

В АДУ НЕТ ЯРОСТИ: МЕСТО МЕСТИ В МОРАЛЬНОМ ВОССТАНОВЛЕНИИ

Элис МакЛаклан
Йоркский университет (Канада)

Аннотация

Мсть — это сильное слово. Оно способно вызвать в воображении образ злобного, ожесточённого человека, замышляющего падение своих врагов далеко за пределами разумного и нравственного — или, в более серьёзном смысле, трагические циклы насилия и кровной вражды, превращающиеся в укоренившиеся гражданские конфликты, тянущиеся из поколения в поколение. Философы утверждали, что последствия и моральная психология мести делают её несовместимой — и даже противоположной — любой правдоподобной концепции морального восстановления.

В данной статье я оспариваю эту несовместимость, предлагая, что в условиях неэффективного или несовершенного институционального правосудия уместные акты возмездия могут одновременно требовать ответственности и выражать солидарность, тем самым способствуя его восстановлению. Опираясь на собственные предыдущие исследования мести как морального обращения (MacLachlan 2016) и концепцию добродетельного мстителя Питера Френча (2001), а также на два феминистских фильма о мести, я намечаю феминистский подход к добродетельному возмездию третьей стороны как отправную точку для более широкого, восстановительного понимания законных личных вмешательств после совершённого зла.

1. Введение¹

В октябре 2017 года хэштег #MeToo стремительно распространился по социальным сетям. Женщины со всего мира стали делиться своими историями сексуальных домогательств и насилия после того, как актриса Алисса Милано

¹ Я глубоко признателен слушателям Атлантической региональной философской ассоциации (Галифакс, Канада, 2007) и конференции «Let's Talk about Revenge! Retributive Emotions, Justice, and Moral Repair» (Эссен, Германия, 2022) за их вдумчивое отношение к предыдущим версиям этой работы. Выражаю также глубокую благодарность Альфреду Арчеру и анонимному рецензенту за их полезные комментарии и критику, а также Майше Черри за помощь в проработке некоторых щекотливых аспектов мстительной эмоции. Наконец, я хотел бы поблагодарить Кэтрин Клун-Тейлор и Дебору Файдинг за то, что они побудили меня глубже задуматься о «Подающей надежды молодой женщине» (Promising Young Woman), Эллиота Пейджа из «Леденец» (Hard Candy) за то, что он изначально вдохновил меня на размышления о феминистском самосуде, и Дэвида Уайетта за то, что он положил начало всему этому тридцать пять лет назад, прочитав мне «Принцессу-невесту» (The Princess Bride).

пригласила их публично рассказать о своём опыте, чтобы показать, насколько широко распространено сексуальное насилие. Хотя движение #MeToo, основанное активисткой Таранной Бёрк, существовало уже более десяти лет, именно 2017 год стал годом публичного хэштега — и, для публичных фигур, годом расплаты. Против известных мужчин из индустрии развлечений Голливуда были выдвинуты обвинения, и несколько из них, включая наиболее известного продюсера Харви Вайнштейна, были признаны виновными. #MeToo эхом отразилось по всему миру, затронув такие сферы, как политика, образование, технологии, спорт, государственное управление, финансы и церковь — как минимум в восьмидесяти пяти странах (Wikipedia, 2022). С тех пор хэштег сохраняет своё место в общественном дискурсе.

Мощь и охват движения #MeToo были беспрецедентными, вызвав культурный сдвиг в понимании сексуального насилия и домогательств. Возможно, неудивительно, что уже через три месяца оно вызвало сильную и устойчивую волну ответной реакции. К началу 2018 года новостные заголовки начали описывать #MeToo как «охоту на ведьм» (Livsey, 2018), «самосуд» (Hall, 2018), «вигиантизм» (Levick, 2019), «власть толпы» (Sharf, 2018) и, что особенно важно, нечто не большее, чем «месть» (Branco, 2018) — риторику, которая и по сей день используется для дискредитации целей и методов движения. Примечательно, что значительная часть этой критики почти не касалась действительно сложной проблемы ложных обвинений; утверждение, что #MeToo — это мстительный самосуд толпы, выходило далеко за рамки опасений о невинных жертвах. Казалось, что обвинение в «мести» должно было оставаться в силе независимо от того, виновны ли действительно обвиняемые в домогательствах и изнасилованиях. Подразумеваемая мысль была такова: месть — это просто неправильно, даже если она кажется оправданной.

Тот факт, что язык мести мстителей был сочтен достаточным для осуждения движения, подчеркивает, насколько сильным может быть культурное и моральное отвращение к мести. Месть — это сильное слово. Оно способно вызвать в воображении образ коварного, ожесточённого человека, замышляющего падение своих врагов далеко за пределами разумного и нравственного — или, в более серьёзном смысле, трагические циклы насилия и кровной вражды, превращающиеся в укоренившиеся гражданские конфликты, тянущиеся из поколения в поколение. Мстительные люди обычно воспринимаются как садистские (Chester и DeWall, 2017), злонамеренные (Uniacke, 2000), реактивные (Cherry, 2021) и даже нарциссические (Schumann и Ross, 2010). Они могут быть мелочными и злобными. Действительно, большинство философов, писавших о мести, утверждали, что её последствия и моральная психология делают её несовместимой — даже противоположной — любой правдоподобной концепции морального восстановления после совершённого зла (Arendt [1958] 1998; Nozick, 1981; Uniacke, 2000; Govier, 2002; Cherry, 2021).

Я хочу оспорить эту предполагаемую несовместимость. Хотя я не считаю, что практика #MeToo (то есть публичное рассказывание о своём опыте сексуального насилия и, возможно, называние имени насильника при этом) является актом мести, меня интересует сила самого обвинения в мести — идея о том, что если реакция квалифицируется как «месть», то она автоматически теряет легитимность. Напротив, я утверждаю, что в условиях неэффективного и несовершенного институционального правосудия уместные акты возмездия могут одновременно порождать ответственность и выражать солидарность с жертвами, тем самым способствуя ключевым аспектам морального восстановления. Иными словами, мой интерес к мести вызван контекстом практик #MeToo, но в конечном счёте не ограничивается ими — хотя контекст анализа будет схожим (сексуальное насилие и проступки).

Мой аргумент в защиту мести имеет следующую структуру: сначала я рассматриваю философские аргументы против мести и показываю, что обе категории возражений могут быть потенциально опровергнуты. Затем я обращаюсь к своей предыдущей работе о мести как форме морального обращения (MacLachlan, 2016) и к аргументу Питера Френча в пользу признания возможности добродетельных мстителей (French, 2001). В-третьих, я демонстрирую потенциал добродетельного возмездия как реакции на сексуальное насилие (а также его возможные опасности), рассматривая два фильма о феминистских мстительницах: **Hard Candy** (2005) и **Promising Young Woman** (2020). Опираясь на эти нарративы, я дополняю концепцию Френча о добродетельной мести тем, что называю восстановительным возмездием, сосредоточивая внимание на ценности личной ответственности и солидарности жертв. Я признаю серьёзные риски и сложности, связанные с любой кампанией возмездия, но предполагаю, что признание её ценности расширяет наше понимание того, что может считаться уместным личным вмешательством после совершённого зла — особенно в условиях институционального провала.

2. Аргументы против мести

Мечь — это своего рода дикая справедливость,
к которой, чем более стремится человеческая натура,
тем более закон должен ее искоренить.

(Francis Bacon [1625] 1986)

Философские возражения против мести, как правило, делятся на две категории. Я называю их: (i) эскалационные последствия и (ii) разрушительные мотивации — в частности, стремление к удовлетворению через страдания другого. Если второе возражение сосредоточено на аффективных состояниях, внутренних для акта мести (эмоциях и целях мстящего), то первое касается рисков, связанных с культурой мести. Роберт Нозик формулирует один из

источников этого риска в книге *Philosophical Explanations* (1981), где он описывает различия между местью и возмездием. Среди них, утверждает он, заключается то, что месть — в отличие от возмездия — «не устанавливает границ» тому, что может считаться воздаянием, и, кроме того, не предполагает требования всеобщности. То, заслуживает ли нечто мести, зависит от отношения мстящего к проступку и виновному в данный момент; при этом мстящий не связан принципом, что подобные действия требуют подобных ответов — в частности, он не обязан считать, что сам может быть привлечён к ответственности в аналогичной ситуации. Иными словами, практики мести нерегулируемы и нерегулярны, без внутренних ограничителей как в отдельном случае, так и между случаями (pp. 367–368). Ханна Арендт также рассматривает месть как противоположную подлинному действию и выбору — но не потому, что она непредсказуема или хаотична, а потому, что она неизбежна: «Далеко от того, чтобы положить конец последствиям первоначального проступка, каждый остаётся связан с этим процессом, позволяя цепной реакции, заключённой в каждом действии, следовать своему неограниченному ходу» ([1958] 1998, pp. 240–241). В обществе, где каждый полностью привержен мести, одно злонамеренное действие может запустить бесконечную цепную реакцию. Иными словами, хотя единичный акт возмездия может не причинить серьёзного вреда, риск культуры, поощряющей или даже допускающей месть, слишком велик, чтобы позволить себе рассматривать даже единичный случай.

Тем не менее, как отмечает Йон Элстер, социальные практики мести могут подчиняться весьма сложным нормам (1990, p. 870). Эти внутренние стандарты включают нормы агентности (кто имеет право мстить за конкретный вред), пропорциональности (что считается уместной местью) и целеполагания (кого можно легитимно задеть актом возмездия), и связаны с представлениями о стыде, чести и родстве. Поскольку эти нормы, с одной стороны, общественно понимаются и поддерживаются, а с другой — достаточно сложны, чтобы требовать осмотрительного суждения, они вряд ли допускают ни диких, непредсказуемых вспышек, о которых пишет Нозик, ни автоматизма, которого боится Арендт. Иными словами, распространённые социальные формы мести могут, напротив, защищать от произвольности индивидуальных актов возмездия.

Даже при отсутствии культурно закреплённого набора норм нет оснований полагать, что акты мести обязательно открыты и безграничны. Принцип пропорциональности (*lex talionis*, «око за око») играл ключевую роль в понятиях возмездия со времён Кодекса Хаммурапи. Хотя люди могут расходиться во мнениях относительно масштаба соразмерного ответа, большинство признаёт, что одни реакции пропорциональны, а другие — нет. Как отмечает Сюзанна Юниак (сама критик мести): «Успешное возмездие в определённых пределах может быть удовлетворяющим, и некоторые люди знают, когда остановиться. Месть может совершаться тайно, быть ограничена

соответствующими сторонами и оставаться изолированным событием» (2000, р. 64).

Действительно, акты мести не обязательно должны быть насильственными или нарушать права цели. Хотя соблазнительно воображать дуэли и разрушения, иногда самые удовлетворяющие акты возмездия — это остроумное язвительное замечание, пропущенное приглашение, понижающий голос на собрании или решение добавить нужных людей в копию при ответе на неловкое письмо.

Роберт Соломон достаточно прямо говорит об этом: «Мы живём в мире обмена “услуга за услугу”. Мы все — моральные бухгалтеры, даже если наша отчётность значительно различается» (1999, р. 126). — В большинстве случаев пребывание “в долгу” в такой системе не приводит к кровопролитию. Фабиан Бернхардт развивает эту мысль, утверждая, что склонность ранних новоевропейских политических философов характеризовать месть как неконтролируемую, дисфункциональную и чрезмерно жестокую могла быть связана с желанием провести резкую границу между (публичным) наказанием и (частной) мстью, чтобы тем самым «обосновать нормативное основание власти государства и его монополии на применение возмездного насилия» (2020, р. 503).

Вторая группа философских возражений против мести сосредоточена на эмоциях и мотивациях, которые к ней приводят: гневе, озлоблении, злобе, ненависти и желании воздать или «принизить» цель каким-либо существенным образом. Месть считается морально проблематичной, потому что она питается нашими низшими, “мстительными” страстями. Юниак утверждает, что месть, как правило, злобна и мстительна (2000, р. 62), то есть стремится причинить зло или вред другому и получает удовольствие от этого вреда, — но не всегда. Скорее, «эмоцией, порождающей желание мести, является обида: горькое чувство из-за перенесённой обиды» (р. 63). Причём не только реальные травмы вызывают подобные чувства. Желание мести может возникнуть из-за оскорбления, пренебрежения или угрозы репутации и самоуважению, даже если мы понимаем, что вызывающее действие было случайным или неизбежным: «Она ведь не хотела забыть упомянуть меня в списке благодарностей, конечно, — но за это публичное унижение она всё равно должна заплатить». Юниак рассматривает обиду как сочетание боли от оскорбления и ощущения, что эту боль можно облегчить лишь ответным ударом, воздаянием «равным за равное» или хотя бы воображением этого воздаяния. Склонность такой горечи превращаться в злобу, безусловно, тревожна, но Юниак осуждает даже те акты мести, которые «немстительны или относительно безвредны» (р. 64). Для неё именно особая эмоциональная мотивация и рациональность мести делают её морально неправильной:

«Некоторые акты мести, хотя и морально неуместны как акты мести, могут быть независимо оправданы. Книга может

заслуживать неблагоприятную рецензию по своим достоинствам, даже если мотив рецензента — мстительность» (2000, р. 68).

Униак признаёт, что наше отношение к мести и мстителям более неоднозначно, чем к другим эмоциям, связанным с удовольствием от страданий других (например, к чистой злонамеренности или злорадству), — из-за нашего сочувствия их положению как жертв и интуитивной привлекательности возмездия как некоего кармического равновесия. Она также признаёт естественность чувства обиды как реакции на причинённую боль, но делает вывод, что такая эмоциональная реакция «не может морально оправдать ответное воздаяние тем же» (с. 68).

Майиша Черри также связывает месть с обидой, критикуя то, что она называет «яростью *ressentiment*», как морально и политически проблематичную, поскольку её целью является возмездие. Контекст анализа Черри — ярость, возникающая в ответ на расизм и несправедливость расовых групп. Она пишет: «Разъярённый человек желает мести как возмездия за то, что расовая группа лишила его группу власти. И он может желать, а иногда и причинять физический, психический или статусный вред в результате этого» (Cherry 2021, с. 19). Для Черри центральная проблема этой мстительной эмоции заключается не в самой злости, а в её реактивности: стремясь «унизить» другого или «свести счёты», мстящий продолжает сосредотачивать внимание на агентности своей цели, а не на собственной. Мстительная ярость пассивна и саморазрушительна: её постоянная фиксация на объекте лишь подпитывает чувства зависти и неуверенности, вместо того чтобы укреплять субъектность угнетённого.

В более поздних работах Черри расширяет свой анализ мстительных эмоций, утверждая, что гнев ни необходим, ни достаточен для того, что она называет «чувством мстительности». Вместо этого страсти мести (которые Черри называет «мстительными страстями») включают стыд, презрение, обиду, отвращение и любовь к справедливости — эмоции, которые оставались вне поля зрения философского интереса, сосредоточенного преимущественно на гневе и ненависти (Cherry 2022, сс. 5–6). Моральная психология мести у Черри включает: планы мстящего причинить вред объекту, мстительные страсти, подпитывающие эти планы, удовольствия, связанные с осуществлением или даже с воображением их осуществления (мечты о мести), и убеждения, что подобный вред является инструментом восстановления справедливости или признания (там же).

Эмоциональный аргумент против мести, безусловно, убедителен, но он также рискует оказаться круговым, если мы не сможем независимо установить, почему сама месть является злом. Ведь именно потому, что мстительные страсти связаны с желанием отомстить, их и считают неприятными. То же относится и ко всей моральной психологии мести: планирование возмездия, мечтания об этих планах и удовольствие от этих мечтаний — всё это считается

дурным лишь постольку, поскольку сами планы дурны, то есть постольку, поскольку месть дурна. Труды Говье утверждает, что желание мести — это злое желание, а действовать в соответствии с ним — значит «потакать и возвращать в себе нечто злое», что ведёт к нашему моральному принижению (Govier 2002, с. 13). Что же делает желание мести и развивающуюся вокруг него моральную психологию столь злой? Как спрашивает Говье:

«Предположим, что оно не навязчиво, не насильственно, сохраняет пропорциональность и меру, направлено на тех, кто действительно виновен, а не на невинных третьих лиц, и в конечном счёте удовлетворяет. В таком случае могла бы месть быть правильной? Другими словами, есть ли что-то неправильное в самом желании мести или в стремлении к мести как таковом, если рассматривать их отдельно от последствий?» (с. 11)

Для Говье, Униак и других ответ заключается в том, что мстящий желает — в качестве своего центрального намерения — чтобы другой человек страдал ради моего удовлетворения.² Когда я чувствую мстительность, мне нужно, чтобы он чувствовал себя плохо, чтобы я почувствовал себя лучше. Их страдание может не включать физического насилия и не нарушать их прав, но всё же превращает их в средство для достижения моей цели. Это противоречит уважению к личности и человеческому достоинству — и особенно порочно, когда объектом использования становится их (не добровольный и, предположительно, нежеланный) вред ради моего удовлетворения. Поскольку мстительные страсти определяются этим центральным желанием, а психология мести выстраивается вокруг него как проекта или фантазии, такие страсти и такая психология являются безнравственными и оскверняют любые действия, совершаемые на их основе.

3. Моральный адрес и добродетельный мститель

На первый взгляд, это звучит как уничтожающая критика мести. Даже если дело не доходит до эскалации, даже если всё остаётся ненасильственным, даже если ничьи права не нарушаются, даже если злость и злоба удерживаются под контролем — в своей основе, утверждают эти философы, само намерение отомстить всегда является проявлением неуважения к человеческому достоинству. Мечь рассматривает свою цель как объект, который можно использовать через причинение вреда (пусть даже незначительного), а не как личность, с которой следует вступать во взаимодействие. Мечь не признаёт того факта, что все мы в какой-то степени виновны в непреднамеренных и преднамеренных обидах и вреде, причинённом другим (не говоря уже о более

² Как говорит Говье, «когда мы жаждем мести, мы делаем это, чтобы получить удовольствие от того, что обидчик страдает, и это мы сами виноваты в этом» (2002, 13, курсив добавлен). По словам Юниаке, «удовлетворение, которое тот, кто мстит, ищет или получает от страданий другого человека, является возмездием за причинённый вред» (2000, 67).

серьёзных ущербах...) — и что мы не теряем, и не должны терять, право на уважение и достоинство из-за этого. Моральная бухгалтерия мести почти не оставляет места для милосердия. Но опасения заходят гораздо дальше. Если мы учимся видеть тех, кто причинил нам зло, как простые объекты, на которых позволено удовлетворять своё мстительное стремление ради эмоциональной разрядки, то это неизбежно способствует, среди прочих общественных пороков, формированию глубоко несправедливого и бесчеловечного отношения к заключённым. Всё, что заставляет нас видеть других как принципиально меньших, даже как «отработанных» или «избыточных», препятствует любым попыткам морального восстановления после зла.

Но действительно ли месть делает именно это? Защита самой практики требует более пристального рассмотрения того, что значит мстить. В своей статье «Revenge» (2006) Роберт Стейнтон тщательно перечисляет различные условия, определяющие акт мести, и, в частности, объясняет, каким образом действие, внешне похожее на месть, может таковой не являться — в зависимости от внутренних состояний мстящего и его цели. Рассматривая несколько случаев, в которых один человек, А, пытается отомстить другому, В, но терпит неудачу, Стейнтон заключает: «Идеальными являются те случаи, в которых В видит связь между причинённым ею вредом H_A и вредом H_B , который теперь причинён ей самой. И, скорее всего, для этого требуется, чтобы В осознала, что именно А стал причиной H_B » (2006, с. 17). Это кажется вполне правдоподобным. Если В никогда не осознаёт, что она пострадала не из-за какого-то несчастного стечения обстоятельств, а была наказана именно А, в ответ на собственные прошлые действия, то в каком-то смысле мстительные чувства А не будут удовлетворены самим актом. Проще говоря, «око за око» не исполняется, если тот, кто первым «взял глаз», вскоре после содеянного просто случайно уколол себе лицо вилкой.

Однако уже это объяснение идёт вразрез с представлением о том, что месть обращается с целью лишь как со средством удовлетворения. Мы не требуем такого уровня осознания от объектов; подобное взаимодействие возможно только между субъектами. Желание отомстить — это не просто желание переложить свои нынешние чувства на другого (например, сделать так, чтобы теперь он испытывал нашу боль), но и желание поделиться нашим замыслом (дать понять, что он страдает именно от нас, намеренно и вследствие своих прежних поступков) и, в идеале, нашими убеждениями (что он не вне досягаемости, что сам навлёк это на себя, а возможно, даже что заслужил то, что получил). Адам Смит в Теории нравственных чувств прекрасно передаёт этот убеждающий элемент мстительного негодования:

«Негодование побуждает нас желать не только того, чтобы он был наказан, но чтобы он был наказан нашими средствами и именно за тот конкретный вред, который он нам причинил. Негодование не может быть полностью удовлетворено, если виновник не будет страдать в свою очередь — и именно за тот конкретный проступок,

от которого мы пострадали. Его нужно заставить раскаяться и сожалеть о самом этом поступке.» ([1759] 1976, II.i.I.6)

Здесь мы видим типичное для современной философии описание мстительного чувства: желание, чтобы виновный испытал боль («был наказан»), при этом чтобы мы были агентом этого наказания («нашими средствами»), и чтобы боль виновного была связана с нашей — так, чтобы это понимали и он, и мы («за тот конкретный вред»). Более того, Смит точно указывает на то, чего мы хотим от преступника: «его нужно заставить раскаяться и сожалеть». Как я утверждал в предыдущих работах (2016, с. 140), цель мести — не просто причинить вред другому, но вред, имеющий преобразующий характер. Смит описывает своего рода фантазию принудительного морального убеждения: объект негодования — не просто инструмент для его удовлетворения, но адресат послания. Мстящий хочет, чтобы цель не только чувствовала иначе, но и думала иначе. Месть — это, среди прочего, акт коммуникации (пусть и односторонней и принудительной в большинстве случаев) — то, что я называю формой морального обращения.³

Идея морального обращения раскрывает нравственный потенциал мести, переосмысляя её как часть моральной коммуникации между мстящим и целью — или, в их изначальных ролях, между жертвой и обидчиком. Осознание коммуникативного измерения мести также расширяет понимание её эмоциональной составляющей: человек может стремиться начать такую моральную беседу не потому, что переполнен злобой, а потому, что переполнен любовью или горем. Я могу фантазировать о жёстком столкновении с небрежным водителем, убившим члена семьи, не из ненависти, а потому что не могу вынести мысли, что в его глазах мой близкий был ничтожен — менее значим, чем сообщение, на которое он отвечал. Аналогично, если преступление против моего друга так и не было доведено до суда — будь то из-за местных ошибок или, что не менее вероятно, из-за структурных и системных предубеждений, — я могу испытывать фантазии мести из интенсивной вторичной возмущённости: потребности, чтобы виновник понял — хотя бы один человек знает, что он сделал, знает, что это было неправильно, и намерен привлечь его к ответственности.⁴

3 Один из лучших примеров мести как морального обращения можно найти в романе Уильяма Голдмана 1973 года и фильме 1987 года «Принцесса-невеста»: испанский фехтовальщик Иниго Монтойя всю свою жизнь разыскивал убийцу своего отца, чтобы отомстить ему, и репетировал речь, которую он произнесёт, когда столкнётся с ним. «Здравствуйте. Меня зовут Иниго Монтойя. Вы убили моего отца. Приготовьтесь к смерти». Я утверждаю, что если бы Монтойя не смог определить свою жертву и обратиться к ней, назвать себя, назвать преступление и связать его со страданиями, которые он собирался причинить, ему бы не удалось отомстить (несмотря на поединок с жертвой, который в конечном итоге был убийственным). Подробнее см. MacLachlan 2016.

4 Действительно, желанный разговор не всегда должен быть прямым с обидчиком. Иногда обида и жажда мести сохраняются как форма протеста против других (даже целого общества), которые просто двигались дальше, не осознавая и не реагируя на глубину несправедливости. Жан Амери описывает одиночество, испытываемое вне времени по отношению к другим, отказываясь отвести взгляд от ужасов собственных пыток или геноцидной реальности нацистского Холокоста. Амери размышляет о фантазиях о мести как о форме товарищества со своим преследователем: «Когда эсэсовец Вайс стоял перед расстрельной командой, он осознал моральную истину своих преступлений. В тот момент он был со мной — и я больше не был один

И всё же, хотя идея морального обращения открывает концептуальное пространство для допустимых — и даже морально продуктивных — актов мести, она даёт нам мало ориентиров, позволяющих отличить те акты мести, которые могут способствовать исправлению зла, от тех, которые, напротив, могут усугубить последствия проступка, вновь разжигая вражду, открывая старые раны и тому подобное. Существует множество допустимых поступков, которые, тем не менее, оказываются крайне бесполезными и потому проблематичными в хрупкий период после совершённого зла. Маргарет Уокер предлагает рассматривать моральную работу, совершаемую в этом посттравматическом контексте, как моральное восстановление (*moral repair*): «задачу восстановления или стабилизации — а в некоторых случаях и создания — базовых элементов, поддерживающих человеческие существа в узнаваемом моральном отношении» (2006, с. 23). В большинстве случаев моральное восстановление предполагает привлечение виновных к ответственности, признание и устранение причинённого вреда, признание жертв и выживших, участие в ритуалах и практиках, способствующих установлению или восстановлению доверия (например, извинениях или ритуалах прощения), утверждение или повторное утверждение надлежащих нормативных горизонтов и — когда это возможно и уместно — построение или восстановление моральных отношений между участниками произошедшего.⁵ Как же уместные, коммуникативные и ограниченные акты мести могут вписаться в эту восстановительную картину? Чтобы ответить на этот вопрос, я обращаюсь ко второй философской защите мести, предложенной Питером Френчем.

Внимательный читатель заметит сдвиг в примерах небрежного водителя и нападения: в обоих случаях мститель не является первоначальной жертвой проступка. В случае с небрежным водителем мститель, вероятно, является вторичной жертвой — человек, чья жизнь была затронута небрежностью водителя, потому что он лишился близкого. Во втором случае мститель — это очевидно вовлечённый третий, движимый желанием отомстить из-за своей заботы о жертве, своём друге. И всё же, хотя месть всегда лична, те обиды, которые я могу разумно воспринимать лично, не ограничиваются только тем, что направлено непосредственно против меня. Так, например, Нозик специально отмечает, что мстящий должен иметь «особую или личную связь с жертвой» как условие для мести: «это из-за того, что ты сделал моему ____» (себе, отцу, группе и т. д.) (1981, с. 367).⁶ Аналогично, Эльстер признаёт, что вопрос о том, «кому дозволено или предписано совершать месть» за определённое оскорбление, — один из сложных регулирующих принципов культур мести, а значит, он не имеет заранее заданного ответа и должен

с черенком лопаты. Мне хочется верить, что в момент казни он, как и я, хотел повернуть время вспять, исправить то, что было сделано» (2009, с. 70).

5 Уокер ясно даёт понять, что не считает моральное исправление синонимом примирения. Морально правильные отношения могут заключаться в минимальном признании человеческой природы другого человека перед полным расставанием. Но, очевидно, физическая и психологическая безопасность жертв должна быть приоритетом при установлении любых отношений с обидчиками.

6 Параллельное обсуждение вопроса о том, кто имеет или не имеет прерогативу прощать другим обиды, см. в работах Pettigrove (2009) и MacLachlan (2017).

решаться через переговоры между родственниками или членами группы (1990, с. 867).

Хотя большинство по-прежнему настаивает на том, что связь должна быть близкой (например, родственной), чтобы акт возмездия был достаточно личным и засчитывался как месть, Питер Френч представляет собой исключение. В книге *The Virtues of Vengeance* (2001) он утверждает, что моральная ценность мести как реакции на зло была упущена из виду, и формулирует набор условий, при которых, по его мнению, месть может быть добродетельной. Примечательно, что, хотя Френч признаёт, что «месть обычно более лична, чем воздаяние, и мститель часто связан каким-то важным образом с человеком или людьми, пострадавшими от объекта мести» (с. 67), он утверждает, что личная связь не является необходимым условием. Напротив, то, что он называет «авторитетом» на осуществление мести, вытекает из независимых моральных качеств мстителя (в его терминологии — *avenger*), а не из его личной связи с жертвой.⁷

Френч рассматривает месть как индивидуальное моральное усилие, направленное на исправление как некармической природы вселенной, так и провалов безличных институтов и механизмов правосудия. Когда и мир, и власть не способны должным образом отреагировать на зло и причинённый вред, месть активизирует базовую моральную интуицию: что проступок требует ответной враждебной реакции. Большинство примеров Френч берёт из жанра вестернов, которые он рассматривает и как выражение культурных и моральных ценностей мести, и как показательный контекст: практики возмездия возникают в условиях морального и юридического беззакония. Месть заполняет пустоту, оставленную институциональным провалом или отсутствием правосудия, и в конечном счёте становится способом исправления структурного социального неравенства и защиты тех, кто уязвим перед ним.

Подобно Эльстеру, Френч утверждает, что, чтобы месть была когерентной как практика, она должна быть нормативно регулируемой и понятной в рамках узнаваемых социальных практик; как и я, он считает, что месть в своей основе коммуникативна. Чтобы возмездие было успешным, объект мести должен понять, что он страдает как наказание за свои действия, вызвавшие ответную реакцию. Однако в конечном итоге защита Френча основывается на возможности существования актов добродетельного возмездия, то есть таких условий, при которых совершение мести является правильным поступком — когда оно демонстрирует соответствующие мотивы, установки и эмоции.

Помимо того, что месть должна быть понятной как культурная практика и надлежащим образом донесённой до объекта (оба условия отличают моральное обращение от простого удовлетворения), добродетельный акт мести должен

⁷ Френч совершенно ясен по этому поводу: «Я считаю, что второе различие, которое Нозик проводит между местью и возмездием — что месть может быть осуществлена только лицом, имеющим личную связь с жертвой, — неверно» (68).

соответствовать трём условиям. Во-первых, объект мести должен заслуживать её. Это исключает случаи ошибочной идентификации или ложного обвинения, а также несерьёзные обиды, проступки и незначительный вред. Хотя Френч не формулирует это прямо, его рассуждение подразумевает существование определённого порога зла, выше которого месть становится уместной.⁸ Тесно связано с этим условием соразмерность и соответствие: наказание должно в некотором смысле соответствовать преступлению — как по масштабу, так и по характеру. Наказание, существенно меньшее, чем заслуженное, может не восприниматься как месть, тогда как чрезмерное — превращается в новый акт агрессии. Понимание «соразмерности» варьируется в разных контекстах и может быть предметом спора; Френч замечает, что мстители должны быть готовы объяснить выбор наказания, добавляя, что «добродетели мести регулируются через моральный диалог сообщества» (с. 229). Наконец, добродетельный мститель должен обладать авторитетом совершить месть. Этот авторитет не передаётся ему жертвой и не определяется его отношением к ней; напротив, мститель обладает авторитетом, если он действует из правильных мотивов (например, с надлежащими побуждениями и намерениями), обладает соответствующими моральными добродетелями характера (Френч упоминает внутреннюю силу и моральную оригинальность) и использует эпистемологически надёжную процедуру для определения своей цели и наказания.⁹

Концепция добродетельного мстителя у Френча заполняет пробел, образовавшийся в идее мести как морального обращения: это человек, который, обладая надлежащими мотивами, прямоотой характера и надёжной процедурой, способен постигнуть или создать соразмерную, адекватную реакцию на достаточно серьёзное зло, обеспечивая направленность своего ответа на заслуживающего наказания субъекта и передавая моральные основания, по которым это наказание совершается. Если Френч прав, то действия такого мстителя являются одновременно образцом классической мести и — если он не совершает при этом иного зла — полностью морально приемлемыми. Более того, акцент Френча на том, как практики мести заполняют пробелы, оставленные неадекватным институциональным правосудием, указывает на то, как месть может сыграть роль в моральном восстановлении. Если моральное восстановление требует привлечения виновных к ответственности и поиска способов возвращения людей к правильным отношениям, то тот тип добродетельного возмездия, о котором говорит Френч, потенциально может стать одним из таких способов.

8 По-видимому, здесь есть как культурные, так и индивидуальные различия. Мало кто сочтёт несвоевременную замену молока в холодильнике преступлением, достойным мести, но некоторые сочтут забытый день рождения или важную годовщину достойным мести, в то время как для других месть становится вопросом только в случае серьёзного предательства и обмана (например, сохранение тайны второй семьи или опустошение общего сберегательного счёта).

9 Это может показаться излишним, учитывая условие заслуги и соразмерности, но для того, чтобы мститель действовал добродетельно, не может быть совпадением, чтобы его действия были направлены на правильную цель и правильным образом.

4. Два случая: «Леденец» (Hard Candy) и «Многообещающая молодая женщина» (Promising Young Woman)

Аргумент Френча в значительной степени иллюстрируется культурным архивом классических вестернов. Я же хочу обратиться к двум другим фильмам, принадлежащим к тому, что иногда (к сожалению) называют жанром «изнасилование и месть». Я выбираю эти фильмы по нескольким причинам. Во-первых, они возвращают нас к области, которая изначально побудила мой интерес к этой теме, а именно — к вопросу о легитимности личных возмездных реакций на сексуальное насилие при отсутствии институционального правосудия. Во-вторых, и что особенно важно, различия между двумя мстительными героинями показывают ключевые элементы добродетельного возмездия, которые Френч упускает из виду — и которые, как я утверждаю, перенаправляют наше внимание от добродетельной мести к восстановительному возмездию. Эти фильмы — *Hard Candy* (2005) Дэвида Слейда и *Promising Young Woman* (2020) Эмеральд Феннелл.

Hard Candy была представлена как игра в кошки-мышки между четырнадцатилетней мстительницей-самоучкой Хейли и Джеффом — мужчиной, которого она подозревает в сексуальном хищничестве. Фильм начинается с их онлайн-флирта, осторожной встречи в кафе и его нарочито непринуждённого приглашения к нему домой.¹⁰ Однако вскоре зритель узнаёт, что Хейли полностью контролирует ситуацию; более того, она уже знает, что Джефф вместе с другим мужчиной (Аароном) изнасиловал, сфотографировал и убил местную девушку по имени Донна, поскольку это уже её вторая месть. Она следила за обоими и выманивала их, а одним из первых её действий становится нахождение фотографий Донны, которые Джефф хранит в своём сейфе. Иными словами, зрителю показывают, что Хейли обладает эпистемологически надёжным методом определения своей цели.

По ходу фильма отношения между Хейли и Джеффом резко обостряются. Когда он пытается дать ей алкоголь, она настаивает, чтобы приготовить напитки сама, и подмешивает ему снотворное (в этот момент она находит доказательства и привязывает его к стулу). Когда он сопротивляется, обезоруживает её и угрожает пистолетом, Хейли удаётся задушить его полиэтиленовой плёнкой сзади. В следующей сцене Хейли ложно убеждает Джеффа, что она кастрирует его (кладя лёд на его гениталии), что становится для него травматическим опытом. Она уходит, он нападает на неё со скальпелем, и она отвечает ударом электрошокера. В финале Хейли убеждает Джеффа покончить с собой, заявив, что если он этого не сделает, она обнародует его тайны; самоубийство — единственный способ сохранить их. Джефф пытается торговаться, предлагая выдать имя другого мужчины, но Хейли открывает, что она уже знает его имя, и что Аарон уже мёртв. Джефф прыгает с крыши с петлёй на шее, а Хейли оставляет улики для полиции, несмотря на обещание, и уходит.

¹⁰ Хотя главную героиню, Хейли, на экране играет Эллиот Пейдж, я буду говорить о персонаже, а не об актёре. Поэтому я буду использовать местоимения «она» и «её» как местоимения Хейли, а не Пейджа.

В некотором смысле Хейли ближе всего к классическому мстителю, которого описывает Френч. Её связь с первоначальной жертвой минимальна — обе они юные девушки, уязвимые перед сексуальными хищниками, но неясно, знали ли они вообще друг друга. Хейли действует, исходя из собственного чувства возмущения и ярости по поводу безнаказанности хищников и безразличия окружающих. Её план мести одновременно коммуникативен и, возможно, соразмерен. Её язык и действия отражают поведение самого Джеффа и других хищников, и она проговаривает это ему (и зрителю): отслеживание жертвы онлайн, подмешивание вещества в напиток, использование бессознательного тела, насилие над гениталиями против воли — всё это фиксируется на камеру. Конец Джеффа зеркалит судьбу первоначальной жертвы Донны — за исключением того, что, в отличие от Донны, Джефф как будто получает некоторое подобие агентности. Схема Хейли полностью зависит от того, что Джефф делает виновные выборы на каждом этапе: приводит четырнадцатилетнюю девочку к себе домой, предлагает ей алкоголь, первым угрожает ей, а затем нападает с оружием и скальпелем. Каждое усиление насилия обусловлено его исходным решением напасть.

Однако агентность, предоставленная цели Хейли — Джеффу, во многом иллюзорна. Хотя он постоянно ведёт себя плохо, выбирая худший вариант, неясно, изменила бы Хейли свой план, если бы Джефф проявил настоящее раскаяние (включая готовность сдаться властям). Её коммуникация односторонняя, и хотя зрителю, вероятно, не хотелось бы слышать больше точек зрения Джеффа, это всё же создаёт глубоко одностороннее обращение: нравственное повеление, а не нравственное убеждение. Как я ранее утверждала, морально проблематичная месть «не участвует в моральном диалоге... она всегда стремится его прекратить, завершить моральный разговор» (2016, с. 144), потому что мститель не может быть открыт для перспективы своей цели. Способность Хейли действовать зависит от её непреклонной веры в праведность своего дела, а это требует заглушения голоса собеседника, а не открытости к взаимному убеждению. Снова, зрителю не предлагается оплакивать молчание Джеффа, но это отношение несёт в себе риск неуважения и, хуже того, идею о том, что существуют люди, которых можно просто не слушать, заставить замолчать и устранить.

Ещё более тревожна, пожалуй, почти полная отсутствие роли самой жертвы, Донны, в фильме и в замыслах Хейли. Хотя Хейли обращается к Джеффу, в некотором смысле она использует Донну, чтобы сделать это, даже выставляя в конце фильма явные фотографии её изнасилования и смерти как грязный трофей. Донна становится средством, с помощью которого Хейли достигает своей цели — наказать Джеффа за его хищничество. Хотя зритель убеждается в искреннем и глубоком возмущении Хейли Джеффом и такими, как он, мы почти не видим заботы — или даже мыслей — о Донне и подобных ей. Хейли, возможно, достигает ответственности для Джеффа, но её действия не ставят в приоритет перспективу и ценность его жертвы.

Отсутствие связи Хейли с жертвой, которую она якобы мстит, резко контрастирует с Кэсси — главной героиней *Promising Young Woman* (2020). Кэсси полностью поглощена потерей своей лучшей подруги Нины, покончившей с собой после того, как их однокурсник по медицинской школе, Эл, изнасиловал её. Кэсси явно скорбит; она бросила учёбу, работает в кофейне и живёт с родителями. Сначала кажется, что у неё нет ни планов, ни направления. Она проводит ночи, притворяясь пьяной в клубах и барах, чтобы мужчины отвозили её к себе и пытались воспользоваться ею, в этот момент она внезапно раскрывает, что полностью трезва, — «ввергая их в шокирующий момент саморефлексии», как пишет критик Айша Харрис (2021). Но помимо своих привычных актов моральной конфронтации, Кэсси предпринимает комплексную программу мести против Эла и всех, кого считает ответственными за самоубийство Нины. Среди них — Мэдисон, однокурсница, обвинившая Нину в случившемся, потому что та напилась; Элизабет Уокер, декан колледжа, отклонившая жалобу Нины из-за «недостатка доказательств» и позже пригласившая Эла в качестве почётного выпускника; и Джордан Грин, адвокат Эла, который запугал Нину и заставил её отозвать обвинения. Последней целью Кэсси становится сам насильник — Эл.

Подобно Хейли, Кэсси тщательно спланировала свою месть. Её цели хорошо изучены, а планы для каждой — соразмерны степени вины и представляют собой адекватные способы донесения морального послания, которое Кэсси хочет передать. Для декана Уокер, утверждавшей, что «не стоит сомневаться в мальчиках с хорошей репутацией», Кэсси демонстрирует противоречие между её беззаботным отношением к студенткам и яростной защитой собственной дочери. Она вводит декана в заблуждение, заставив поверить, что её дочь Эмбер несколько часов провела одна в общежитии с пьяными студентами-мужчинами и теперь не выходит на связь. Уокер охватывает паника и ужас — полная противоположность её прежнему равнодушию. Обман — единственный реальный вред, который Кэсси наносит Уокер; на деле Эмбер просто ждёт в кафе, а Кэсси спрятала её телефон. Для Мэдисон, занимавшейся виктимблеймингом и считавшей, что Нина сама виновата, Кэсси подсыпает препарат в напиток за обедом и нанимает мужчину, чтобы тот отвёз её в гостиницу — чтобы Мэдисон проснулась в сомнении, была ли она изнасилована. Для Эла, который относился к Нине как к мусору и забыл о ней, когда продвинулся по карьере, Кэсси переходит к насилию: её план — вырезать имя Нины на его груди, пока он прикован наручниками к кровати на мальчишнике. Кэсси намерена оставить след Нины на его теле и в его сознании, так же как он оставил свой след на Нине.

Зрителю так и не становится известно, каким именно был план Кэсси в отношении Джордана Грина — адвоката, помогавшего её подруги. Когда она приходит к нему домой, она узнаёт, что он находится в отпуске после нервного срыва, вызванного самоубийством Нины. Он глубоко раскаивается и мучается чувством вины. Вместо того чтобы причинить ему вред, Кэсси прощает

Джордана и даже утешает его. Ей больше не нужно предпринимать никаких действий, потому что её месть свершилась: оказывается, её целью всегда было достижение ответственности через страдание — в случае Джордана страдание его собственного раскаяния, — а не страдание её жертв ради самого страдания.

Действия Кэсси, подобно действиям Хейли, зависят от реакций и ответов её собеседников, но, в отличие от Хейли, её планы мести открыты для пересмотра в свете проявленного раскаяния и вины. Планы Кэсси также почти полностью ненасильственны (за исключением эпизода с Элом). Её месть направлена скорее на то, чтобы потрясти жертву, чем причинить вред — пробудить в ней нравственное преобразование. Это справедливо как в отношении её целенаправленных актов возмездия от имени Нины, так и в отношении её более импульсивной, хотя, возможно, тоже мстительной практики — смущать потенциальных насильников, внезапно раскрывая им, что она вовсе не пьяна. В обоих случаях мстительная стратегия Кэсси согласуется с идеями философов, таких как Макалестер Белл (2013), Ами Харбин (2016) и Имке фон Маур (2022), которые утверждают, что переживания когнитивной и аффективной дезориентации, потрясения и нарушения привычного могут иметь ценность для морального субъекта: они встряхивают нашу самодовольную устойчивость, привычные ожидания, побуждая нас осознать причины, по которым стоит действовать и мыслить иначе, заставляя задаться вопросом: «Как мне теперь жить дальше?» Иными словами, потрясения и шоки, которые Кэсси наносит своим мишеням, могут сыграть роль в том, чтобы заставить виновных осознать ответственность и внутренне принять её.

Кэсси осуществляет месть как способ заставить своих целей столкнуться лицом к лицу со своим злодейством (Эл), лицемерием (Мэдисон и Дин Уокер) или трусостью (Райан, бывший однокурсник, в которого Кэсси была влюблена, пока не узнала, что он был молчаливым свидетелем изнасилования Нины, вынужден безмолвно наблюдать за падением своего друга Эла, вновь занимая позицию безучастного свидетеля; таким образом, Кэсси заставляет Райана столкнуться с собственной слабостью).¹¹ В некотором смысле её кампания возмездия — это не столько моральный диалог, который она ведёт со своими мишенями, сколько разговор, который она заставляет их вести с самими собой. В то же время её реакция на сокрушённое раскаяние Грина показывает её готовность к подлинному моральному разговору. Кроме того, зритель узнаёт, что для Кэсси месть является последним средством — способом начать моральный разговор, которого Эл не получил ни от своего морального сообщества (друзей и однокурсников), ни от институтов (университета и суда).

Наконец, Кэсси никогда не теряет из виду Нину — сердце своей мести. Она глубоко мстительна и временами испытывает сильную ярость, но эмоциональным источником её возмездия остаются любовь и скорбь по Нине,

11 Поскольку «Девушка, подающая надежды» — сравнительно новый фильм, в котором есть несколько существенных поворотов сюжета, я постараюсь не говорить о его концовке.

символически выраженные в подвеске в форме половины сердца с именем Нины, которую Кэсси надевает, отправляясь на встречу с Элом.

5. Мечь и моральное восстановление

Я рассматриваю Кэсси и Хейли как одновременно иллюстрацию и вызов идеалу добродетельного мстителя в трактовке Френча. В то время как Френч черпает свою моральную картину из вестернов — жанра, основанного на отсутствии закона и порядка («Дикий Запад»), — я обращаюсь к совершенно иному жанру, хотя и также исходящему из отсутствия функционирующего институционального правосудия. И Хейли, и Кэсси живут в собственном «диком западе» сексуального насилия, где хищники и насильники могут действовать безнаказанно и без страха ответственности. Обе они совершают акты мести, которые, с одной стороны, направлены против конкретных виновников, а с другой — служат осуждением беззакония, в котором они вынуждены существовать. В какой-то момент Хейли прямо говорит Джеффу: «Я — каждая девочка, на которую ты смотрел, к которой прикасался, которую трахал, которую убил». Кэсси развивает этот символический статус ещё дальше: её ночные ритуалы превращают её в своего рода «всеженщину» — типичную пьяную девушку в баре, безмолвный символ уязвимости. Для обеих женщин месть — это также акт протеста.

Цели Кэсси и Хейли обращают наше внимание на роль мести, которая в значительной степени игнорировалась в философской литературе. В той мере, в какой мститель берёт инициативу на себя, когда никто другой этого не делает, его действия — и само его готовность действовать — становятся молчаливой укоризной институтам и властям, не сумевшим вмешаться. Они показывают, что риск действий вне закона перевешивается разочарованием и бессмысленностью попыток действовать в рамках существующей системы. Когда злоупотребления совершаются и поощряются более широкими структурами несправедливости и угнетения, такой протест способствует процессам морального восстановления, поскольку обращает наше внимание на условия недоверия и на то, что требует изменений. Дин Уокер вынуждена столкнуться со своей готовностью закрывать глаза на сексуальное насилие в кампусе; Мэдисон теперь будет колебаться, прежде чем осудить другую женщину.

Противопоставление Хейли и Кэсси также выявляет пределы концепции Френча. Хейли наиболее близка к тому типу добродетельного мстителя, который он описывает. Однако ранее я указала на две моральные слабости подхода Хейли к возмездию, которые не учитываются в модели Френча. Первая — односторонний характер её мести. Хотя Хейли делает вид, что вступает с Джеффом в моральный диалог — позволяет ему рассказать о пережитом в детстве насилии, притворяется, что рассматривает сделку «смерть в обмен на молчание», — в конечном счёте её коммуникация представляет собой скорее

приказ, чем разговор. Это, пожалуй, наиболее наглядно проявляется в момент, когда Джефф, с петлёй на шее, готовится прыгнуть с крыши. Вторая слабость в том, что Хейли не выстраивает должного морального отношения к жертве, чьи страдания она мстит. Донна — девушка, которую убил Джефф — лишь периферийно присутствует в мотивации Хейли, но остаётся без защиты (буквально — на фотографиях), когда та уходит. Хейли мстит за смерть Донны, но её месть — это не то, что она делает для Донны, а то, что она делает с Джеффом. Она может быть в чём-то похожа на Донну и действовать от её имени, но в подлинном смысле Хейли не солидарна с Донной, именно потому что между ними нет должного отношения заботы или сопричастности.

Действия Кэсси, напротив, демонстрируют восприимчивость к своим целям как к моральным собеседникам и открытость к возможности их положительных изменений, как видно из её взаимодействия с Джорданом. Подобным образом Кэсси последовательно осуществляет восстановительное, а не карательное возмездие: наказания, которые она выбирает, специально подобраны так, чтобы разрушить самооощущение её целей, заставить их осознать собственные поступки и ответственность, вовлекая их в моральный диалог через раскаяние и искупление. Если один из моральных рисков мести состоит в том, что она часто становится «моральной точкой» — закрывает разговор именно там, где мститель хочет, — то Кэсси осуществляет свою месть так, чтобы минимизировать этот риск, оставаясь уязвимой к дальнейшим ответным действиям и реакциям. Так, Мэдисон появляется позже в фильме, подтверждая, что действия Кэсси достигли своей цели — помогая ей и тем самым одобряя её миссию. Затем Мэдисон в гневе требует, чтобы Кэсси больше никогда с ней не связывалась, показывая Кэсси — и зрителям — каково это, оказаться на другой стороне её морального обращения, даже если это обращение было убедительным. Зрителю также позволено увидеть, насколько потрясённой остаётся Кэсси под воздействием страданий Мэдисон и раскаяния Грина.

Во-вторых, постоянная сосредоточенность Кэсси на Нине и их отношениях бросает вызов как утверждению Френча о том, что авторитет мстителя не имеет отношения к жертве, так и философским трактовкам, связывающим стремление к мести с озлобленностью, злобой и ненавистью. Хотя Кэсси, без сомнения, испытывает гнев, её руководящие чувства — это скорбь и любовь, которые определяют, как она мстит за Нину; её узнаваемая ярость никогда не подавляет этих чувств. Нина настолько присутствует в эмоциях и решениях Кэсси, что её последним актом становится вырезание имени Нины на теле насильника, заставляя его помнить Нину так же ярко, как помнит её сама Кэсси. Более того, единственные моменты сомнения Кэсси в своей миссии связаны с вопросом, что бы подумала Нина, или захотела бы она, чтобы Кэсси продолжала жить дальше, — чего Кэсси не может сделать именно из-за своей любви к Нине. Месть Кэсси — это акт того, что Жан Харви называет «моральной солидарностью» (Harvey, 2007) с Ниной: «внимательной заботы» о нюансах её

опыта и решимости восстановить справедливость настолько, насколько это возможно, ради Нины и их дружбы, даже если Кэсси в конечном счёте не следует буквально тому, что, как она воображает, Нина бы пожелала (с. 30).

Нет сомнений в том, что Кэсси действительно мстит своим целям и, делая это, сознательно причиняет им боль. Более того, столь же очевидно, что Кэсси глубоко эмоционально вовлечена в свой проект возмездия и что её горе и гнев подпитывают и формируют её планы. Она, по всем меркам, — подлинный мститель, проявляющий многие черты, описанные философами — критиками мести: её стремление к возмездию поглощает её настолько, что ставит под угрозу другие жизненные цели, отношения и саму жизнь, заставляя её действовать обманом и даже манипулятивно, вынуждая других столкнуться со своей моральной ответственностью. Однако Кэсси далека от ожесточённого, навязчивого и реактивного мстителя, которого так опасались философы и моралисты. Она выбирает действия, направленные не на причинение страдания, а на установление ответственности, учитывает пропорциональность и соразмерность, изменяет свои намерения при проявлении раскаяния и вины. Её способность совершать месть вдумчиво и морально связана с её заботой и вниманием как к справедливости как таковой, так и к своей подруге Нине и их дружбе как конкретной человеческой связи. Кэсси воплощает глубоко реляционный подход к мести, соединяющий её как с её целями, так и с её делом в морально чувствительной манере; видение мести, которое она воплощает, является взаимоотзывчивым, реляционным и, как я полагаю, в высшей степени феминистским.

Заключение

Цель данной статьи состояла, прежде всего, в том, чтобы оспорить представление о том, что месть всегда плоха — что само по себе название чего-либо мезтью равнозначно его осуждению. Я сделала это, во-первых, подвергнув сомнению философские аргументы против мести, а затем предложив философскую рамку, которая допускает возможность моральной роли мести — как формы морального обращения и как действия, способного быть добродетельным, если совершается надлежащим субъектом надлежащим образом. Однако, переходя к изображениям мести, иллюстрирующим некоторые черты «праведной» мести, я постаралась пойти дальше, чем просто признание концептуальной возможности морально оправданного возмездия. Я утверждала, что подобные нарративы показывают, каким образом уместные, ограниченные акты возмездия могут действительно способствовать процессам морального восстановления после совершённого зла.

И Кэсси, и Хейли демонстрируют, как межличностная месть может вызывать ответственность и выражать моральный протест в условиях отсутствия институционального правосудия. В случае Хейли проявления

ответственности и протеста, о которых идёт речь, могут побудить нас отказаться от признания возможности легитимной межличностной мести. И всё же, как я утверждала, различия между Кэсси и Хейли указывают на то, чего недостаёт как в действиях Хейли, так и в концепции добродетельной мести, предложенной Френчем: восстановительное возмездие направлено не только на привлечение к ответственности виновных и других ответственных лиц, но и совершается в солидарности с жертвами, выражая заботу и внимание к их достоинству, оставаясь при этом ответственным (пусть и не подчинённым) по отношению к их взглядам и желаниям. Более того, месть Кэсси — то, что я описываю как восстановительное возмездие, — стремится не причинить вред, а потревожить и нарушить, поставив своих мишеней в положение, вынуждающее их пересмотреть свои действия и собственное агентное участие. Эти две характеристики — солидарность с жертвой и восстановительная ответственность — образуют полезную основу для размышления о ценности не только актов возмездия, но и других форм межличностного вмешательства в последствия неправды и зла.

Проект возмездия Кэсси хрупок и рискован: он разрушает её собственные перспективы, другие отношения, безопасность и, в конечном счёте, её жизнь. Таким образом, она воплощает ещё одно предостережение — о серьёзных издержках индивидуальных ответов на коллективную и системную проблему (в данном случае — на провал в привлечении насильников к ответственности). Нетрудно представить, насколько лучше могла бы сложиться судьба Кэсси, если бы у неё были друзья, союзники или даже движение за спиной, и насколько меньше ей пришлось бы лично рисковать, требуя морального разговора, который давно должен был состояться — с институтами и людьми, до сих пор отказывавшимися слушать. В самом деле, в подобной ситуации её действия вполне могли бы напоминать требования движения #MeToo.

Горизонтом моего обсуждения является вопрос легитимности личных реакций на зло в отсутствие институционального правосудия, особенно в случаях, связанных с сексуальным насилием и домогательствами. Я надеюсь, что серьёзное отношение даже к радикальным и шокирующим методам, применяемым героинями жанровых фильмов, даёт нам новую перспективу для осмысления более умеренных форм ответственности, которых добиваются пережившие насилие и солидарные с ними люди — в рамках активизма #MeToo и за его пределами. Движение #MeToo нельзя сводить к “простой мести” в ответ на десятилетия сексуального насилия и домогательств; но даже если бы это было так, это не стало бы причиной не воспринимать его всерьёз.