

Отримана 31.10.2025

Прорецензована: 14.11.2025

Прийнята до друку: 24.11.2025

Електронна адреса: ayun@ukr.net

DOI: <http://doi.org/10.25264/2312-7112-2025-29-10-18>

Носова Г. Від філософії до політики визнання: гегелівські основи та тейлорівська інтерпретація. Наукові записки Національного університету «Острозька академія»: серія «Філософія»: науковий журнал. Острог : Вид-во НаУОА, 2025. № 29. С. 10–18.

УДК 1(091):17.023.36

Ганна Носова

ВІД ФІЛОСОФІЇ ДО ПОЛІТИКИ ВИЗНАННЯ: ГЕГЕЛІВСЬКІ ОСНОВИ ТА ТЕЙЛОРІВСЬКА ІНТЕРПРЕТАЦІЯ

Стаття «Від філософії до політики визнання: гегелівські основи та тейлорівська інтерпретація» присвячена філософському осмисленню еволюції поняття визнання – від його метафізичних витоків у Гегеля до соціально-політичного виміру в концепції мультикультуралізму Чарльза Тейлора. У центрі дослідження – аналіз того, як у Гегеля визнання постає як фундаментальний процес становлення самосвідомості, ідентичності та соціальності, тоді як у Тейлора воно перетворюється на практичний політичний принцип, що визначає стратегії взаємодії між культурами у сучасних демократичних суспільствах.

У першій частині розглядаються гегелівські основи теорії визнання. Автор підкреслює, що для Гегеля визнання є не лише актом міжособистісного прийняття, а онтологічним механізмом формування самості, завдяки якому свідомість переходить у стан самосвідомості. Через діалектику «пана і раба» Гегель демонструє, що індивід досягає власної свободи лише через взаємне визнання іншими суб'єктами. Саме визнання виступає підґрунтям не лише моральних і правових відносин, а й самого існування соціального простору. Зародження правових інститутів, формування громадянського суспільства та держави мислитель тлумачить як історичну еволюцію форм взаємного визнання, що поступово долають стан боротьби й переходять у правову норму.

Друга частина статті присвячена тому, як ідеї Гегеля були переосмислені Чарльзом Тейлором у контексті сучасної політики ідентичності. Тейлор, спираючись на гегелівську інтерсуб'єктивність, переносить проблему визнання з філософської у політичну площину, формулюючи концепцію «політики визнання». Для нього ідентичність індивіда і культурної спільноти виникає лише через визнання іншими, а тому сучасні суспільства мають забезпечити умови для поваги до різноманіття форм життя. На відміну від ліберального універсалізму, який прагне встановити єдині стандарти рівності, Тейлор наголошує на потребі «політики відмінності» – підходу, що визнає унікальність і самобутність кожної культури як умову справжньої рівності.

Особливу увагу приділено розрізненню двох типів політики визнання: політики рівної гідності, що спирається на принцип універсального громадянства, та політики відмінності, орієнтованої на захист культурної специфіки. Тейлор застерігає, що універсалістичний підхід часто маскує гегемонію домінантної культури, нав'язуючи її цінності меншинам і породжуючи нові форми пригнічення. Натомість політика відмінності покликана створити умови, за яких кожна культура і кожен індивід мають право на автентичне самовираження без асиміляційного тиску.

Разом із тим у статті розглядаються критичні підходи до концепції визнання. Сьюзан Моллер Окін і Лоуренс Блум зауважували, що політика визнання часто есенціалізує культури, фіксує їх як стабільні та замкнені утворення, тоді як реальна культурна динаміка завжди є змінною та внутрішньо різноманітною. Окін підкреслювала, що надмірна толерантність до традиційних практик під приводом поваги до культурних відмінностей може легітимізувати нерівність і дискримінацію, особливо щодо жінок. Тодд Гітлін, Пол Келлі та Джон Грей, у свою чергу, вказували, що мультикультуралізм на практиці часто перетворюється на символічну політику, спрямовану не на подолання соціальних суперечностей, а на їх риторичне пом'якшення. Таким чином, ідеал взаємного визнання, сформульований Тейлором, хоча й має гуманістичне підґрунтя, у реальному соціальному контексті стикається з численними викликами та ризиками поверхневого застосування.

Отже, визнання постає не лише як ключовий принцип діалектики самосвідомості у Гегеля, а й як політичний виклик сучасних демократичних суспільств, що прагнуть поєднати універсальні цінності рівності з повагою до культурної відмінності.

Ключові слова: визнання, становлення самосвідомості, соціальність, Гегель, Чарльз Тейлор, політика визнання, політика рівної гідності, політика відмінності, культурна відмінність, мультикультуралізм, взаємне визнання, ідентичність, культурна особливість.

Ganna Nosova

FROM PHILOSOPHY TO THE POLITICS OF RECOGNITION: HEGELIAN FOUNDATIONS AND TAYLOR'S INTERPRETATION

The article "From the Philosophy to the Politics of Recognition: Hegelian Foundations and Taylor's Interpretation" explores the evolution of the concept of recognition – from its metaphysical roots in Hegel's philosophy to its socio-political

articulation in Charles Taylor's theory of multiculturalism. The study focuses on how Hegel conceived recognition as a fundamental process of the formation of self-consciousness, identity, and sociality, while Taylor transformed it into a practical political principle that determines the strategies of interaction between cultures in modern democratic societies.

The first part of the article analyzes Hegel's concept of recognition as an ontological mechanism through which consciousness becomes self-consciousness and attains freedom only through reciprocal acknowledgment by others. The dialectic of "lordship and bondage" reveals recognition as the foundation of moral and legal relations and as a condition of social existence itself. The formation of law, civil society, and the state is interpreted as a historical evolution of recognition, which overcomes struggle and culminates in institutionalized freedom.

The second part addresses Taylor's reinterpretation of Hegel's legacy within the context of contemporary identity politics. Drawing on Hegelian intersubjectivity, Taylor develops the concept of the "politics of recognition," emphasizing that both individual and collective identities are constituted through mutual acknowledgment. Unlike liberal universalism, which tends to impose a single model of equality, Taylor defends the "politics of difference," which respects cultural particularity as a prerequisite for genuine equality and social justice.

At the same time, the article discusses key critiques of the politics of recognition. Scholars such as Susan Moller Okin and Lawrence Blum argue that recognition policies risk essentializing cultures, portraying them as static and closed, while real cultural life remains fluid and internally diverse. Okin also warns that uncritical tolerance of traditional practices may legitimize inequality, particularly patriarchal domination, under the guise of cultural respect. Other theorists, including Todd Gitlin, Paul Kelly, and John Gray, contend that Western multiculturalism often becomes a form of symbolic politics – a bureaucratic rhetoric of tolerance that fails to address deep social contradictions. Consequently, while Taylor's ideal of mutual recognition preserves its humanistic significance, its application in post-industrial societies faces numerous practical limitations.

Ultimately, the article argues that recognition functions as both a philosophical and political category – a bridge between individual self-realization and collective coexistence, between Hegel's dialectics of freedom and Taylor's project of multicultural democracy.

Keywords: recognition, formation of self-consciousness, sociality, Hegel, Charles Taylor, politics of recognition, politics of equal dignity, politics of difference, cultural difference, multiculturalism, mutual recognition, identity, cultural distinctiveness.

Фундаментальне значення визнання у філософії Г. В. Ф. Гегеля: становлення самосвідомості та соціальності.

Питання визнання та політики визнання виникли у контексті історичного переходу від монархічних форм управління до нової структури національних держав. Уже само по собі явище формування нових політичних утворень вимагало їхнього суспільного легітимування – визнання з боку інших держав, суб'єктів міжнародного права та самих громадян. Проте не лише державні унітарні структури потребували цього, а й нові соціальні організації, групи, колективні ідентичності, що виникали у добу модерну в контексті глибоких соціокультурних трансформацій, потребували різних форм легітимного визнання.

Саме в цей час, на противагу кантівській «етиці автономії», Гегель започатковує концепцію визнання, котра охоплює як індивіда, так і політичні інститути [2].

Проте слід зауважити, що гегелівська версія визнання є метафілософською основою, а не політичною теорією визнання у сучасному розумінні цього терміна. Для Гегеля теорія визнання – фундаментальний етап у формуванні свідомості індивіда як такого і самої соціальності, культури загалом. Соціальне виявляється через індивідуальну свідомість, яка необхідно повинна бути визнаною, тоді як індивід завершується у своїй соціальній визначеності шляхом вступу у взаємне визнання. Саме спільне визнання індивідів стає конститутивною ознакою соціального простору.

Процес визнання розгортається через взаємодію, опосередковану речами. Відчуження, тобто відокремлення речей від індивіда, стає містком до формування самості ідентичності та початком боротьби за визнання. «Визнане» суспільство базується на законі, праві, порушення якого, наприклад, пограбування, інтерпретується Гегелем як «зняття визнання». Зняття визнання можливе лише у контексті взаємного визнання. А там, де воно відсутнє, як, наприклад, за режиму панування і рабства, мова йде не про соціальні відносини між визнано рівними суб'єктами, а про систему примусу з одностороннім визнанням [1].

Гегель надає визнанню фундаментального значення, оскільки воно є процесом становлення самосвідомості, абсолютного духу, а також передумовою формування правової системи. Визнання формується історично, воно не існувало споконвічно – етапами становлення є суперечливі відносини раба і господаря.

Зазвичай у філософській традиції прийнято розрізняти два періоди у трактування гегелівської ідеї визнання. У «Феноменології духу» визнання є ключовим моментом переходу свідомості в стан самосвідомості – «існування моєї свідомості як самосвідомості» [1, с. 99]. У «Системі звичаєвості» визнання розглядається як основа формування соціально-правових відносин; воно дає індивідові статус вільного правового суб'єкта – власника, учасника юридичних відносин [13, р. 151]. У «Феноменології духу» визнання утворює перехід від свідомості (Bewußtsein) до самосвідомості (Selbstbewußtsein) – до стану самості. Формування самості вимагає, щоб індивід визнав свою свідомість як власну, подолавши природний страх смерті. Свідомість захоплена предметом споглядання, і, щоб з'явилася самосвідомість, самість, свідомість повинна відрізнити себе від того, що їй протистоїть. Тобто, якнайменше, потрібно, щоб щось протистояло, тобто було опрідметченим, відчуженим. Щоб самосвідомість виникла, свідомість має відрізнити себе від того, що протистоїть їй – тобто від об'єкта, що виявляється у формі речі.

Діалектичність руху визнання полягає у подвоєнні самосвідомості, коли вона уявляє себе як іншу сутність. З одного боку, вона втрачає себе, набуваючи образу іншого, з іншого – долає це «інше», знову стаючи рівною собі і залишаючи іншого вільним. Цей двозначний момент Гегель називає «інобуттям» самосвідомості [1, с. 444]. Визнання у Гегеля виступає фундаментальною основою ідентичності, фактично він визначає його як процес становлення самої ідентичності. За його словами, «людина необхідно визнається іншими і водночас необхідно визнає інших людей; як визнання він сам є рух, і саме цей рух знімає його природний стан: він є визнання» [14, р. 315-316].

Становлення ідентичності, за Гегелем, є одночасно становленням діючих індивідів, правових відносин і самого суспільства, оскільки визнання виступає безпосередньою основою для утворення соціальних відносин. Соціальність виникає саме через взаємне визнання учасників суспільного життя, які формують правовий і моральний простір, де кожен індивід здатен виступати суб'єктом права та відповідальності [14, р. 315]. Самосвідомість досягає свого задоволення лише в іншій самосвідомості, тобто лише через взаємне визнання. Бажання володіти предметом може бути задоволене лише тоді, коли це бажання визнається іншим бажанням – іншою свідомістю, яка також прагне володіти тією ж річчю. Саме тут і розгортається боротьба за визнання між двома самосвідомостями, одна з яких перебирає роль пана, а інша – раба.

Природний предмет служить задоволенню чисто індивідуального бажання, яке обмежене і має випадковий характер, оскільки залежить від зовнішніх обставин. Це бажання Гегель називає «Begierde» – первісним потягом, що шукає задоволення в споживанні предметів природи. Але на цьому рівні воно не може повною мірою задовольнитися через «самостійність речі», тобто її існування як автономного об'єкта, що не підкоряється волі бажачого.

Утім, коли між волею індивіда і предметом з'являється третя ланка – раб, який працює над цією річчю, предмет перестає бути просто самостійним природним об'єктом. Він стає опрацьованим, трансформованим продуктом праці, що містить в собі історико-культурний зміст і набуває нерозривного зв'язку з суспільством. Пан, який посередує через раба, вступає у відносини не з природним предметом, а з «несамостійною річчю», що уже є суспільним продуктом і задовольняє не тільки індивідуальні, а й колективні потреби. Таким чином, Гегель підкреслює, що задоволення бажання виходить за межі чистого природного потягу і стає соціально опосередкованим процесом, у якому праця і взаємодія з іншими суб'єктами трансформують речі та індивідуальні потреби у спільні суспільні цінності і відносини.

Отже, для Гегеля людина є буттям у визнаності, і ця якість розкривається насамперед через обмін продуктів праці та соціальну взаємодію. Він зазначає, що «безпосередність буття у визнаності розпалася, оскільки моя воля стала волею значущою не тільки для мене, а й для іншого» [14, р. 327]. Це означає, що людська дія та воля набувають суспільного значення через взаємне визнання інших суб'єктів.

Справді, індивіди «визнають себе такими, що визнають один одного», і боротьба за це визнання є проявом соціалізованого розуму. Визнання у Гегеля – це, по суті, шлях індивіда до самого себе (олюднення людини), його соціалізація, це визнання за право дотримання не біологічного, а соціального, об'єктивного щодо окремого індивіда закону, коли індивід виходить за межі свого емпіричного існування.

Наступним рівнем розвитку цього буття у визнаності виступає договір, який оформлює це взаємне визнання і створює юридичну основу для правових відносин між суб'єктами. Правові відносини

виникають із зафіксованої у договорі форми взаємного визнання, що є фундаментом соціальної організації і свободи в суспільстві.

У розвиненому суспільстві, за Гегелем, визнання вже набуває інституційної форми і стає невід'ємною частиною соціального порядку. Тут основою свободи індивіда є субстанційна звичаєвість (*Sittlichkeit*). Ця субстанційна звичаєвість, як зазначає Гегель [12, р. 151], у розвинутomu стані стає другою природою індивіда: моральне всезагальне в ньому протистоїть його особливому, природній волі, волі несвобідній.

Саме тому, розвиваючи вчення про звичаєвість, він підкреслює, що у такому суспільстві немає потреби у боротьбі за визнання: індивід вже визнається як свободна особистість, а його статус закріплений у правових і моральних інституціях. У громадянському суспільстві та державі визнання вже є в наявності, тут «людину визнають і з нею поводяться як з розумною істотою, як з вільною, як з особистістю» [15, р. 432].

Таким чином, у громадянському суспільстві та державі визнання вже існує як соціальна норма – людину визнають і поводяться з нею як з розумною істотою, як з вільною особистістю. Свобода тут інституційно гарантована, і більше не потребує виборювання в боротьбі.

Визнання перетворює людину з істоти, яка діє лише відповідно до власних бажань (і в цьому сенсі не відрізняється від тварини), на суб'єкта права, чії дії визначаються системою правових відносин. Гегель наголошує, що боротьба за визнання характерна лише для природного стану, а в громадянському суспільстві та державі вона вже не актуальна, оскільки основою свободи індивіда є субстанційна звичаєвість (*Sittlichkeit*).

Ця звичаєвість, як зазначає Гегель у «Філософії права», у розвинутomu стані стає другою природою індивіда: моральне всезагальне в ньому протистоїть його особливому, природній волі, волі несвобідній [12]. Таким чином, у громадянському суспільстві та державі визнання вже існує як соціальна норма – людину визнають і поводяться з нею як з розумною істотою, як з вільною особистістю. Свобода тут інституційно гарантована, і більше не потребує виборювання в боротьбі.

Від філософії визнання до політики визнання Ч. Тейлора. Мультикультуралізм як продовження політики визнання.

У XX столітті ідеї Гегеля щодо визнання дістали новий розвиток у філософії Чарльза Тейлора, який переніс проблему визнання у сферу політики мультикультуралізму. Саме Тейлор сформулював «політику відмінності» – концепцію, що визначає сучасне розуміння культурного плюралізму, прав меншин і рівності гідності.

Як зазначалося вище, у Гегеля поняття визнання (*Anerkennung*) виступає фундаментальною умовою становлення самосвідомості та соціальності. Але гегелівська концепція визнання мала не лише філософське, а й соціальне звучання. Вона лягла в основу пізніших теорій про рівність, права людини й соціальну інтеграцію, в тому числі, в основу концепції мультикультуралізму канадського філософа Чарльза Тейлора.

Політика визнання Тейлора безпосередньо спирається на гегелівську діалектику взаємного формування самосвідомості. Як і Гегель, Тейлор вважає, що ідентичність не формується у відриві від інших, а народжується в процесі діалогу. Людина визначає себе через «значущих інших» – тих, чії оцінки, судження й ставлення впливають на її саморозуміння. Ідентичність людини формується внаслідок визнання або, навпаки, невизнання її автентичності. Хибне чи відсутнє визнання, як наголошує філософ, «ув'язнює людину у викривленому та звуженому способі буття», [3, с. 45], що стає формою пригнічення.

Чарльз Тейлор адаптує цю ідею до сучасного контексту, розширюючи її до рівня культур і соціальних груп. Якщо у Гегеля визнання було умовою індивідуальної свободи, то у Тейлора – умовою справедливого співіснування у багатокультурному світі. У цьому сенсі політика мультикультуралізму є соціальною реалізацією гегелівського принципу взаємного визнання, перенесеного з площини особистих стосунків у сферу державної політики.

Тейлор стверджує, що сучасне суспільство – це не механічна сукупність індивідів, як у класичному лібералізмі, а множина культурних сегментів, кожен із яких має власну історію, мову, релігію та цінності. Тому визнання, за Тейлором, полягає не лише у визнанні існування цих груп, а й у визнанні їхніх прав на самобутнє існування.

Тейлор розрізняє два типи політики визнання. Перший – політика рівної гідності, або політика універсалізму, що прагне зрівняти права всіх громадян, виходячи з принципу рівного громадянства.

Ця модель продовжує ліберальну традицію, однак, за словами філософа, вона має приховану загрозу: встановлюючи універсальні стандарти, вона часто нав'язує цінності культури-гегемона, тим самим змушуючи меншини відмовлятися від власної ідентичності.

На думку Чарльза Тейлора, політика рівної гідності часто дає уявлення про те, які права повинні мати групи меншин з позиції домінуючої «правлячої» культури. Це призводить до того, що меншини змушені відповідати очікуванням домінуючої культури та відмовлятися від власної особливості. Тейлор наголошує, що «домінантні групи мають тенденцію закріплювати свою гегемонію шляхом занурення підкорених у образ нижчості» [4, с. 64]. Він вказує, що політика рівної гідності є підставою для нібито «нейтрального до відмінностей» лібералізму, який у реальності відображає лише єдину культуру-гегемона, і таким чином несправедливо пригнічує ідентичність меншин.

Цей критичний погляд на універсалістичну політику рівної гідності є одним із ключових фактів, що спонукають Тейлора підтримувати альтернативний підхід – політику відмінності, яка визнає унікальність і особливість кожної людини чи групи та забезпечує рівноправне визнання відмінностей у суспільстві.

Політика відмінності, яку Тейлор вважає справжнім шляхом до справедливості у мультикультурному суспільстві, визнає унікальність кожної людини і кожної культури, розглядаючи різноманітність не як перешкоду, а як основу суспільного розвитку. Таким чином, політика визнання у Тейлора – це політика визнання відмінностей, де головним є право бути собою і зберігати власну культурну автентичність.

На основі політики визнання відмінностей Тейлор формує концепцію мультикультуралізму, у якій визнання виступає центральним механізмом гармонійного співіснування різних культур у межах одного суспільства.

Особливу увагу Чарльз Тейлор приділяє поняттю ідентичності, яку він вважає можливою лише внаслідок визнання іншими автентичності та унікальності особистості. Відповідно до ідей просвітників про те, що ми формуємося у процесі визнання іншими, Тейлор наголошує, що однією з ключових умов свободи індивіда є визнання плюралізму форм життя.

Відсутність такого визнання, або неправильне визнання може завдати глибокої шкоди особистісному самовизначенню і «може стати формою пригнічення, ув'язнюючи людину у хибному, викривленому й звуженому способі буття». [4, с. 29]. В основі моделі ідентичності Тейлора лежить гегелівська віра в інтерсуб'єктивність – наше «Я» формується через діалог з «значущими іншими», які відіграють вирішальну роль у нашому самовизначенні. Саме те, як інші нас бачать, є необхідною базою формування нашої індивідуальної ідентичності, яка не виникає ізольовано, а завжди формується в соціальному контексті.

Чарльз Тейлор розглядає мультикультуралізм як форму самоствердження, що виходить за межі простої боротьби індивідів за визнання. Він підкреслює, що мультикультуралізм є вимогою визнати оригінальність, самобутність та рівнозначність культурних ідентичностей у межах різних груп. За словами Тейлора, всі люди мають однаковий потенціал для конструювання ідентичності як індивідуальної, так і культурної, що вимагає однакової поваги до кожної особи і культури. Вчений вважає, що «індивідуальна», «автентична» та «оригінальна» уява про добро і зло заслуговує прийняття усіма як природна і невід'ємна частина людської ідентичності. На його думку, визнання індивідуальних і групових думок стоїть вище за універсалізм загальних правил.

Щоб дискурс визнання та питання ідентичності набули сучасного значення, мало відбутися дві фундаментальні історичні зміни, вважає Тейлор. Перша – це трансформація поняття честі до гідності, коли фокус з соціальної ієрархії перемістився на універсальні егалітарні цінності рівності кожного. Гідність, що базується на цих принципах, лежить в основі сучасних демократичних ідеалів і є несумісною з традиційною ієрархічною честю. Друга – розвиток індивідуалізованої ідентичності на межі XVII століття, коли з'явився акцент на унікальності кожної особистості і сформувався «ідеал автентичності». Тейлор посиляється на ідеї Гердера, котрий розумів автентичність як чесне ставлення до самого себе – проживання власного, а не когось чужого життя, що є ключем до смислу і людськості: «...є певний спосіб бути людиною, який є моїм, я покликаний прожити своє життя як цей спосіб, а не як імітацію чийогось життя». [4, с. 33].

Використовуючи ці ідеї, Тейлор і формує концепцію «політики рівного визнання», яка має два варіанти розуміння – універсалізм, або політика рівної гідності та політика відмінності, яка визнає і підтримує унікальність окремих індивідів або груп. Як уже зазначалося, Тейлор віддає перевагу

політиці відмінності, підкреслюючи, що політика рівної гідності часто розглядається крізь призму поглядів домінуючої культури. Саме ця логіка лежить в основі «нейтрального до відмінності лібералізму», який фактично відображає гегемонію однієї культури. «Домінантні групи мають тенденцію закріплювати свою гегемонію шляхом занурення в підкорені образи нижчості» [4, с. 64]. Тейлор стверджує, що лібералізм не є нейтральним світоглядом, а фактично є «бойовим віровченням», що відстоює цінності панівної культури.

Водночас, у контексті стрімкого зростання мультикультурних суспільств, де громадяни однієї країни можуть належати до різних культур, завдання «політики рівного визнання» полягає у подоланні відчуття маргінальності серед таких груп без компрометації базових політичних принципів.

Ліберальні демократії, на думку Тейлора повинні визнати не лише цінність (value) різних культур, а й право на їхнє існування, тобто повинні визнати їхню гідність (worth) [4, с. 63]. Тейлор формулює це як презумпцію рівної цінності культур, в основі якої лежить уявлення про світ, у якому різні культури доповнюють одна одну внесками різного типу. Ця картина світобачення, попри судження про вищість у певних аспектах, вимагає їх визнання, оскільки жодна культура не може визначати повністю все та бути абсолютною.

Тейлор намагається переконати, що навіть у тих культурах, до яких ми можемо відчувати несприйняття, є елементи, які заслуговують на наше захоплення та повагу [4, с. 71]. З огляду на це сучасні ліберальні демократії повинні визнати рівнозначну цінність різних культур, не просто дозволяти їм існувати, а визнавати їхню гідність, сформовану у взаємодоповнюючій і різноманітній світобудові.

Політика визнання за Ч. Тейлором означає прийняття і збереження різноманітності культур та груп у суспільстві. Для мультикультуралізму як політики, що управляє цим різноманіттям, надзвичайно важливим є питання уникнення ієрархічного ставлення до відмінностей – тобто визнання цінності кожної культури без домінування чи приниження одних над іншими.

Таким чином філософ закликає не до асиміляції, а до компромісу – створення спільного простору ідентичності, у якому різні культури можуть співіснувати, не втрачаючи власної сутності. Єдиний спосіб досягти цього – діалог і взаємне визнання, засновані на спільних цінностях демократії та прав людини.

Тейлор усвідомлює ризики, що супроводжують політику мультикультуралізму. Він звертає увагу на практики виключення, які виникають тоді, коли суспільство прагне захистити свою культурну однорідність. Коли стабільність і цілісність ідентичності порушуються, наприклад внаслідок міграції, у відповідь можуть з'явитися політики виключення, які спрямовані на «захист» культурно однорідного і стабільного суспільства від розпаду. Тейлор пояснює, що виключення є побічним продуктом потреби суспільств у міцній згуртованості. Практики виключення варіюються від етнічних чисток до політик асиміляції іммігрантів або їх розгляду як тимчасових працівників. Незважаючи на те, що такі практики існують, Тейлор вважає їх ненормальними і пропонує замість конфронтації шукати розумний компроміс, заснований на діалозі та спільних цінностях демократії і прав людини.

Тейлор констатує, що в сучасних мультикультурних суспільствах політична ідентичність стає фрагментарною, а не монолітною, як у традиційних національних державах. Він підкреслює, що хоча зростання обсягів міграції робить більшість суспільств мультикультурними, багато іммігрантських спільнот зберігають зв'язки з країнами походження, функціонуючи як «діаспори» і, на його думку, це нормальне явище.

Тейлор також вважає, що «кожна культура, навіть якщо має негативні елементи, заслуговує на повагу та визнання» [4, с. 72]. Такий релятивістський підхід спрямований на рівність етнічних культур і поважливе ставлення до кожної. Це створює основу для міжкультурного діалогу, знижує напруженість між суспільствами та формує спільну демократичну культуру на основі універсальних людських цінностей.

Основна думка компромісного мультикультуралізму Тейлора полягає в тому, що збереження культурних традицій меншин неможливо забезпечити лише ліберальним принципом особистої свободи. Навіть якщо кожній людині надано право на власну культурну ідентичність, цього недостатньо – необхідно також визнавати її право жити відповідно до власного культурного способу життя. Тейлор підкреслює, що справедливість і рівність не можуть розглядатися однаково для всіх, без урахування культурних відмінностей. Тому, надаючи меншинам додаткові права, суспільство повинно розуміти, що для досягнення реальної рівності держава іноді має враховувати особливості певних культурних груп. Інтегрувати нових іммігрантів і боротися з дискримінацією можна лише тоді, коли приймаюче

суспільство впевнене, що прибуття іммігрантів – благо, а різноманіття сприяє динаміці розвитку і відкриттю творчого потенціалу. Ця ідея лежить в основі «ідеології мультикультуралізму», яка сприймає суспільство як здатне приймати і інтегрувати культурні відмінності.

Таким чином, шлях від філософії визнання Гегеля до політики мультикультуралізму Тейлора – це шлях еволюції самої ідеї людської гідності: від визнання індивідуального усвідомлення свободи до визнання колективного права на культурну самобутність.

Тейлор поєднав поняття «визнання» і «мультикультуралізм», стверджуючи, що визнання культурних особливостей можливе лише в суспільствах з полікультурними цінностями. Він описує дві форми визнання: загальну, що проявляється у демократичній рівності, та конкретну, що оцінює унікальні особливості соціальних груп. Визнання культурної самобутності, на думку Тейлора, є рушійною силою мультикультуралізму на рівні як окремих осіб, так і суспільства загалом.

Ідеал, що суперечить соціальній реальності: критика політики визнання і мультикультуралізму Ч. Тейлора.

Хоча політика визнання Чарльза Тейлора стала важливою спробою поєднати ідею культурного різноманіття з ліберальними принципами демократії, у сучасному інтелектуальному просторі вона зазнала серйозної критики. Її ідеал – гармонійне співіснування різних культур у межах одного політичного простору – дедалі частіше розглядається як утопічний і такий, що суперечить реальним соціальним процесам у глобалізованому світі. Головні опоненти мультикультуралізму Тейлора вказують, що його концепція, попри гуманістичний пафос, часто не враховує глибинні суперечності між культурними ідентичностями, соціальною нерівністю та політичними інтересами.

Однією з найвпливовіших критичних позицій стала аргументація Ненсі Фрейзер, а саме те, що, на її думку, акцент на культурному визнанні, властивий для мультикультуралізму, поступово витіснив із політичного дискурсу питання соціальної справедливості [5]. На її думку, сучасні ліберальні демократії під виглядом захисту культурних прав часто відсувають на другий план проблеми перерозподілу ресурсів, економічної нерівності та структурної дискримінації. Фрейзер вважає, що визнання без перерозподілу перетворюється на поверхову форму моралізму, яка не усуває, а радше маскує реальні механізми соціальної несправедливості. Вона підкреслює, що культура у цьому випадку стає не засобом емансипації, а новою ареною боротьби за символічний статус, де соціальні конфлікти лише змінюють форму, але не зникають.

Іншу лінію критики сформував Юрген Габермас, який уважав, що політика визнання в інтерпретації Тейлора може підірвати універсальні основи демократичної публічності [6]. Згідно з Габермасом, демократія передбачає комунікативну раціональність і можливість досягнення згоди на основі спільних принципів. Коли ж у політичному полі домінує логіка групових ідентичностей, загальне раціональне обговорення підмінюється вимогами до особливого ставлення, що розмиває засади універсального громадянства. Габермас зазначає, що мультикультуралізм у практичному вимірі може сприяти сегментації публічного простору на ізольовані культурні спільноти, які більше не шукають взаєморозуміння, а лише вимагають підтвердження власної відмінності. У такій ситуації, за його застереженням, під загрозою опиняється саме поняття демократичного консенсусу.

Схожі побоювання висловлював і британський філософ Браян Баррі, який критикував мультикультуралізм за відхід від принципу рівності перед законом [7]. Він вважав, що надання групових привілеїв певним спільнотам, навіть з етичних міркувань, руйнує ліберальну ідею нейтральності держави. Баррі підкреслював, що політика визнання, у прагненні бути інклюзивною, фактично створює нові форми виключення, бо визнає лише ті ідентичності, які вміють говорити мовою публічної політики. Таким чином, держава стає арбітром культурних прав, а не гарантом загальних громадянських свобод.

Ще один напрям критики стосується есенціалізації культур, яку приховано передбачає політика визнання. Цю проблему порушували філософи Лоуренс Блум і Сьюзен Моллер Окін, що належать до англо-американської традиції моральної й політичної філософії. Лоуренс Блум, професор Університету Массачусетсу, відомий своїми дослідженнями моральної освіти, расової етики та мультикультуралізму. У своїй праці *Antiracism, Multiculturalism, and Interracial Community* [8] він наголошував, що політика визнання, попри намір захистити культурну різноманітність, часто фіксує культуру як замкнене й однорідне утворення. Таким чином, культура розглядається як набір сталих ознак, а не як жива, змінна і внутрішньо різноманітна система. Блум застерігав, що така «есенціалізація» спрощує складні процеси культурної взаємодії, позбавляє спільноти права на внутрішні зміни й відтінки,

а державна політика визнання ризикує відтворювати усталені стереотипи замість реального діалогу.

Подібну лінію критики розвивала феміністична філософія Сьюзен Моллер Окін – професорка Стенфордського університету [7], [8]. Окін звертала увагу на те, що визнання культурних відмінностей нерідко супроводжується ігноруванням нерівності всередині самих меншин. Вона показувала, що під гаслом «пошани до традицій» мультикультуралізм здатен легітимізувати гендерну дискримінацію, обмеження прав жінок і збереження патріархальних практик. Такі практики, на її думку, не можна виправдовувати культурними аргументами, адже повага до культури не повинна суперечити універсальним принципам прав людини. Окін наголошувала, що політика визнання, якщо вона не супроводжується критичним аналізом внутрішніх ієрархій, може стати не інструментом емансипації, а засобом зміцнення домінування – лише цього разу всередині самих культурних спільнот.

У цьому контексті критика Блума й Окін виявила глибоку напругу між ідеєю колективного визнання та принципами індивідуальної свободи. Вони застерігали, що надмірне наголошення на колективній ідентичності без урахування її внутрішньої динаміки та суперечностей призводить до спотворення самої суті політики визнання, перетворюючи її на засіб фіксації відмінностей, а не на простір для їхнього вільного розвитку. Саме тому їхня критика залишається однією з найважливіших у дискусії про межі та ризики мультикультуралізму.

Крім того, низка сучасних дослідників – серед них американський соціолог і культурний теоретик Тодд Гітлін, британський філософ Пол Келлі та політичний мислитель Джон Грей – звертали увагу на те, що мультикультуралізм у західних демократіях дедалі частіше набуває рис політики символічного балансування. Тодд Гітлін [9] доводить, що риторика різноманіття часто замінює реальну соціальну солідарність, розпорошуючи спільне поле громадянських цінностей на низку окремих «ідентичностей». Подібну думку висловлював британський філософ Пол Келлі, який у збірці *Multiculturalism Reconsidered* [16] аналізував, як офіційна політика визнання створює радше декларативний, ніж дієвий механізм участі меншин у суспільному житті. Вона демонструє толерантність на рівні символів – через мову, ритуали чи репрезентацію, – але не зачіпає соціально-економічних структур, що відтворюють нерівність.

Джон Грей, один із відомих британських критиків лібералізму вважав, що мультикультуралізм перетворився на бюрократичну форму управління культурним різноманіттям [10], [11]. На його думку, сучасна держава не стільки визнає культури, скільки регулює їхнє співіснування, створюючи ілюзію морального консенсусу. У результаті ідея взаємного визнання втрачає свій гуманістичний сенс і стає інструментом адміністративного контролю за ідентичностями. Таким чином, тейлорівський ідеал взаємоповаги між культурами виглядає як нормативна конструкція, що погано узгоджується з практичною реальністю постіндустріальних суспільств, де ідентичності множинні, рухливі й часто конфліктні.

Отже, у сучасному філософському контексті політика визнання дедалі частіше розглядається не як універсальний шлях до соціальної злагоди, а як складний і суперечливий механізм, який може як сприяти інтеграції, так і поглиблювати поділи. Критики Тейлора наголошують, що справжня рівність можлива лише тоді, коли культурне визнання поєднується з економічною справедливістю, універсальними правами та реальними механізмами участі громадян у політичному процесі. Без цього мультикультуралізм ризикує залишитися благородною, але соціально неефективною ідеєю, що більше відображає прагнення до моральної гармонії, ніж умови сучасної політичної реальності.

Література:

1. Гегель Г. В. Ф. *Феноменологія духу*. Пер. з нім. В. В. Пучкова. Київ: Основи, 2008. 612 с.
2. Кирюхін Д. *Феномен релігії в філософії Г. В. Ф. Гегеля*. Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філософських // Режим доступу: https://shron1.chtyvo.org.ua/Kiriukhin_Denys/Fenomen_relihi_v_filosofii_HVF_Nehelia.pdf
3. Тейлор Ч. *Джерела себе. Творення новочасної ідентичності*. Київ: Дух і Літера, 2005. 696 с.
4. Тейлор Ч. *Політика визнання. Мультикультуралізм та «Політика визнання»*. Київ: Аль-терпрес, 172 с.
5. Fraser N. *Justice Interruptus: Critical Reflections on the "Postsocialist" Condition*. – New York: Routledge, 1997. – 276 p.
6. Habermas J. *Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State* // *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition* / Ed. by Amy Gutmann. – Princeton: Princeton University Press, 1994. – P. 107–148.
7. Barry B. *Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism*. – Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001. – 400 p.

8. Blum L. *Antiracism, Multiculturalism, and Interracial Community: Three Educational Values for a Multicultural Society*. – Cambridge, MA : Harvard University Press, 1992. – 28 p.
9. Gitlin T. *The Twilight of Common Dreams: Why America Is Wracked by Culture Wars*. – New York : Metropolitan Books, 1995. – 352 p.
10. Gray J. *Enlightenment's Wake: Politics and Culture at the Close of the Modern Age*. – London : Routledge, 1995. – 276 p.
11. Gray J. *Two Faces of Liberalism*. – New York : New Press, 2000. – 160 p.
12. Hegel G. W. F. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Hrsg. Eva Moldenhauer, Karl Markus Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970 (Werke in 20 Bänden, Bd. 7).
13. Hegel G. W. F. *Jenaer Systementwürfe I. Realphilosophie von 1805/06*. Hrsg. Joachim Hoffmeister. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1969.
14. Hegel G. W. F. *Phänomenologie des Geistes*. Hrsg. Eva Moldenhauer, Karl Markus Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970 (Werke in 20 Bänden, Bd. 3).
15. Hegel, G. W. F. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830). Herausgegeben von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970 (Werke in 20 Bänden, Bd. 10)
16. Kelly P. *Multiculturalism Reconsidered: Culture and Equality and Its Critics*. – Cambridge : Polity Press, 2002. – 248 p.
17. Okin S. M. Is Multiculturalism Bad for Women? // Is Multiculturalism Bad for Women? / Ed. by J. Cohen, M. Howard, and M. Nussbaum. – Princeton : Princeton University Press, 1999. – P. 7–24.
18. Okin S. M. *Justice, Gender, and the Family*. – New York: Basic Books, 1989. – 216 p.