

## МОРАЛЬНИЙ ІДЕАЛ ТА КУЛЬТУРА АВТЕНТИЧНОСТІ: ПОГЛЯД ЧАРЛЬЗА ТЕЙЛОРА

*У статті розглянуто ключові аспекти концепції автентичності сучасного канадського філософа Чарльза Тейлора (нар. 1931). Увагу зосереджено на філософських, культурних, історичних передумовах теневої так званої Епохи Автентичності. Аналізуються аргументи мислителя на користь трактування автентичності як морального ідеалу та його критика морального релятивізму. Автентичність розглядається в контексті прагнення до самовираження і самовідкриття, «експресивізму» сучасної людини, «прагнення щастя», діалогічної природи людського життя. Простежується взаємодія культури автентичності з культурою споживачства, сексуальною революцією, змінами в суспільній уяві. Розглянуто нові тенденції в ставленні до релігії та феномену сакрального.*

*У статті здійснено аналіз передумов спрощення, баналізації, спотворення ідеалу автентичності, впливу цих процесів на публічний простір, рівень політичної культури. Виокремлено причини суперечностей та напруги всередині культури автентичності, а також способи їх подолання, які пропонує Ч. Тейлор. Висвітлено аргументи мислителя на користь принципової можливості переосмислення й подальшої трансформації культури автентичності.*

**Ключові слова:** автентичність, моральний суб'єктивізм, релятивізм, суспільна уява, сакральне, цивілізаційний порядок, сексуальна революція, значущий Інший, мультикультуралізм.

Хоча передумови для концептуалізації та філософського осмислення ідеалу автентичності були закладені значно раніше, зокрема у спадщині Ж.-Ж. Руссо, перший повноцінний крок у цьому напрямку здійснюють представники екзистенціалізму, передусім С. К'єркегор та М. Гайдеггер. Власне, залучення до філософського лексикону слова «автентичність» (англ. «authenticity») відбувається найперше завдяки англійському перекладу німецького поняття «Eigentlichkeit», яке М. Гайдеггер застосовує в праці «Буття і час» (1927). Пізніше критику концепції М. Гайдеггера й власний погляд на автентичність представляє Ж.-П. Сартр. До проблеми автентичності звертаються також Е. Фромм, Т. Адорно, С. де Бовуар, М. Фуко та інші. Серед наших сучасників, які досліджують цю тему, варто згадати А. Феррару, Я. Голомба, Ч. Гюгнона. З поняттям автентичності також активно працюють психологи, дослідники мистецтва, представники інших гуманітарних та соціальних дисциплін.

Сучасний канадський філософ Чарльз Тейлор відомий своїм внеском у вивчення політичної та соціальної філософії, історії філософії та інтелектуальної історії. У своїх творах, спираючись на потужний історико-філософський, культурний та історичний потенціал, мислитель розробляє власну теорію модерності. Глибоке й комплексне переосмислення концепту автентичності є одним з її ключових елементів.

Появу ідеалу автентичності Ч. Тейлор пов'язує з кінцем XVIII ст. та епохою Романтизму,

коли виникло уявлення про те, що людські істоти наділені моральним почуттям, яке дозволяє їм інтуїтивно відрізнити правильне від хибного. Воно опонувало до іншого бачення добра та зла як таких благ, що пізнаються шляхом врахування можливих наслідків. Моральні вимоги почали, серед іншого, розглядатися як своєрідний внутрішній голос. Раннім інтерпретатором цього ідеалу Ч. Тейлор називає Й. Гердера, який висунув ідею про те, що кожен має свій власний спосіб бути людиною й повинен прожити своє життя, не уподібнюючи його до чийогось іншого. Ця ідея, на думку Ч. Тейлора, глибоко входить у сучасну свідомість і надає нового значення поняттю чесності щодо самого себе. Ідеал автентичності підносить важливість контакту із самим собою, вводить принцип самобутності кожної людини, артикулювати і відкрити яку може лише вона сама. В основі ідеалу автентичності як самоздійснення лежить ідея реалізації потенціалу, що притаманний кожній людині [11, с. 25–29; 10, с. 227–229]. Вітчизняний дослідник А. Васильченко вважає, що ідеал автентичності у Ч. Тейлора можна трактувати як характеристику взаємних стосунків людини з її власним онтологічним потенціалом [1, с. 112].

На думку Ч. Тейлора, з переконання в тому, що кожен індивід має свій власний спосіб бути, впливає необхідність з'ясувати, що означає бути собою. Зробити це потрібно, не вдаючись до запозичень, не наслідуючи жодних минулих зразків.

Єдиний спосіб задовольнити такі вимоги – це розкриття нашої самобутності за допомогою вираження. Цей факт, як вважає мислитель, пояснює «експресивізм» сучасного уявлення про людину і наштовхує на думку про подібність між самовідкриттям та мистецькою творчістю. Митець як суб'єкт справжнього самовизначення стає парадигмальним прикладом людського життя. Згадане перетворення відбувається у XVIII – на початку XIX ст. і пов'язане також з новим розумінням мистецтва, яке вже не розглядається як наслідування реальності (*mimesis*), трактується як творення нового (*poiesis*). Значення краси і мистецтва почали оцінювати з точки зору почуттів, які вони у нас викликають, а пізніше (за І. Кантом) як задоволення заради самого задоволення. В автентичності, так само як і в красі, відтепер убачають самоціль, відмінну від досягнень моральності. Канадський філософ стверджує, що закономірність зв'язку між розумінням мистецтва та автентичністю помітна навіть з огляду на особливості нашої сучасної мови. Людей, які, на нашу думку, є самобутніми, ми називаємо мистецьким терміном «креативний» [11, с. 60–69].

Перетворення культури автентичності з елітарного на загальносуспільне явище Ч. Тейлор пов'язує з другою половиною XX ст., зокрема з подіями травня 1968 року у Франції та молодіжними протестними рухами 1960–1970-х років, представники яких виступали проти «механістичного» та інструментального бачення життя та соціальних відносин і на користь більш «органічних» зв'язків та внутрішньо властивих цінностей, проти диктату розуму над тілом і за повноту чуттєвості, проти привілеїв та за рівність, проти «системи», яка придушує індивідуальність, креативність, уяву тощо. Тоді розпочався період, що триває дотепер і який філософ називає Епохою Автентичності. Водночас, на переконання Ч. Тейлора, витоки цього світогляду слід шукати в епосі Романтизму, а також у багатій інтелектуальній та мистецькій традиції XIX – початку XX ст. [9, с. 475–477].

Канадський мислитель визнає внутрішню проблематичність і потенційну конфліктність тих ідей і прагнень, які формують культуру автентичності. Поєднати самовираження, вивільнення чуттєвості з соціальною інтеграцією та рівністю непросто, якщо взагалі можливо – чимось неодмінно доведеться пожертвувати, що зрештою й сталося. Нині, на переконання Ч. Тейлора, ідеал автентичності існує у фрагментованому та спотвореному вигляді. Один з виявів цієї тенденції – феномен, який американський письменник та журналіст Д. Брукс назвав «бобо» (від англ. «bourgeois» та «bohemian» – «bobo»). Ідеться про

своєрідний синтез у межах американського вищого класу «богемських» (нонконформізм, самовираження, персональний розвиток, чуттєвість) та «буржуазних», капіталістичних цінностей. Зрозуміло, що ідеалам спільності, соціальної рівності, які були властивими для культури автентичності 1960-х, у цій системі координат місця не знайшлося. Така фрагментація призводить до спрощення, баналізації, редукування ідеалу автентичності. Адаже, до прикладу, якщо мета самовираження відмежовується від ідеалу спільноти рівних, вона втрачає свою вагу і значущість, переконаний Ч. Тейлор. Спотворення ідеалу автентичності призводить до зниження рівня політичної культури й, зокрема, до поширення практики недоречного застосування понять, які таким чином перетворюються на своєрідні слова-паразити: «вибір», «свобода», «права», «повага», «недискримінація» тощо. Вихолощені змістовно, вони стають зручним та ефективним аргументом у будь-якій дискусії. Водночас, на думку канадського мислителя, такий підхід позбавляє нас можливих альтернативних рішень тієї чи іншої проблемної ситуації й загалом нівелює її моральну вагу. Вихолощення й баналізація багатьох ключових понять публічного дискурсу культури автентичності робить її легкою мішенню для критиків. Останні схильні трактувати захист чуттєвості як звичайний егоїзм і банальну «гонитву за задоволенням», а прагнення до самовираження отожднювати зі споживацьким способом життя, зокрема з процесом вибору товарів. Захисники культури автентичності нерідко також схильні до поверхового бачення, ухиляючись від дискусії про наявні негативні аспекти й трактуючи всі її цінності як цілком непроблематичні. Позиція Ч. Тейлора полягає в тому, що з поширенням культури автентичності відбулося суттєве перетворення морального та ціннісного горизонту, яке ознаменувало зміну «палітри» альтернатив – опції, які раніше видавались прийнятними (наприклад, чітко визначені гендерні ролі всередині сім'ї), бути такими перестали, й «повернути стрілку годинника назад» у цих питаннях сьогодні неможливо. Канадський філософ визнає, що така трансформація мала свою «ціну» (зокрема, чи не найбільшою втратою стало руйнування сталих соціальних зв'язків на різних рівнях – від родини і до держави). Однак, на його переконання, розглядати культуру автентичності як цілком усталену непроблематичну систему принципово неправильно, адже в межах нового контексту, який вона відкрила, існує чимало альтернативних шляхів, і завдання сучасного суспільства – обрати найкращі з них [9, с. 477–481].

На думку Ч. Тейлора, для сучасного суспільства властива своєрідна синергія трьох феноменів: культури споживацтва, «експресивізму» та просторів взаємного представлення (spaces of mutual display). Яскравим прикладом останніх є простір моди, в якому відбувається постійна взаємодія мови, знаків та значень. Як носій певного одягу кожна людина представляє свій власний стиль для інших і водночас реагує на самопредставлення, яке здійснюють інші. Таким чином, простір моди утворює єдиний бекграунд, що надає сенсу діям кожної окремої людини, які, своєю чергою, щоразу змінюють цей бекграунд. Називаючи явища такого роду просторами взаємного представлення, Ч. Тейлор відокремлює їх від публічного простору, який він трактує як простір спільної дії. Витоки цього феномену мислитель віднаходить ще у XIX ст., зокрема в культурах фланерів та денді, для яких також було властиве поєднання спостереження і представлення. Але якщо останні взаємодіяли в локальному вимірі, то у XX ст., зокрема завдяки розвитку комунікацій, простори взаємного представлення набувають глобального (metatopical) характеру. Прикладом такої взаємодії може бути, приміром, спостереження за спортивними змаганнями або іншими суспільно важливими заходами. Значення участі кожної людини в такій події формується її усвідомленням своєї взаємодії з багатомільйонною аудиторією. У просторах взаємного представлення, на переконання канадського філософа, відбувається формування мови самовизначення людської ідентичності. Водночас бізнес, корпорації використовують цю особливість, намагаючись маніпулювати цією мовою, щоб ототожнити самовираження зі споживанням. Сучасне суспільство споживання таким чином постає як нерозривно пов'язане з певним уявним вищим виміром існування, в якому перебувають зірки спорту, кіно тощо. Придбання товару перетворюється у спосіб вираження індивідуальності й водночас відкриває доступ до цього «вищого» світу для «пересічної» людини. На думку Ч. Тейлора, правдивому пошуку автентичності має, зокрема, передувати звільнення від спотворених форм мови самовизначення, нав'язаних корпораціями [9, с. 481–483].

На переконання канадського мислителя, для суспільної уяви (social imaginagu, що, згідно з Ч. Тейлором, визначає те, як ми на дотеретичному рівні колективно уявляємо наше соціальне життя) Епохи Автентичності властива не так поява цілком нових моральних цінностей, як зміна балансу між уже існуючими. Так, витоки м'якої форми релятивізму, яка стала невід'ємним супутником етики автентичності, лежать в етиці

свободи, взаємної вигоди та поваги. Принципова зміна, вважає Ч. Тейлор, відбулася тоді, коли мета індивідуальної свободи перестала розглядатися в контексті вимоги розвитку і виховання особистісних чеснот, як це було, зокрема, у філософії Дж. Лока, на думку якого розвиток особистісних чеснот був однією з передумов режиму взаємної поваги у суспільстві. На зміну етиці чеснот прийшов «принцип попередження шкоди» (harm principle), який сформулював британський філософ Дж. Міль: «Єдина передумова правомірного застосування влади щодо члена цивілізованої спільноти – це попередження завдання шкоди іншим» [8, с. 22]. Нині «принцип попередження шкоди» трактується як вимога «експресивізму». Водночас вимога розвитку особистості відійшла на задній план. На думку Ч. Тейлора, це пояснюється тим, що етику взаємної поваги почали розглядати як невід'ємний елемент «експресивізму», забуваючи, що в останньому черпали «натхнення» й такі несумісні з етикою поваги рухи, як фашизм та нацизм [9, с. 146, 483–486].

Ще один етичний ідеал, який зазнає принципової трансформації з настанням Епохи Автентичності, – це «прагнення (індивідуального) щастя». Прагнення щастя було одним з елементів американського лібералізму з часів виникнення США, що, зокрема, знайшло своє відображення в Декларації незалежності, в якій воно, поруч із правом на життя та свободу, трактується як базове та невідчужуване право кожної людини. Однак у ті часи прагнення щастя було нерозривно пов'язане з громадянською етикою, основою якої був ідеал самоуправління (self-rule). Крім того, частиною морального горизонту тогочасного суспільства були родинні цінності, а також чесноти продуктивності та тяжкої праці. Поступово, але неухильно ідеал індивідуального щастя позбавлявся цих «обмежень», і найбільш значущою, на думку Ч. Тейлора, була зміна ставлення до сексуальної етики, зокрема відмова від моногамії, прийняття гомосексуалізму, які були пов'язані з відповідною трансформацією законодавства й поширенням точки зору про небажаність втручання держави в особисту сферу життя громадянина [9, с. 484–485].

Ще одне принципове перетворення, якого зазнає суспільна уява часів Епохи Автентичності, Ч. Тейлор пов'язує зі зміною ставлення до релігії та феномену сакрального. Експресивістський світогляд передбачає, що релігійна практика має співвідноситись із власним баченням людини її духовного розвитку. Витоки такого підходу мислитель також пропонує шукати в епосі Романтизму, коли визначальними факторами релігійного життя стають почуття, емоції, внутрішня жива віра,

а передумовами наближення до Бога вважають пристрасність та внутрішнє осяяння, а не теологічні доктрини та роботу розуму. В умовах, коли визначальним стає індивідуальний духовний шлях кожної людини, зв'язок із сакральним більше не розглядається в контексті церкви, держави або цілого суспільства, як це було раніше. Відмова від власного духовного шляху під впливом будь-якого зовнішнього авторитету стає неприйнятною. Під «сакральним» Ч. Тейлор тут має на увазі, серед іншого, і секулярні варіанти останнього, зокрема різновид республіканізму, який прагнув стати чимось на зразок національної «церкви». Ключова зміна полягає в тому, що «сакральне» перестало ототожнюватися із певною політичною відданістю. Таке розуміння природи духовності має наслідком безмежний плюралізм її форм. Єдиним обмеженням залишаються вимоги свободи і взаємної вигоди – духовність також підкоряється «принципу попередження шкоди». Водночас канадський мислитель визнає, що така трансформація не є незворотною й деякі політичні та релігійні діячі намагаються її переглянути [9, с. 486–489].

Інший важливий наслідок «експресивістської» революції та Епохи Автентичності – зникнення віри в наявність стійкого зв'язку між християнством та цивілізаційним порядком, який забезпечував певну основу для моралі, політичного, соціального та родинного життя. Досі в суспільній уяві існував трьохсторонній зв'язок: між християнською вірою та етикою дисципліни та самоконтролю, з одного боку, та між цією етикою та цивілізаційним порядком, з другого боку. Прагнення щастя та мета самоздійснення вимагали порушення деяких актуальних раніше етичних норм, зокрема в сексуальній сфері. Трансформація відбувалась поступово – в деяких суспільствах стало звичним послаблення певних дисциплінарних вимог у приватній сфері, але збереження їх у професійному житті. На переконання Ч. Тейлора, ця зміна була принциповою передумовою для переходу до нового становища. Таким чином, зв'язок між етикою дисципліни та цивілізаційним порядком було порушено, але зв'язок між етикою дисципліни та християнством зберігся. У результаті, постання «експресивізму» та сексуальна революція, яка його супроводжувала, відвернули багатьох людей від церкви. Сексуальна революція піддала сумніву не лише норми християнської моралі, а й набагато менш суворі етичні норми традиційних селянських спільнот, що, на переконання канадського мислителя, стало викликом для всієї картини чоловічих та жіночих ролей та ідентичностей, яка була важливим чинником розуміння цивілізаційного порядку. Розрив

з релігією, властивий для Епохи Автентичності, посилювався ще й тим, якого надзвичайного значення надавало християнство (Ч. Тейлор простежує цю тенденцію з часів Реформації) сексуальній чистоті та заборонам, дотримання яких розглядалось як якщо не найважливіший, то принаймні чи не найперший крок на шляху до Бога та спасіння. Передовсім така надмірна увага до сексуальності відштовхувала від церкви чоловіків і, серед іншого, була однією з причин т. зв. «фемінізації» християнства [9, с. 492–499].

Чарльз Тейлор вважає, що сексуальну революцію не варто трактувати як простий спалах гедонізму – натомість він пропонує розглядати її в контексті загального «експресивістського» повороту 1960-х, як процес, який надихався тим самим комплексом взаємно пов'язаних моральних ідей. Серед них мислитель вирізняє: пошук і вимогу визнання автентичної ідентичності особистості (сексуальність при цьому є однією з її сутнісних частин); прагнення рівності (зокрема за статевою ознакою; відмова від усталених гендерних ролей); реабілітацію тіла і чуттєвості (подолання розділення між розумом та тілом, розумом та почуттями; трактування сексуальності як форми «діонісійського» звільнення). Водночас Ч. Тейлор закидає наявним етичним теоріям схильність ігнорувати та недооцінювати суперечності та дилеми, які виникають у сфері сексуального життя сучасної людини. Зокрема, йдеться про неможливість цілковитого уникнення гендерних ролей і труднощі, які виникають при спробі їх перевизначити. Майже нездійсненою також видається спроба інтегрувати «діонісійський» погляд на сексуальність у плин буденного життя. Крім того, на думку канадського мислителя, додаткової уваги потребують нові шляхи об'єктивації та експлуатації партнерів одним одним, які відкриваються внаслідок сексуального звільнення. Водночас ключова проблема (яка, на думку Ч. Тейлора, часто залишається поза увагою християнських церков) полягає в тому, що вирішити ці та інші суперечності за допомогою настанов (codes), які існували в минулому, неможливо, адже моральний ландшафт змінився безповоротно [9, с. 502–503].

Канадський мислитель переконаний, що рефлексією стосовно морального ідеалу автентичності, який лежить в основі сучасної культури, нехтують як її критики, так і захисники. Ідеал автентичності є головною підвалиною поширеного сьогодні світогляду, що його Ч. Тейлор називає індивідуалізмом самоздійснення (self-fulfilment). Останній полягає в прийнятті м'якої форми релятивізму, відповідно до якої кожен має право розвивати свою форму життя, ґрунтуючись на своєму

власному розумінні цінностей, що їх ніхто не вправі заперечувати. Кожній людині пропонується шукати власний спосіб самоздійснення, зміст якого може визначати лише вона сама. Цей індивідуалізм вимагає зосередженості на собі і водночас нехтування або навіть неусвідомлення тих питань, що виходять за межі особистих інтересів. Він унеможлиблює захист будь-якого морального ідеалу, оскільки такий захист передбачає припущення, що окремі форми життя є вищими за інші, а властива індивідуалізму самоздійснення культура толерантності відгороджується від подібних тверджень. У цьому контексті необхідно також згадати значно ширше поняття виключального гуманізму (*exclusive humanism*), яким Ч. Тейлор позначає такий гуманізм, з точки зору якого для людини має значення виключно людське, а будь-що трансцендентне не може розглядатися як благо. Саме появу цього різновиду гуманізму мислитель вважає ключовою передумовою модерної секулярності й ідентичності модерної людини загалом. На думку Ч. Тейлора, такий релятивізм є помилковим і навіть руйнівним для особистості. Він призводить до кризи ідентичності, зовнішнім виявом якої може бути, наприклад, поява нових форм подібностей між людьми, що прагнуть бути самими собою, або несподіваний успіх самозваних експертів, які, апелюючи до науки або певної екзотичної духовності, беруть на себе відповідальність давати поради іншим щодо їх самоздійснення. Чарльз Тейлор вважає, що подолати такий релятивізм, а також описану вище форму індивідуалізму, що панують у сучасній культурі, можна лише належним чином відновивши, усвідомивши та осмисливши автентичність як моральний ідеал, що надає їм силу. Самі вони розглядаються Ч. Тейлором як наслідки спотворення цього ідеалу. Водночас ідею самоздійснення автор не відкидає, трактуючи її як невід'ємну рису ідентичності модерної людини [11, с. 13–17; 10, с. 227–228; 9, с. 19–21].

На думку А. Васильченка, уявлення Ч. Тейлора про сучасну культуру як таку, що має відповідати певним моральним вимогам, витоки яких лежать поза цією культурою, свідчить про його залежність від аристотелівського бачення людської природи. Посилання Ч. Тейлора на традицію як джерело моральної орієнтації людини та спільноту як єдино можливе середовище становлення повноцінної людської особистості дослідник також пропонує розуміти в неаристотелівському дусі [1, с. 115].

Однією з причин, чому значення ідеалу автентичності сьогодні замовчується, Ч. Тейлор називає поширеність морального суб'єктивізму, тобто

переконання, що моральні уявлення визначаються внутрішньою схильністю кожної людини й не можуть жодним чином змінюватися під впливом розумових суджень або ґрунтуватися на певній природі речей, оскільки останнім певна моральна значущість властива не самим по собі, а лише тому, що людина проектує її на них. Така позиція є властивою як для критиків культури автентичності, які з цієї причини втрачають віру в можливість її реформування, так і для її прихильників, що вказують на привабливість та переваги цієї культури, оцінюючи їх із позаморальної позиції (наприклад, говорять про велике значення, яке така культура надає свободі, трактуючи останню не як моральне благо, а як просто можливість робити те, що хочеш). Іншою причиною є вплив соціальних наук, які схильні пояснювати культурні особливості нашого часу, апелюючи до соціально-економічних змін, й уникати будь-якого звертання до моральних ідеалів. Натомість Ч. Тейлор наголошує на тому, що саме певні моральні цінності завжди є однією з причин соціально-економічних перетворень. Сам мислитель вважає себе прихильником ідеалу автентичності й критикує сформовану ним культуру лише за незнання власних моральних джерел і ті практичні наслідки, до яких таке незнання призвело [11, с. 17–23].

Зв'язок між автентичністю та «експресивізмом», на думку Ч. Тейлора, допомагає зрозуміти, чому деякі форми культури автентичності повстали проти вимог моральності. Якщо інтерпретувати моральність як пригнічення інстинкту та стихії в нашій природі (як це бачив, наприклад, Ф. Ніцше), то не дивно, що автентичність із властивим їй прагненням самотності та повстання проти умовностей починає трактуватися як непокінена з нею. Такий підхід Ч. Тейлор піддає сумніву. На його думку, хоча автентичність і передбачає творення, самотність, певну опозицію до правил суспільства і навіть потенційно – до моральності, вона також потребує відкритості горизонтів значущості. Ці вимоги можуть перебувати в напрузі між собою, але віддавати перевагу лише частині з них, нехтуючи іншими, як це зробили філософи-постмодерністи (М. Фуко, Ж. Дерріда), не слід, переконаний Ч. Тейлор. Мислитель вважає очевидною близькість автентичності зі свободою самовизначення, але він наполягає на тому, що крайні форми останньої підкопуються під самі основи ідеалу автентичності і є небезпечними для нього. Вони призводять до поширення різновиду антропоцентризму, який заперечує горизонти значущості. У цьому виявляється слабкість та внутрішня напруга культури автентичності, що

може зумовлювати її сповзання до суб'єктивізму [11, с. 60–69].

Водночас Ч. Тейлор виступає категорично проти тотального засудження культури автентичності. На його думку, ідеал автентичності вартий підтримки й за допомогою раціональних засобів та аргументів ми здатні з'ясувати його справжню природу й підтримати те краще, що є в цьому ідеалі – властиві сучасному суспільству егоцентричні девіантні форми практики, породжені спотвореним розумінням ідеалу автентичності, можуть бути подолані за умов прояснення його справжньої сутності. Чарльз Тейлор не підтримує песимістичний погляд, відповідно до якого індустріальна технологічна цивілізація з властивим їй бюрократизмом та відчуженням особистості такою мірою детермінує нашу поведінку і спосіб життя, що робить неможливими будь-які зміни на краще [11, с. 71–79]. У цьому питанні позиція канадського мислителя дещо нагадує критичну оцінку радянськими теоретиками, зокрема філософом та соціологом Ю. Давидовим, ідеї «одновимірного суспільства» Г. Маркузе (здійснену, зрозуміло, з цілком відмінних від Тейлорових позицій). Ю. Давидов вважає контрпродуктивним маркузіанське трактування «пізнього капіталізму» як системи, здатної пригнічувати будь-які протиріччя та альтернативні перспективи, що виникають усередині системи [3, с. 266–267].

Однією із засадничих підстав здатності людини визначити свою ідентичність, зрозуміти себе, Ч. Тейлор вважає оволодіння мовами спілкування (сюди, окрім власне мови, він відносить мову мистецтва, жестів та всі інші способи спілкування). Мислитель наголошує на докорінно діалогічному характері людського життя. Мови засвоюються в процесі спілкування з іншими людьми, які мають для нас певне значення. Спираючись на спадщину Дж. Міда, Ч. Тейлор називає таких людей «значущими іншими». Значущі інші не лише допомагають засвоїти мови, а й упродовж усього життя впливають на формування і трактування нами власної ідентичності. Ми визначаємо її в діалозі, а часом і в боротьбі з тими ідентичностями, які значущі інші хочуть у нас побачити. Створення і підтримка нашої ідентичності завжди є діалогічним процесом. Аналізуючи цю внутрішню діалогічність, Ч. Тейлор спирається, зокрема, на спадщину М. Бахтіна. Прикладом значущих інших можуть бути батьки, розмова з якими триває всередині нас навіть після того, як вони зникають з нашого життя. Розглядаючи ідентичність людини як підґрунтя, на якому думки і бажання набувають смислу, мислитель наголошує на тому, що

наше розуміння певних цінностей може змінюватись завдяки спільним переживанням разом з людьми, яких ми любимо. У такому разі, відкриваючи нам доступ до певних цінностей, така особа стає внутрішньо притаманною нашій ідентичності [11, с. 32–33; 10, с. 229–231].

На думку Ч. Тейлора, людському буттю властивий певний заданий горизонт значущості, утворений історією, традицією, природою, суспільством, який уможливорює моральні ідеали як такі. Так, наприклад, саме по собі право вибору не може бути альтернативою моральній онтології, оскільки варіанти, між чим і чим обирати, є для нас наперед заданими. За схильність до такої позиції Ч. Тейлор критикує дискурс мультикультуралізму. Ми не можемо обмежуватись лише нашими нібито «природними» відчуттями, бажаннями та прагненнями, ідеал автентичності потребує ширших горизонтів, зокрема історії та спілкування з іншими. З цієї ж позиції канадський мислитель критично оцінює так званий лібералізм нейтральності, єдиною вимогою якого є процедурна справедливість, яка нібито забезпечує принципове визнання відмінностей між людьми, але заперечує спільний горизонт значущості, будь-яку загальну згоду стосовно уявлень про благо та цінності, а до будь-яких людських об'єднань ставиться лише з інструментальної точки зору. Така позиція заперечує і реалізацію ідеалу автентичності, і можливість справжнього визнання відмінностей. На думку Ч. Тейлора, ті форми сучасної культури, які прирівнюють ідею самоздійснення до відмови від будь-яких вимог, що походять від чогось поза самими лише людськими бажаннями та прагненнями, і протиставляють її приписам природи, суспільства, історії тощо, є саморуйнівними й шкідливими для ідеалу автентичності [11, с. 35–41, 50–53].

Аргументи Ч. Тейлора в цій дискусії дещо нагадують думки, висловлені сучасним німецьким філософом В. Гьосле, який критикує пафос успадкованого від Просвітництва критичного мислення, що намагається піддати все судові розуму, не визнаючи жодних масштабів для своїх суджень, а також породжену цим пафосом позицію деяких ідеологів лібералізму, які, апелюючи до дискусії, не враховують того факту, що будь-яка дискусія спирається на певні принципи, що не підлягають обговоренню [2, с. 59].

Концепція ідеалу автентичності та сформованої ним культури, яку пропонує Ч. Тейлор, реабілітує базове значення моралі та соціуму в умовах сучасного світу. Однак, на відміну від інших, зокрема традиціоналістських та релігійно-фундаменталістських проєктів, його підхід не

передбачає відмови від сучасної культури. Навпаки – йдеться про пошук і відновлення сили її первинних джерел. Водночас Тейлорова теорія культури автентичності описує ситуацію Західного, передусім, так званого Атлантичного світу. Історичні й культурні передумови, які існують в інших країнах, зокрема постколоніальних (до яких слід віднести також і Україну), можуть суттєво відрізнятися. Значний вплив на релевантність концепції культури автентичності, яку створює канадський мислитель, можуть мати також соціальні та економічні умови в кожній

конкретній країні. Слід також розуміти, що Ч. Тейлор не прагне здійснити вичерпну дескрипцію історичних змін, що відбулись. Йдеться радше про осмислення ключових ідей, «ідеальних типів», які лежали в їхній основі [9, с. 487]. З цієї точки зору, філософсько-антропологічна концепція автентичності, яку створює Ч. Тейлор, видається вкрай важливою для аналізу природи публічного простору, подолання багатьох стереотипів щодо ідейних засад сучасного суспільства, розв'язання культурних, політичних та інших проблем модерної людини.

#### Список літератури

1. Васильченко А. Автентичність і традиція / Андрій Васильченко // Тейлор Ч. Етика автентичності / Чарльз Тейлор. – К. : Дух і літера, 2002. – С. 108–117.
2. Гьосле В. Моральна рефлексія та розпад інституцій. До діалектики просвітництва та антипросвітництва / Вікторіо Гьосле // Практична філософія в сучасному світі. – К. : Лібра, 2003. – С. 52–67.
3. Давыдов Ю. Н. Критика социально-философских воззрений Франкфуртской школы / Ю. Н. Давыдов. – М. : Наука, 1977. – 319 с.
4. Мультикультуралізм і «Політика визнання» / Ч. Тейлор, Е. Гутман, С. Вольф, С. Рокфелер, М. Волцер ; [пер. з англ. Р. Димерця]. – К. : Альтерпрес, 2004. – 172 с.
5. Тейлор Ч. Етика автентичності / Чарльз Тейлор ; [пер. з англ. А. Васильченка]. – К. : Дух і літера, 2002. – 128 с.
6. Тейлор Ч. Секулярна доба. Книга перша / Чарльз Тейлор ; [пер. з англ. О. Панича]. – К. : Дух і літера, 2013. – 664 с.
7. Guignon Ch. Authenticity [Electronic resource] / Charles Guignon, Somogy Varga. – Mode of access: <http://plato.stanford.edu/entries/authenticity/>. – Title from the screen.
8. Mill J. On Liberty / John Stuart Mill. – London : John W. Parker and son, 1859. – 207 p.
9. Taylor Ch. A secular age / Charles Taylor. – Cambridge, Massachusetts and London : The Belknap press of Harvard University Press, 2007. – 874 p.
10. Taylor Ch. Philosophical arguments / Charles Taylor. – Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press, 1997. – 318 p.
11. Taylor Ch. The ethics of authenticity / Charles Taylor. – Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press, 1995. – 142 p.

R. Gryvinskyi

### THE MORAL IDEAL AND THE CULTURE OF AUTHENTICITY: CHARLES TAYLOR'S VIEW

*This article examines some key components of the concept of authenticity of modern Canadian philosopher Charles Taylor (1931). The research is focused on philosophical, cultural, and historical preconditions of the so-called Age of Authenticity genesis. The latter is considered as a historical period when the culture of authenticity became not an elitist but a mass phenomenon. The article discovers Taylor's arguments for treating authenticity as a moral ideal, as far as his criticism levelled against moral relativism. Authenticity is considered in the correlation with the aspiration to the personal self-expression and self-discovery, modern human's "expressivism", "pursuit of happiness", and fundamentally dialogical character of human life. The connection between authenticity and the concept of significant Other is discovered. History, tradition, and nature are considered as inescapable horizons and preconditions for the realization of the ideal of authenticity. The article examines the interaction between the culture of authenticity, on the one hand, and consumer culture, sexual revolution, and changes in the social imaginary (particularly new interpretations of civilizational order and an ethic of discipline) on the other hand. The author discovers a new attitude to the sacred and to religion, as far as challenges which Christian churches faced. It is important to underline the authenticity for discussions of multiculturalism.*

*The article analyses arguments of "opponents" and "defenders" of the culture of authenticity. Origins of reduction, banalization, distortion of the ideal of authenticity, as for its impact to the public sphere and political culture level, are examined. The author examines the causes of contradictions and tension within the culture of authenticity, which Ch. Taylor introduced, as well as the ways for overcoming them. Finally, the article covers Taylor's arguments for the culture of authenticity to be reconsidered and further transformed.*

**Keywords:** authenticity, moral subjectivism, relativism, social imaginary, sacred, civilizational order, sexual revolution, significant Other, multiculturalism.

Матеріал надійшов 12.05.2016