, анорексия) или отвращения (стыд и чувство вины) [20, S. 56]<sup>5</sup>.

Как показывает философско-культурно-исторический анализ Конерсманна, современная субъективность характеризуется шаткой самооценкой, предполагающей использование зеркальной метафоры отношения человека к себе, к другим людям и к миру. На этом этапе умственного развития должна быть сформирована собственная точка зрения на историю, но в то же время необходимо уметь ощущать себя в исторической преемственности.

Традиционные предложения по ориентации теряют свою объединяющую силу, и человеку остаётся всё в большей и большей мере находиться в разных смысловых горизонтах. Метафорически, следовательно, необходимо представлять отношение, «в котором субъект отражает себя как свой объект, который в нём отражается обратно» [20, S. 25].

Здесь зеркало предлагает модель, в которой взаимоотношение между собой и миром становится адекватным, так как между зеркальным и зеркальным отображением преобладает строгий изоморфизм. Точно так же зеркало символизирует рефлексивное самоназвание или самопознание субъекта, узнавшего себя в зеркальном отображении.

Зеркало «гарантирует субъекту не только его присутствие, но и его потенцию» [20, S. 36]. В то же время зеркальная метафора напоминает нам и о хрупкости субъективности. Зеркало может разбиться и, разбившись, создавать множество фрагментированных точек зрения на себя так, что оно больше не в состоянии будет интегрировать в последовательное изображение себя.

### 3. Зеркало как средство

Каковы же характеристики зеркала как среды, которая порождает метафоризмы и самопонимание человека, очерченные таким образом? Три очевидные характеристики: (1) объективность, (2) предвзятость и (3) предпо-

<sup>5</sup> Философская критика катоптрического самоконтроля и прозрачности была высказана на ранних стадиях Руссо, который рассказывает историю человеческой рефлексии как истории упадка, как растущей дистанции от природы и самосознания, которое с ней связано.

лагаемая боковая инверсия в процессе зеркалирования. Объективность здесь означает нейтральный способ воспроизведения, который ориентирован исключительно на физический облик появляющегося человека.

С инструментальной точки зрения зеркало ценится за то, что оно воспроизводит вас так, как вы на самом деле выглядите как тело, – зеркальное изображение является «идеальным изображением» [28, S. 397] того, что отражено<sup>6</sup>.

Но хвалебные отзывы о нейтралитете также могут опровергнуться, можно отругать зеркало, например, когда уже не выносишь вида себя в зеркале, будь то из-за стыда за уродливую отметину на теле или за рисунок возраста – «даже новые зеркала не разглаживают старые морщины» [17, S. 2230], будь то, в переносном смысле, из-за совершенных поступков и взятой на себя вины. Точно так же один ценит другого, образно говоря, когда понимает одно как одно, и отражает это в обратном порядке: «нет более верного зеркала, чем старый друг» [17, S. 2234].

Или же кто-то не ценит такой уровень честности. Знаменитый пример Сократа, который диалогически держит зеркало перед афинянами и выставляет их невежество, иллюстрируя это парадигматически<sup>7</sup>. В обоих случаях зеркало функционирует как среда самокритики, позволяющая буквально схватить себя за нос и наблюдать за собой во время этого саморефлексивного акта. «Посмотри в зеркало, найди свой собственный нос» [17, S. 2229]<sup>8</sup>. В «Зеркальном Я» Чарльза Кули [10, p. 183], систематически терминированном Чарльзом Кули в начале XIX в., подытоживается эта функция самодисциплины, которая также играет роль в Хьюме и Адаме Смитех.

Способность зеркала привлекать к «греху», к «размножению» или «конфессиональным зеркалам», которые были широко распространены с раннего

---

<sup>6</sup> В любом случае это относится к (не наклонённым) плоским зеркалам, на которые наши пояснения будут ограничены. Неравномерные зеркала, с другой стороны, искажают зеркальное изображение, например вогнутые зеркала создают увеличенное зеркальное изображение, в то время как выпуклые дорожные зеркала, с другой стороны, позволяют просматривать большее пространство (например, неясную дорожную развязку) на меньшем зеркальном изображении.

<sup>7</sup> Зеркало долгое время считалось метафорой философии в целом, признаком рефлексивности мысли: картина, которая держит в плену традиционную философию, – это картина ума как великого зеркала, содержащая различные представления, некоторые точные, некоторые нет, и способная быть изученной чистыми, неэмпирическими методами. Без понятия разума как зеркала понятие знания как точности представления не предполагало бы себя. См. критику зеркальной метафоры для современного понимания философии [35, p. 12].

<sup>8</sup> Определение представительства, которое оправдывает это утверждение, гласит, что А является представительством В, когда А означает В, независимо от того, присутствует ли В или нет. Это определение не выполняется зеркальным изображением, так как оно исчезает само по себе, когда перед ним исчезает объект зеркала. Зеркальное изображение не может продолжать существовать и представлять зеркальный объект в его отсутствие. Конечно, возможны и менее богатые предположения концепции представления, с помощью которых зеркальное изображение можно было бы описать как «мгновенное представление». Я обязан этой ссылкой Томасу Фуксу.

Средневековья до XVIII в. и «содержат указания практиковать богослужebную практику, изучать свою совесть» [17, S. 2236f], можно проследить ещё дальше. Что касается использования зеркальной метафоры в области межсубъектности, то здесь уже можно найти первую значимую точку переноса.

Другой позволяет мне через объективное, т.е. подлинное и серьёзное, представление себя стать точкой отсчёта для размышлений, в которой я смогу тематизировать и исследовать себя. Второе упомянутое выше свойство – предрасположенность процесса зеркалирования – относится к тому, что зеркальное изображение и зеркальный объект одновременно, и в синхронной зависимости соотносятся друг с другом. Зеркальное изображение, как будет объяснено позже, не является изображением в реальном смысле, так как оно не может освободиться от объекта зеркала и стать произведением.

Другими словами, оно не может представлять [17, S. 2236]. Как только что-то оказывается перед зеркалом, оно также зеркалируется – зеркальное изображение появляется в «мгновение ока» [12, S. 93]. Здесь следует подчеркнуть пространственную, а также временную зависимость. «Зеркальное изображение переносится только во времени и пространстве в виде двойного представления» [22, S. 375], например в виде фотографии зеркального изображения. Сфотографированное зеркало, однако, теряет свою функциональность в качестве зеркала, что также будет объяснено позже.

Что касается перехода зеркальной модели на межсубъектность, то здесь можно утверждать, что присутствие и синхронность также играют особую роль. Физическое присутствие другого человека обеспечивает определённую форму зеркалирования, которая невозможна при телефонном или письменном общении. В межтематических взаимодействиях гораздо более непосредственно ощущается то, как другой человек реагирует на мои выражения и действия.

Третьей часто упоминаемой характеристикой зеркала является предполагаемый разворот сторон. Широко распространённое мнение о том, что зеркало обменивается левым и правым, однако, как указывает Умберто Эко, здесь является несостоятельным, потому что с чисто физической точки зрения зеркало «отражает право и лево именно там, где правый и левый».

«Это наблюдатель... который представляет себе, через отождествление с его изображением, что он является человеком в зеркале, и который затем, глядя на себя, вдруг обнаруживает, что он носит, скажем, часы на правом запястье. Дело, однако, в том, что он носил бы его там, только если бы он был в зеркале (Je est un autre!)» [11, S. 30]. Поэтому, в отличие от камеры-обскуры, зеркало не переворачивает то, что отражает, а отражает то, что находится перед ним, точка за точкой параллельно, никогда не перекрывая лучи зрения.

Для того чтобы представить неадекватное мнение о развороте зеркала по сравнению с пониманием абсолютной конгруэнтности, генерируемой



таким образом, наблюдатель должен встать в положение зеркального изображения – только для того, чтобы обнаружить, что он носит наручные часы на виртуальной правой руке, в то время как часы на самом деле находятся на его реальной левой руке. Понимание разницы между реальностью и виртуальностью, таким образом, неявно предполагается в отношении статуса зеркального изображения. Это осознание разницы идёт рука об руку с возможностью воображаемого переноса в виртуальное место и, таким образом, в другую перспективу.

Что касается интерсубъективности, то этот вывод проявляется в том, что он фокусируется на изменении перспективы, которая становится необходима для того, чтобы разделить предположение о боковом развороте, коренящееся в естественном отношении, является правдоподобным с точки зрения жизненного мира, но геометрически неверным. Естественное понимание феномена зеркального отражения, таким образом, подразумевает воображаемое, хотя и не активно выполняемое перенесение себя на место за зеркалом, где мог бы стоять другой.

Тот факт, что способность принимать и изменять перспективы является необходимым условием эмпатии, часто подчёркивается в психологии развития, а также в социальной философии. Здесь становится более правдоподобным говорить об Ином как о живом зеркале, поскольку эти эмпатические способности приобретаются только во взаимодействиях первичной и вторичной интерсубъективности, в которых преобладает личный контакт, структурированный межличностным мимесисом [15].

#### 4. Зеркало в промежуточном сравнении

Если продолжить анализ характеристик зеркального изображения и сравнить их у других носителей, то на ум приходит очевидное различие, которое уже можно найти у Плотина, касающееся производственного процесса. Плотин различает картину как созданную и зеркальное изображение как естественное отражение [цит. по: 20, S. 81]. С одной стороны, вовлечён продуктивный субъект, который активно и творчески способствует живописному процессу, с другой стороны, живописная связь существует только между пассивным репродуктивным зеркалом и изображённым.

Живопись – это темпоральный процесс, в котором до и после, оригинал и изображение, опосредованы через художественную деятельность. Однако зеркалирование зеркала – чисто механический процесс. В то время как зеркальное изображение является одновременным дублированием, картина освобождается от этого условия присутствия и тем самым замораживает движущееся (которое сохраняется в зеркальном изображении как движущееся в движении), каким бы оно ни было.

Эта характеристика консерватизма, значимая с точки зрения движения и гибкости перспективы, сопровождается бесконечностью процесса зеркального отражения. Существует мультипликация зеркал, расположенных

одно за другим или напротив друг друга, с одновременным абсолютным присутствием референтной связи [ср.: 20] – диалектика инфинитизма и результатов предвзятости [17, S. 38]<sup>9</sup>.

В отличие от нарисованного изображения, зеркало представляет оригинальное изображение таким образом, что воспроизводятся все особенности, присутствующие в самом оригинальном изображении, и только они. Портрет, с другой стороны, представляет человека, изображённого в смысле интерпретативного воспроизведения черт или творческого порождения новых черт. Каждая картина, по сравнению с оригиналом, позволяет появиться чему-то новому в своём сюжете, или – то же самое – нарисованная картина не является изображением, каким бы натуралистическим ни было изображение.

Процесс росписи порождает новый объект, произведение искусства. Зеркальное изображение, с другой стороны, не имеет репрезентативной ценности, так как отменяет себя, чтобы отразить то, что отражено. Оно «действительно имеет исчезающее существование. Это только для тех, кто смотрит в зеркало, а за его чистым внешним видом – ничто» [16, S. 143].

Зеркальное изображение, можно сказать с Гадамером, воплощается в самопоглощении. В отличие от изображения живописи, которое утверждает своё собственное существование именно для того, чтобы отобразить то, что изображено на картине, зеркальное изображение исчезает за своей функцией. С другой стороны, однако, можно сказать, что, отказавшись от своего бытия в пользу бытия для меня, игровая картина свидетельствует именно о своей и в своей сущности как образа.

Её самопоглощение является «намеренным моментом в существе самого образа» [16, S. 143], которое вновь возникает за его посреднической функцией, как только человек начинает относиться к нему по-другому. Если угодно, например, протирание зеркала превращает его в бытовой предмет; если после этого снова посмотреть на себя в нём, оно снова становится чистым средством [13, S. 30]<sup>10</sup>.

Другое различие между зеркальными изображениями и закрашенными изображениями и фотографиями касается аспектов кадрирования и настройки. В то время как в картинах или фотографиях они определяются

<sup>9</sup> Подобным же образом можно сказать и о межсубъектной встрече, которая несёт в себе ядро непрекращающегося процесса рефлексии, разворачивающегося в виде диалога. Философия часто подчёркивала присущую межличностным отношениям и диалогу незавершённость, но это также подразумевало не в меньшей степени открытость результатов. В случае оптического зеркалирования выход не так открыт, так как референтные отношения и режим отображения фиксированы раз и навсегда. Остаётся лишь присутствие живых, разделённых настоящим, что позволяет установить связь. Сократ, неоднократно используемый в качестве модели философа, воплощает идею диалога в самом конкретном смысле. Он направляет остальных на рынке на подлинные встречи между людьми, которые взаимно присутствуют, чтобы встать на путь поиска истины, что само по себе является, конечно, бесконечной задачей.

<sup>10</sup> Катоптрическая диалектика «за меня» и «за себя» разбивается в межсубъектном контексте тем, что у другого человека тоже есть «за себя», которое нельзя отнести к зеркалу, потому что оно не может видеть.

выбором художника или фотографа и предоставляются нам как зрителям, в зеркале они могут варьироваться свободным движением в самом пространстве [ср.: 11, S. 58].

Для дальнейшего изучения поведения зеркала по сравнению с другими оптическими носителями Эко задумывает «Экспериментальное распятие»: зеркало воспроизводится на фотографии, в фильме или телевизионной записи, в картине. Эти изображения зеркальных изображений не функционируют в качестве зеркальных. Нет других отпечатков или знаков зеркал, кроме других зеркал [11, S. 61].

Зеркальные изображения, в отличие от картин или фотографий, как показано здесь, не могут быть итерацией трансмедиально. Изображения могут быть сохранены в виде изображений, если они встроены или появляются на других носителях (изображения, плёнки, даже зеркала). Если мы видим картинку на фотографии, мы осознаём её живописный характер, т.е. сфотографированное изображение продолжает функционировать как картинка, которая отличается от других объектов в живописном пространстве фотографии.

Зеркальные изображения, с другой стороны, трансформируются, когда они появляются в других средствах массовой информации. Когда мы смотрим на сфотографированное зеркало, мы, конечно, понимаем, что имеем дело с зеркалом, но в данный момент оно больше не функционирует как зеркало, так как ничто в нём не отражается в зависимости от наблюдателя (самих себя).

Есть только один носитель, в котором эта функциональность зеркала сохраняется, когда оно встроено, и это опять же зеркало. Зеркало, которое отражает себя в другом зеркале, на самом деле не отражает себя, а передаёт объект, на который оно отражает, зеркалу, которое его отражает, и это есть внутрисредняя итерабельность. Исключением может быть следующий случай: представьте себе наблюдателя, сидящего неподвижно перед зеркалом, висящим на стене, и смотрящего на себя фронтально в это зеркало.

Предполагая, что снимок можно сделать скрытой камерой с позиции глаз зрителя, можно создать отпечаток, который, с соответствующим увеличением и мелкозернистыми деталями, будет точно соответствовать визуальному впечатлению зрителя. Если бы этот отпечаток был представлен ему в мгновение ока, с фиксированным положением глаз и тела, чтобы его периферийное восприятие не выходило за край снимка, он, скорее всего, не смог бы отличить предыдущее зеркальное восприятие от текущего фотографического.

Только когда он начинает двигаться перед фотографией, он замечает, что его лицо застыло в (сфотографированном) зеркале, т.е. не изменяется в ответ на его движения. В этот момент он понимает, что он уступает иллюзии. Трансмедиальная итерабельность, как видно из этого построенного примера, тесно связана с аспектом движения. Даже фильм приобретает свою функциональность только тогда, когда он встроен в фильм. Нет такой

вещи, как сфотографированная или расписанная плёнка, в лучшем случае это фотографии или картины отдельных сцен из фильма.

Однако фильм внутри фильма всё ещё функционирует как фильм или как динамические средства массовой информации, такие как зеркала и плёнка, поэтому итерация может быть только внутри медиа, в то время как статические средства массовой информации, такие как картины и фотографии, также могут быть итерацией трансмедиально.

Если попытаться снова обогатить метафору зеркала в области пересечения с феноменальными качествами, то необходимо включиться и динамику процесса зеркалирования. Другой, в более радикальном смысле, является динамической средой моей собственной и внешней ссылки, потому что он не только, как физическое зеркало, заставляет меня появляться в моём движении, как движущийся и движущийся, но и, через своё собственное движение, привносит себя в процесс взаимного отражения.

То, как другой расширяет мой горизонт, можно объяснить, обращаясь к интермедиальности функции зеркала. В живописи зеркала часто использовались для того, чтобы изобразить что-то, либо уже видимое сбоку в живописном пространстве, либо то, что осталось бы невидимым без их помощи. Обилие пиктографических реализаций функций зеркала относится к трансмедиальным отношениям, характеризующим зеркало как связующее звено между уровнями видимости.

Следуя знаменитой главе Мишеля Фуко «Придворная леди» в книге «О порядке вещей: Археология человеческих знаний» [13, S. 31–45], мы снова можем слегка изменённым образом различать репродуктивные зеркала, которые уменьшают то, что уже присутствует в пространстве восприятия или изображения, и продуктивные зеркала, которые делают видимым то, что не дано или невидимо, т.е. открывают вид на что-то новое. Эти два способа прослеживаются в двух важных произведениях истории искусства.

В зеркале «Лас Менинаса»<sup>11</sup> мы видим то, что видно на рисунке (художник, инфанта и т.д.), а именно – королевскую пару, нарисованную Веласкесом. Но не зрители на картинке отражают нам пару, а зеркало. Оно втягивает нас в их взгляд, каким бы он ни был, и передаёт их взгляд на то, что находится за пределами картины. Отражение здесь – это посредничество взгляда других. Со «Свадьбой Арнольфини»<sup>12</sup> ситуация изменилась.

Здесь зеркало не показывает того, что видят другие (потому что на заднем плане нет никого), зеркало, скорее, завершает вид и предлагает новый вид того, что уже видно, опять же, картина изображает пару. Более того, поскольку это выпуклое зеркало, оно открывает пространство изображения для вещей, лежащих сбоку, которые невозможно увидеть прямо

<sup>11</sup> Автор имеет в виду здесь картину Диего Веласкеса «Менины», или «Семья Филиппа IV» (1656). – *Примеч. пер.*

<sup>12</sup> Автор имеет в виду здесь картину Яна ван Эйка «Портрет четы Арнольфини» (1434). – *Примеч. пер.*

спереди. В «Лас-Менинасе» Веласкеса, с другой стороны, зеркало показывает пару, которая непосредственно видна фигурам, но невидима для зрителя.

Это не добавляет тени к тому, что уже видно, а, наоборот, делает что-то прежде всего видимым через отражение. Германн Асемиссен воспринимает эти две модальности как формы дополнительного представления через зеркало: «Один тип расширяет представление изображения, показывая в зеркале что-то, что не представлено в самом изображении, потому что оно находится вне пространства изображения, обычно напротив него. Другой тип имманентно дополняет представление, делая видимым в зеркале другой аспект того, что представлено на изображении» [3, S. 26].

Феноменологически можно добавить, что первый тип расширяет изображение, добавляя аспекты, принадлежащие внешнему горизонту того, что представлено на снимке. Это открывает новую перспективу, которая указывает из представленного живописного пространства. Второй тип, с другой стороны, освещает внутренний горизонт картины, делая видимыми дальнейшие тени того, что находится в живописном пространстве.

Что могут означать эти режимы комплементарной визуализации в области пересечения? С одной стороны, Другой может сделать невидимым и появляться для меня, открыв новый внешний горизонт, в который я могу войти. В простейшем случае репрезентативного восприятия он может указать мне на то, что лежит за пределами моего поля зрения.

Но он также может расширить мой кругозор в когнитивном смысле, сформулировав и сделав доступными для меня знания, которые могут сформировать новую, значимую связь с моими знаниями. С другой стороны, он может сделать так, чтобы видимое выглядело по-другому, указав на некоторые аспекты совместно рассматриваемого или обсуждаемого вопроса, которые в одиночку ускользнули бы от моего внимания.

Что касается того, что я также вижу или иным образом мысленно представляю, то Другой, таким образом, открывает для меня расширенный внутренний горизонт через свою перспективу [31; 39]<sup>13</sup>. Другой человек, таким образом, завершает моё видение, но, поскольку он сам является видящим человеком, он также завершает его и таким образом делает возможным самонаблюдение и самопознание в первую очередь.

## 5. Зеркало и взгляд

Человека не видно в зеркале, но он видит себя в нём. Другой человек видит меня, а я вижу его. Самоназвание в обоих случаях разное. Когда я смотрю в зеркало, я узнаю себя как самого себя, когда я смотрю «в другое», я узнаю себя как узанного им. Различные виды взгляда, которые

---

<sup>13</sup> В настоящее время интенсивно изучается антропологический аспект такого наведения.

возникают в результате переплетения направлений взгляда, самопознания и признания другого, будут дифференцированы в следующем.

Прежде всего, следует сказать, что о самоназвании, как с логической, так и с генетической точки зрения, можно говорить только в том случае, если есть и контрастная ссылка на других. Зеркальная метафора, однако, может быть прочитана таким образом, что зеркало гарантирует самоуважение, которое избегает странностей, так как зеркальный вид исключает взгляд «другого как другого» и заставляет себя выглядеть в чистом изображении. «Я» как поверхностный вид следует отличать от «себя» как самознательного и узнаваемого.

Поэтому Аристотель уже говорит о человеке, который видит себя в зеркале не как истинное Я, а как ссылку на лицо [2, II 15 1213a 21], как цитирует Райнер Мартен: «Когда мы хотим видеть своё лицо, мы смотрим в зеркало, если мы хотим видеть себя, не нашего друга, ибо он является, как мы говорим, другим Я (гетеросексуальное эго). Согласно этому различию между зеркальным отражением и познанием, самопознающий человек сам по себе не самодостаточен, а нуждается в дружелюбном другом, в то время как саморефлективный человек считается полностью самодостаточным» [23, S. 8].

Ссылка на себя, эквивалентная самопознанию, должна быть представлена другим человеком через его эмпатическое внимание. Бесплодие физического зеркала, в котором зритель видит только своё «лицо», но не всю свою сущность, противопоставляется возможности быть затронутым проявлениями эмпатии другого.

Другой лишь дополняет самооценку, позволяя ему видеть себя по-другому, в то время как зеркало всегда позволяет видеть себя только таким же образом. Здесь находится центральный пункт в истории идей, который позволяет нам различать мёртвые и живые зеркала. Тем не менее, как подчёркивает Мартен, саморефлексия в физическом зеркале, безусловно, подразумевает измерение рекламы и понимание перспектив других людей. «Каждое отражение, даже предположительно чисто субъективное, является публичной самоинтерпретацией» [23, S. 9].

В зеркале мы видим себя так же, как нас видят другие, но зеркало создаёт определённую фронтальную иллюзию. Как отмечает Морис Мерло-Понти, другой человек никогда не встречается с нами полностью фронтально, а сбоку, врываясь в наш кругозор, привлекая наше внимание [26, S. 149; 40, S. 102].

В этом отношении зеркало даёт идеально нетипичное представление о себе, которое, вероятно, не вполне соответствует фактическому представлению о себе другого при столкновении. Корреляция, даже если она обычно асимметрична, всегда существует в межсубъективном зеркальном отображении между режимами видимости в объективном смысле слова и в субъективном смысле слова.

В первом случае речь идёт о том, как если бы что-то или кто-то вообще появляется, во втором – о том, как человек смотрит на то, что появляется.

Для иллюстрации этой корреляции можно использовать различные формы взгляда, такие как нарциссический, вуайеристический или эксгибиционистический взгляд [23, S. 13ff].

Нарцисс – субъект и объект одного и того же взгляда, он с самим собой, как и с другим. Это делает его контрагентом вуайериста, который потерялся в другом. Взгляд вуайериста состоит в том, что он видит, не будучи увиденным, вуайерист не отражает и не отражается. Его или её потеря (не отражённая другим) сочетается с чувством скрытности от внешнего мира (не отражающим другого), по крайней мере, до тех пор, пока он или она не будут пойманы<sup>14</sup>.

В эксгибиционизме мы, наконец, находим невидимое видимым, особенность которого в том, что – намерение позволить себе быть увиденным для эксгибициониста не является коммуникативным. Это как интересубъективное отражение, поскольку другие не хотят видеть то, что показывает эксгибиционист.

Экспонент функционирует как искажающее зеркало, которое показывает больше, чем может быть на самом деле отражено. При этом спектр занижений и завышений формируется в различных формах просмотра, которые структурируют область видимости. Симметрия взгляда друг на друга, описанная Георгом Зиммелем, представляет собой идеально-типичную регуляторную систему [38, S. 723], здесь зеркалирование означает смотреть друг на друга, быть узнаваемым и узнаваемым.

## 6. Зеркало и распознавание

По линии мысли, ведущей от восприятия и узнавания к узнаванию и признанию, – как это было с восприятием «к личному» – зеркальная метафора также может быть расширена. Всё, в чём человек узнаёт себя, можно было бы считать отражением самого себя [13, S. 45f]. Однако такое признание изначально будет пониматься метафорически, при этом метафора может быть интерпретирована по-разному. В чём вообще можно узнать себя и какой термин предполагает себя в зависимости от того, в чём себя узнаёшь?

Кроме того, можно спросить, как себя узнать в каждом конкретном случае. Ответ должен пролить свет на сложную структуру «узнавания себя как нечто в чём-то», потому что, очевидно, можно узнать себя в «людях», в «вещах» (например, в произведениях искусства, с «духом», с которыми чувствуешь связь), а также в «ситуациях» (например, когда возникает ощущение, что был в каком-то месте раньше, и чувствуешь и при этом смутное чувство знакомства).

Таким образом, можно различать личностный, интеллектуальный и ситуационный режимы распознавания, что приводит к динамическим взаимодействиям, которые можно исследовать феноменологически детально.

---

<sup>14</sup> См. известную сцену замочной скважины у Сартра [36, S. 467].

Далее мы ограничиваемся признанием себя в другом. Функция ролевых моделей, по которым ориентируется человек, особенно лаконична в этом личном признании.

В отличие от привычных влияний, таких как поведенческие модели родителей, которые становятся вашими, сознательно выбранный образец для подражания в идеале представляет собой аспект, который вы либо имеете сами, либо хотели бы иметь. Если человек признаёт свой собственный недостаток по сравнению с ролевой моделью, то он вновь признаёт свой недостаток в отношении определённых черт характера или определённых областей деятельности (например, спортивных, научных или политических достижений).

Осознание разницы с одновременной идеализацией и идентификацией являются составными моментами личных отношений между ролевой моделью и самим собой. Эта ролевая модель почитается, потому что она отличается от собственного «я» в одном критическом моменте, потому что она «лучше», чем собственное «я» в критическом отношении.

Человек отождествляет себя с образцом для подражания, тем самым эмоционально сближаясь с ним и компенсируя пробел, который объективно существует. Однако поклонение часто также содержит элемент прославления, который, с одной стороны, делает этот пробел ещё более очевидным, но, с другой стороны, также предлагает проекционную поверхность для собственной идентификации.

Личное признание в ролевой модели зависит главным образом от разницы, которой не существует между архетипичным и изображением или между «я» и зеркальным изображением. Личное признание можно также пережить как эмоциональную реакцию на состояние другого человека, которое один наблюдает или непосредственно переживает и тем самым понимает, что у одного человека общая история переживаний или аналогичный горизонт переживаний, как у другого человека.

Я узнаю себя в другом человеке, потому что замечаю, что я уже испытал то, что он испытывает сейчас<sup>15</sup>. Здесь я сравниваю другого со своим визуализированным «я». Если аналогия особенно строгая и в то же время разница между нынешним состоянием другого и «я» особенно сильна, то может развиваться сильное сострадание.

Когда я живо вспоминаю, насколько травмирующим для меня был тот или иной опыт в прошлом, в то время как я вижу другого человека, который переживает этот самый момент, тогда моё сострадание может не только стать особенно интенсивным, но и обрести «подлинность» через насыщенность переживаний, которая отражается обратно к человеку, которого жалеют.

В отличие от личной, физическая рефлексия может быть понята как особая форма самосознательного самопознания, а на самом деле как поверхностная в истинном смысле этого слова, поскольку изначально она

---

<sup>15</sup> См.: критерии общего горизонта опыта у Сартра [37, S. 500f].



касается только моего физического облика. Это распознавание происходит мгновенно, потому что я вижу себя: нет промежуточных инстанций. В строгом смысле это вовсе не вопрос признания, а скорее простое признание, поскольку отражение – это представление (присутствие), а не представление (реализация).

Если феноменологически рассмотреть намеренную структуру самопознания, то можно выделить активное и пассивное измерения этого процесса. Например, я могу активно искать фигуры отождествления, в которых я надеюсь найти себя, что в их отражении может дать мне ключ к построению моего самосознания. Здесь, конечно, есть опасность того, что я слишком много проецирую на идеализированного другого, так что я лишая его потенциальной живой зеркальной способности (разработанной по моей собственной инициативе и вытекающей из его индивидуальности и упрямства).

Через преувеличенные усилия, чтобы идентифицировать с зеркальным отражением, что он отбрасывает назад ко мне, возникает опасность сделать его мёртвым зеркалом, пассивной поверхностью. Чем активнее я вхожу в процесс зеркалирования, тем пассивнее становится другой человек как живое зеркало.

Исторические или литературные деятели также могут функционировать как живые зеркала, и это возможно, если вы с ними взаимодействуете, даёте им возможность развернуться в вашем собственном противостоянии и соотносите свои собственные проекции с объективными критериями (которые могут исходить от автора или от сюжета). Бодрость здесь не означает, что я встречаю живого партнёра, но бодрость относится к герменевтическому процессу, который инициируется и осуществляется через рефлексию и идентификацию.

Этот процесс интерпретации жив, когда возникает диалогическая ситуация самоинтерпретации и интерпретации другими людьми, к которой могут быть привлечены различные источники. Отражение пассивно, когда другой человек буквально подносит ко мне зеркало, заставляя меня задуматься о себе и оправдать себя. В этом есть навязчивый момент, но он, безусловно, может быть оценен положительно, а именно когда он открывает мне возможность познакомиться и понять себя (как себя и по отношению к другим) с другой точки зрения.

Типичными примерами, которые могут создать такую самооценку, бросив вызов самому себе или даже заставив, если можно так выразиться, поднять на себя зеркало, являются друзья и терапевты, а также религиозные или юридические инстанции и зарубежные культуры. Физическое зеркало, которое держит меня в руках, подтверждает мою внешность и заставляет меня распознать себя как тело, как тело, которое у меня есть и которое идентично телу, в котором я нахожусь по эту сторону зеркала.

Другой человек как социальное зеркало, с другой стороны, может подтвердить мою сущность, мою личность, мои черты характера и т.д. за пределами физического тела, но и оценить их и призвать меня переоценить

их. Для меня это приглашение содержит возможность распознать себя как социального агента, который оказывает влияние на других и оценивается ими не только с точки зрения внешнего вида, но и с точки зрения социального поведения<sup>16</sup>.

## 7. Зеркало и признание

На данном этапе необходимо более детально изучить взаимосвязь между наглядностью и признанием. Аксель Хоннет является отправной точкой для этого, он выделяет две формы видимости, а именно физическую и социальную. Человек характеризуется физической видимостью, как и все другие вещи, которые имеют по крайней мере непрозрачный слой. В режиме такой видимости человек воспринимается, а это подразумевает «элементарную форму индивидуальной узнаваемости и, соответственно, представляет собой первую, примитивную форму того, что мы называем “узнаваемостью”» [18, S. 13].

Социальная видимость выходит за рамки этого познания, так как требует «признания» другого человека. «Если под признанием человека мы понимаем постепенное расширение его идентификации как личности, то под “признанием” мы можем подразумевать выразительный акт, посредством которого это признание получает положительное значение одобрения» [18, S. 15]<sup>17</sup>.

Признание, основанное на социальной видимости, может отсутствовать различным образом, когда один человек не воспринимает другого. Хоннет приводит три формы невидимости, каждая из которых характеризуется специфическими режимами реализации межсубъектного взгляда или внимания, а именно: (1) безобидная невнимательность, например (2) путём легко забывающегося собственного невежества, которое хозяин дома может проявить по отношению к уборщице; (3) путём демонстративного взгляда, который расист может практиковать по отношению к представителям определённых этнических групп, которые он не любит [18, S. 12].

Таким образом, социальная невидимость может быть достигнута пассивно за счёт невнимательности участников и чрезмерной самоуверенности или же активно создаваться. Тут и там это подразумевает отсутствие

---

<sup>16</sup> Может возникнуть соблазн предположить, что физическое зеркало тоже обладает такой функциональностью, если распознать по зеркальному изображению, например, что человек прибавил в весе, следовательно, раздражает ставшая привычной лень двигаться или обжорство, и в конце концов характеризует их как людей слабых характеров. Тем не менее зеркало является лишь поводом для самоанализа; оно не может активно участвовать в дальнейшем переговорном процессе по полученным с его помощью знаниям, подобно консультативному голосу другого человека.

<sup>17</sup> Как известно, Мерло-Понти придумал термин «взаимодействие» для обозначения области таких взаимных столкновений [25, S. 246].

форм выражения из класса «одобряющих жестов и мимики» [18, S. 17] и, таким образом, показывает связь между социальной видимостью и телесной выразительностью [27].

Другой – живое зеркало себя, пока он реагирует на меня экспрессивно, т.е. если мое выражение не «оставляет его холодным», а вовлекается в меня произвольно (как в сочувствии) или невольно (как в заражении чувствами). Таким образом, другой человек подтверждает мою «ценность» как партнёра по взаимодействию.

Выражение лица другого человека представляет собой, так сказать, «зеркало моих собственных вразумительных потенциалов» [18, S. 26], оно обновляет перед моими глазами возможность изменения перспективы. Физическое зеркало сначала противопоставляет мне мою видимость и в то же время подтверждает эту видимость положительно. Однако оно не может ни сделать меня невидимым, ни позволить мне присутствовать как отсутствующему.

Другой человек, с другой стороны, может по-разному отражать меня своим поведением по отношению ко мне. Если он признаёт меня, он подтверждает мою социальную видимость, моя физическая видимость важна только косвенно. Но если он обращается со мной как с невидимым человеком, он лишает меня социальной видимости, но в то же время подтверждает мою физическую видимость в её отрицании.

Другой никогда не бывает полностью прозрачным, никогда не бывает полностью непрозрачным, но всегда отражает, т.е. отражает что-то от меня самого. Это происходит не в смысле физического процесса отражения, подчиняющегося причинно-следственным законам оптики и дающего мне виртуальную копию себя (моего тела), а в смысле нарушенного образа себя (моего личного единства), через характеристики его внешнего вида, вида или отношения, которое я могу почувствовать в теле.

Формулировка Гуссерля, состоящая в том, что другой является «отражением самого себя, а на самом деле не является отражением; аналогом себя, в действительности не является аналогом в обычном смысле» [19, S. 125], может быть взята далее, если один включает в себя деятельность другого в межсубъектный процесс рефлексии, в результате чего возникает своеобразный разрыв в образе-отношении, который отличает физические от личных рефлексий.

Ибо физическое зеркало я могу рассматривать только как тело, как зеркало; моя телесность вступает в игру, когда я обращаю внимание на моё собственное движение перед зеркалом в отражении. Я активно генерирую это движение, которое является выражением моих телесных способностей, – зеркало же не участвует в этой кинестезии, оно статично. С другим человеком всё по-другому. Для него я всегда больше, чем физическое внешнее видение и движущаяся материя; я для него – тело, как и он для меня – тело, и поскольку мы оба имеем отношение и к своему собственному физическому телу и к физическому телу другого, то возникают межличностные отношения.

## 8. Резюме

Анализ манеры говорить о «человеке в зеркале другого» или о другом как о «зеркале себя» приводит к ряду фактических параллелей и различий между объектным зеркалом, которое мы используем каждый день, но которое также имеет медийную и художественную функцию, и другим, с которым мы сталкиваемся каждый день, но которое также несёт ответственность за нашу конституцию как социальных существ и личностей. Каковы же тогда аспекты, требующие феноменологического «искупления» зеркальной метафоры?

С одной стороны, мы сделали акцент на катоптрической объективности. Один ценит зеркало, но не только его, но и другого, например хорошего друга, за объективность и честность его отражения. Это стимулирует самоанализ, который может дать новые оценки в отношении себя. Однако если зеркало является лишь поводом и инструментом самоконтроля, с которым можно консультироваться в любое время, то другой может спонтанно вмешаться в переговорный процесс и открыть новые перспективы критической самооценки.

Мы также находим разницу между физическим и социальным зеркальным отражением в отношении характеристики предрасположенности. Межличностная встреча пронизана подсознательными, но иногда вполне тематизируемыми координатами, которые отличаются от механического процесса зеркального отражения тем, что они никогда не бывают полностью синхронизированными, где сопротивление другого человека может ощущаться в его физическом присутствии.

Зеркало не может оказывать такого сопротивления, потому что оно должно пассивно отражать то, что перед ним по законам оптики. Зеркало предлагает модель идеальной синхронизации, которая никогда не достигается в межличностной встрече. Эмпирические данные свидетельствуют о том, что высокая степень согласия в закономерностях движения, резонирующих друг с другом и производящих эффекты подсознательной синхронизации, может быть предсказана качеством взаимодействия<sup>18</sup>.

В этом отношении катоптрическая модель может быть использована в качестве эталона для «успешного» межличностного взаимодействия. В любом случае напряжение, возникающее в результате изменения фаз синхронизации и десинхронизации<sup>19</sup>, является решающей характеристикой, отличающей живое взаимодействие или социальное зеркалирование между людьми от ситуации, когда один человек движется один перед зеркалом и наблюдает за ним.

---

<sup>18</sup> Психологические исследования со статистическим анализом движения на основе видеозаписей, сделанных во время психотерапевтических сеансов, показали, что высокая межличностная синхронность коррелирует с более позитивной оценкой настроения между терапевтами и пациентами и может косвенно влиять на успех терапии [32].

<sup>19</sup> О десинхронизации и её психопатологических аспектах см.: [14].

Что же касается когнитивных предпосылок для того, чтобы субъект мог распознавать себя в зеркале и развивать соответствующие межсубъектные способности, то общее мнение о катоптрическом «латеральном развороте» оказалось очевидным. Чтобы иметь возможность высказать такое мнение, требуется сознание, чтобы сравнить себя перед зеркалом и себя в зеркале, а затем сделать вывод, что на зеркале отражение себя носит наручные часы не на той руке.

Только поставив себя в положение того, кто появляется в зеркале, человек замечает предполагаемую разницу с собственной телесной точкой зрения. Эта интерпретация усиливается с точки зрения психологии развития: здесь гибкость перспективы считается необходимым условием как для самопознания в зеркальной жизни, так и для эмпатии. В рамках диалектики инфинитизма (рефлексия как бесконечно продолжающийся процесс) и презентеизма (необходимость ведения зеркального диалога в настоящем) зеркало обещает повторяемость моего самоощущения.

Оно всегда будет отражать меня, как меня видят, т.е. «объективно». Какое впечатление я произвожу на другого человека в контексте встречи и какой образ себя он соответственно отражает обратно, не определено и не может контролироваться мной. Здесь прерывается «передача» моего зеркального изображения через любое количество зеркал, соединённых последовательно.

Что касается взаимосвязи между интермедиаальностью и движением, было показано, что зеркало является средой, которая, с одной стороны, может отражать мою кинестетическую динамику, а с другой стороны, может расширять моё поле зрения невероятно и трансцендентально, посредством комплементарного представления.

Зеркало, однако, не действует в моей сфере движения, как это делает другой человек со своей кинестетикой, тем самым конструируя межсубъектное пространство. Движения другого могут прийти неожиданно и помешать моим собственным движениям. Зеркало, однако, не предлагает таких моментов неожиданности.

Зеркало предлагает модель адекватности мира и разума, которая местами доминировала в европейской истории идей. Эта идея живописного соответствия проблематична в области межсубъектности, где на карту поставлено конкретное столкновение двух телесных существей. Как видно, преобладает непреодолимая асимметрия, хотя бы из-за разницы между видимым и видимым.

Один может отречься от другого и тем самым уничтожить благодарное смещение взгляда. Активно просматривая другого, я лишая его социальной заметности. Это активное и оседающее отношение социальных зеркал друг к другу – явление, которого нет в области чисто оптического отражения. Другими словами, в зеркале есть только позитивность, в то время как другой может породить восприимчивость и распознавательную негативность, например, в пассивном игнорировании или в активном игнорировании.

С другой стороны, аналогичным ядром метафоры является взаимодействующее представление и расширение собственного горизонта через зеркало и через другое. Через имманентные и трансцендентные ссылки зеркало, как и другое, позволяет мне видеть и переживать что-то новое и необычное, чтобы обогатить внутренний или внешний горизонт того, что я воспринимаю.

Однако при разграничении производительных и репродуктивных режимов здесь также сразу же было отмечено решающее различие, заключающееся в том, что зеркало как пассивная среда даёт лишь повод для дальнейшего собственного изучения возможностей восприятия, в то время как «Другой» как активная среда может спонтанно вмешаться в уже начатый переговорный процесс.

Горизонты «я» и «другой» взаимопроникают друг в друга и взаимно влияют друг на друга. С другой стороны, было бы бессмысленно утверждать, что у зеркала есть горизонт, потому что для этого требуется телесная фиксация, пронизательная способность и кинестетическая активность.

Таким образом, должно стать ясно, что фактическое описание феномена зеркала, из которого мы выделили некоторые центральные характеристики, может, с одной стороны, дать ключ к более дифференцированному сомнению в статусе другого как «зеркала себя». Однако, с другой стороны, в ходе такого феноменологического объяснения смысла границы метафоры также становятся понятными.

## Список литературы

1. *Albus V.* Weltbild und Metapher: Untersuchungen zur Philosophie im XVIII Jahrhundert. Würzburg: Königshausen Neumann, 2001. 426 S.
2. *Aristoteles.* Magna Moralia. London: Published by Gredos, 1947. 240 p.
3. *Asemissen H.U.* Bild und Spiegelbild. Kassel: Kasseler Universitätsreden, 1986. 256 S.
4. *Blumenberg H.* Licht als Metapher der Wahrheit. Im Vorfeld der philosophischen Begriffsbildung // Ästhetische und metaphorologische Schriften. Frankfurt a/M.: Suhrkamp, 2001. S. 139–171.
5. *Blumenberg H.* Paradigmen zu einer Metaphorologie. Frankfurt a/M.: Suhrkamp, 1998. 199 S.
6. *Blumenberg H.* Paradoxien der Reflexion // Zu den Sachen und zurück. Frankfurt a/M.: Suhrkamp, 2002. S. 331–338.
7. *Blumenberg H.* Theorie der Unbegrifflichkeit. Frankfurt a/M.: Suhrkamp, 2007. 121 S.
8. *Breyer T.* Interpersonalität und das Paradigma des Schauspiels // Römer I. & Wunsch M. (Hg.). Person – anthropologische, phänomenologische und analytische Perspektiven. Paderborn: Mentis, 2013. S. 174–197.
9. *Breyer T.* Interpersonalität und das Paradigma des Schauspiels // Person: Anthropologische, phänomenologische und analytische Perspektiven. Series: Ethica. Vol. 26. Münster: Mentis, 2014. S. 101–122.
10. *Cooley C.H.* Human Nature and the Social Order. New York: Cornell University, 1902. 438 p.

11. *Eco U.* Über Spiegel // Über Spiegel und andere Phänomene. München: Hanser, 1990. S. 26–61.
12. *Faßler M.* Ohne Spiegel leben // *Faßler M.* (Hrsg.) Ohne Spiegel leben. Sichtbarkeiten und posthumane Menschenbilder. München: Fink, 2000. S. 11–120.
13. *Foucault M.* Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften. Frankfurt a/M.: Suhrkamp, 1971. 470 S.
14. *Fuchs T.* Melancholia as a Desynchronization. Towards a Psychopathology of Interpersonal Time // *Psychopathology*. 2001. No. 34. P. 179–186.
15. *Fuchs T.* The Phenomenology and Development of Social Perspectives // *Phenomenology and the Cognitive Sciences*. 2012. URL: <https://studylib.net/doc/18666937/the-phenomenology-and-development-of-social-perspectives> (дата обращения: 12.02.2020).
16. *Gadamer H.-G.* Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Tübingen: Antiquariat Engel & Co GmbH, 1990. 524 S.
17. *Grimm J. & Grimm W.* Deutsches Wörterbuch: 16 Bde. Leipzig: Deutsche Akademie der Wissenschaften, 1910. 2654 S.
18. *Honneth A.* Unsichtbarkeit. Stationen einer Theorie der Intersubjektivität. Frankfurt a/M.: Suhrkamp, 2003. 162 S.
19. *Husserl E.* Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge (Hua I). Haag: Nijhoff, 1950. 32 p.
20. *Konersmann R.* Lebendige Spiegel. Die Metapher des Subjekts. Frankfurt a/M.: Klett Cotta, 1991. 264 S.
21. *Konersmann R.* Spiegel // *Ritter J., Gründer K., Gabriel G.* (Hg.) Historisches Wörterbuch der Philosophie. Basel: Schwabe, 1995. S. 1379–1383.
22. *Kuhn K.* Spiegel // *Konersmann R.* (Hg.) Wörterbuch der philosophischen Metaphern. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2007. S. 375–387.
23. *Marten R.* Der menschliche Mensch. Abschied vom utopischen Denken. Paderborn: Schöningh, 1988. 222 S.
24. *Meltzoff A.N. & Moore M.K.* Newborn Infants Imitate Adult Facial Gestures // *Child Development*. 1983. No. 54 (3). P. 702–709.
25. *Merleau-Ponty M.* Der Philosoph und sein Schatten // *Merleau-Ponty M.* Zeichen. Hamburg: Felix Meiner, 2007. S. 233–264.
26. *Merleau-Ponty M.* Die Prosa der Welt. München: Fink, 1993. 194 S.
27. *Müller O.* Im Vorfeld der Personalität. Phänomenologisch-anthropologische Überlegungen zu Visibilität und Intersubjektivität // *Breyer T.* (Hg.) Grenzen der Empathie. Philosophische, psychologische und anthropologische Perspektiven. Paderborn: Wilhelm Fink, 2013. S. 161–182.
28. *Peez E.* Die Macht der Spiegel. Das Spiegelmotiv in Literatur und Ästhetik des Zeitalters von Klassik und Romantik. Frankfurt a/M.: Lang, 1990. 463 S.
29. *Platon.* Alkibiades // *Platon.* Werke. T. I. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977. S. 527–638.
30. *Prinz W.* Selbst im Spiegel. Die soziale Konstruktion von Subjektivität. Berlin: Suhrkamp, 2013. 346 S.
31. *Radman Z.* (Hg.) The Hand, an Organ of the Mind. Cambridge: The MIT Press, 2013. 464 p.
32. *Ramseyer F. & Tschacher W.* Nonverbal synchronicity in psychotherapy: embodiment at the level of the dyad // The implications of embodiment. Cognition and communication / Eds. W. Tschacher & Cl. Bergomi. Washington: Imprint Academic, 2011. P. 193–207.

33. Ramseyer F. & Tschacher W. Nonverbal Synchrony in Psychotherapy: Coordinated Body Movement Reflects Relationship Quality and Outcome // Journal of Consulting and Clinical Psychology. 2011. No. 79 (3). P. 284.

34. Rizzolatti G. & Sinigaglia C. Empathie und Spiegelneurone. Die biologische Basis des Mitgeföhls. Frankfurt a/M.: Suhrkamp, 2008. 229 S.

35. Rorty R. Philosophy and the Mirror of Nature. Princeton: Princeton University Press, 1979. 480 p.

36. Sartre J.-P. Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie. Reinbek: Rowohlt, 1994. 788 S.

37. Sartre J.-P. Entwürfe für eine Moralphilosophie. Hamburg: Rowohlt, 2005. 336 S.

38. Simmel G. Soziologie // Simmel G. Gesamtausgabe. Bd. 11. Frankfurt a/M.: Suhrkamp, 1995. S. 723–736.

39. Tomasello M. Why We Cooperate. Cambridge: MIT Press, 2009. 206 p.

40. Waldenfels B. Sinne und Künste im Wechselspiel. Modi ästhetischer Erfahrung. Frankfurt a/M.: Suhrkamp, 2011. 409 S.



# PSYCHOANALYTICAL ANTHROPOLOGY

**Thiemo BREYER**

Professor of phenomenology and anthropology, Department of philosophy,  
faculty of philosophy, University of Cologne (Germany).  
Albertus-Magnus-Platz, 50923, Köln;  
e-mail: tbreyer@uni-koeln.de

## THE MAN IN THE MIRROR OF ANOTHER

**I**n this article the mirror is considered as a model of the adequacy of the world and mind, which to some extent dominated the European history of ideas. This idea of relationship and mutual perception in the field of intersubjectivity is problematic enough when the concrete collision of two corporeal entities, two personalities as two bodies, is at stake. According to author, the metaphor of the mirror serves in the history of culture as an analog of the relationship of a person to himself, to others, to the world, thereby placing the topic of anthropology, the human self and worldview at the center of the research.

In the author's view, the mirror metaphor is not so much about how strong the mirror metaphor is in this context, but primarily about the social limit of physical perception reflexes. The other person's social reflection on us contains a personal dimension that is equivalent to matching mutual reflections, including the rejection of contact with each other.

The mirror can only confirm the psychophysical side of my being, while the other person mirrors my social side behind this side, where he also has the ability through his subjectivity and spontaneity to deny me in the mirror image, i.e. to deny me any recognition. The author describes various asocial forms of view that refuse to allow symmetry between us and others with reference to the metaphorical theories of Ralf Konersmann and Hans Blumenberg. Using metaphor we can address pre-conceptual expectations, needs, and experiences that conceptual language does not have access to.

**Keywords:** philosophical anthropology, phenomenology, intersubjectivity, interpersonal interaction, semantics of metaphor, metaphor of mirror, mirroring, mirror recognition, mirror and gaze, transmedial iterativity

### References

1. Albus, V. *Weltbild und Metapher: Untersuchungen zur Philosophie im XVIII Jahrhundert*. Würzburg: Königshausen Neumann, 2001. 426 S.
2. Aristoteles. *Magna Moralia*. London: Published by Gredos, 1947. 240 pp.
3. Asemissen, H.U. *Bild und Spiegelbild*. Kassel: Kasseler Universitätsreden, 1986. 256 S.

4. Blumenberg, H. "Licht als Metapher der Wahrheit. Im Vorfeld der philosophischen Begriffsbildung", *Ästhetische und metaphorologische Schriften*. Frankfurt a/M.: Suhrkamp, 2001, S. 139–171.
5. Blumenberg, H. "Paradoxien der Reflexion", *Zu den Sachen und zurück*. Frankfurt a/M.: Suhrkamp, 2002, S. 331–338.
6. Blumenberg, H. *Paradigmen zu einer Metaphorologie*. Frankfurt a/M.: Suhrkamp, 1998. 199 S.
7. Blumenberg, H. *Theorie der Unbegrifflichkeit*. Frankfurt a/M.: Suhrkamp, 2007. 121 S.
8. Breyer, T. "Interpersonalität und das Paradigma des Schauspiels", *Person – anthropologische, phänomenologische und analytische Perspektiven*, Hg. I. Römer & M. Wunsch. Paderborn: Mentis, 2013, S. 174–197.
9. Breyer, T. "Interpersonalität und das Paradigma des Schauspiels", *Person: Anthropologische, phänomenologische und analytische Perspektiven*, Series: Ethica, Vol. 26. Münster: Mentis, 2014, S. 101–122.
10. Cooley, C.H. *Human Nature and the Social Order*. New York: Cornell University, 1902. 438 pp.
11. Eco, U. "Über Spiegel", *Über Spiegel und andere Phänomene*. München: Hanser, 1990, S. 26–61.
12. Faßler, M. "Ohne Spiegel leben", *Ohne Spiegel leben. Sichtbarkeiten und posthumane Menschenbilder*, Hrsg. M. Faßler. München: Fink, 2000, S. 11–120.
13. Foucault, M. *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*. Frankfurt a/M.: Suhrkamp, 1971. 470 S.
14. Fuchs, T. "Melancholia as a Desynchronization. Towards a Psychopathology of Interpersonal Time", *Psychopathology*, 2001, No. 34, pp. 179–186.
15. Fuchs, T. "The Phenomenology and Development of Social Perspectives", *Phenomenology and the Cognitive Sciences*. 2012 [<https://studylib.net/doc/18666937/the-phenomenology-and-development-of-social-perspectives>, accessed on 12.02.2020].
16. Gadamer, H.-G. *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: Antiquariat Engel & Co GmbH, 1990. 524 S.
17. Grimm, J. & Grimm, W. *Deutsches Wörterbuch*, 16 Bde. Leipzig: Deutsche Akademie der Wissenschaften, 1910. 2654 S.
18. Honneth, A. *Unsichtbarkeit. Stationen einer Theorie der Intersubjektivität*. Frankfurt a/M.: Suhrkamp, 2003. 162 S.
19. Husserl, E. *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge (Hua I)*. Haag: Nijhoff, 1950. 32 pp.
20. Konersmann, R. "Spiegel", *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Hg. J. Ritter, K. Gründer, G. Gabriel. Basel: Schwabe, 1995, S. 1379–1383.
21. Konersmann, R. *Lebendige Spiegel. Die Metapher des Subjekts*. Frankfurt a/M.: Klett Cotta, 1991. 264 S.
22. Kuhn, K. "Spiegel", *Wörterbuch der philosophischen Metaphern*, Hg. R. Konersmann. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2007, S. 375–387.
23. Marten, R. *Der menschliche Mensch. Abschied vom utopischen Denken*. Paderborn: Schöningh, 1988. 222 S.
24. Meltzoff, A.N. & Moore, M.K. "Newborn Infants Imitate Adult Facial Gestures", *Child Development*, 1983, No. 54 (3), pp. 702–709.
25. Merleau-Ponty, M. "Der Philosoph und sein Schatten", in: M. Merleau-Ponty, *Zeichen*. Hamburg: Felix Meiner, 2007, S. 233–264.
26. Merleau-Ponty, M. *Die Prosa der Welt*. München: Fink, 1993. 194 S.

27. Müller, O. "Im Vorfeld der Personalität. Phänomenologisch-anthropologische Überlegungen zu Visibilität und Intersubjektivität", *Grenzen der Empathie. Philosophische, psychologische und anthropologische Perspektiven*, Hg. T. Breyer. Paderborn: Wilhelm Fink, 2013, S. 161–182.
28. Peez, E. *Die Macht der Spiegel. Das Spiegelmotiv in Literatur und Ästhetik des Zeitalters von Klassik und Romantik*. Frankfurt a/M.: Lang, 1990. 463 S.
29. Platon. "Alkibiades", in: Platon, *Werke*, T.I. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977, S. 527–638.
30. Prinz, W. *Selbst im Spiegel. Die soziale Konstruktion von Subjektivität*. Berlin: Suhrkamp, 2013. 346 S.
31. Radman, Z. (Hg.) *The Hand, an Organ of the Mind*. Cambridge: The MIT Press, 2013. 464 pp.
32. Ramseyer, F. & Tschacher, W. "Nonverbal synchronicity in psychotherapy: embodiment at the level of the dyad", *The implications of embodiment. Cognition and communication*, eds. W. Tschacher & Cl. Bergomi. Washington: Imprint Academic, 2011, pp. 193–207.
33. Ramseyer, F. & Tschacher, W. "Nonverbal Synchrony in Psychotherapy: Coordinated Body Movement Reflects Relationship Quality and Outcome", *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 2011, No. 79 (3), pp. 284.
34. Rizzolatti, G. & Sinigaglia, C. *Empathie und Spiegelneurone. Die biologische Basis des Mitgefühls*. Frankfurt a/M.: Suhrkamp, 2008. 229 S.
35. Rorty, R. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press, 1979. 480 pp.
36. Sartre, J.-P. *Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie*. Reinbek: Rowohlt, 1994. 788 S.
37. Sartre, J.-P. *Entwürfe für eine Moralphilosophie*. Hamburg: Rowohlt, 2005. 336 S.
38. Simmel, G. "Soziologie", in: G. Simmel, *Gesamtausgabe*, Bd. 11. Frankfurt a/M.: Suhrkamp, 1995, S. 723-736.
39. Tomasello, M. *Why We Cooperate*. Cambridge: MIT Press, 2009. 206 pp.
40. Waldenfels, B. *Sinne und Künste im Wechselspiel. Modi ästhetischer Erfahrung*. Frankfurt a/M.: Suhrkamp, 2011. 409 S.