

АУТЕНТИЧНОСТЬ, ПОП-ПСИХОЛОГИЯ И ФИЛОСОФИЯ

Charles Guignon. *On Being Authentic*.
London and New York: Routledge, 2004. – 185 p.
(«Thinking in action»)

Чарльз Гиньон (р. 1944) на сегодняшний день является профессором философии Университета Южной Флориды (Тампа, США) и автором *Heidegger and the Problem of Knowledge* (1983). Рецензируемая книга вышла в рамках серии «Thinking in action» известного издательства «Routledge». В этой серии вышли в свет книги таких «звёзд» современной философии, как Славой Жижек и Жак Деррида. Цель данной серии состоит в том, чтобы представить философский подход при рассмотрении злободневных проблем современности (космополитизм, интернет, религия и пр.) в форме, доступной читающей публике. И надо сразу же сказать, что Гиньону удалось достичь этой цели. Книга написана простым и понятным языком и может быть адресована достаточно широкому кругу читателей, в том числе, не обладающих специальными компетенциями в области философского знания. В то же время книга не упрощает всей сложности картины и является своеобразной философской альтернативой тому огромному количеству литературы по популярной психологии «открытия своего Я», которая заполонила полки книжных магазинов, но лишь в редких случаях является достойной внимания.

В книге Гиньона рассматриваются предпосылки возникновения, формирование, развитие и трансформация понятия *аутентичности* в западной культуре. Авторский замысел состоит не в том, чтобы «петь хвалу аутентичности, но поставить под вопрос некоторые неявные предпосылки, которые связаны с этим идеалом и подкрепляют его» (р. ix), подвергая исследованию некоторые наиболее значимые формулировки идеала аутентичности в художественной и религиозной литературе, философии и психотерапии. Главный тезис работы может быть сформулирован следующим образом: аутентичность связана не столько с тем, что принадлежит индивидуально каждому из нас, сколько с тем, как мы зависим от нашего окружения. Другими словами, автор стремится показать, что аутентичность является не только и, быть может, даже не столько персональным, сколько социальным идеалом. Однако к обоснованию этого положения Гиньон подходит далеко не сразу.

Обращение к понятию аутентичности неслучайно и вполне оправданно, ибо оно, особенно в последние десятилетия, получило достаточно широкое распространение в со-

временном мире, начиная от массовой культуры (поп-психологии и так называемой *self-help* литературы) и заканчивая исследованиями в философии и психологической теории. Для индустрии помощи себе (*self-help industry*), которая стала частью повседневности современного мира, аутентичность является центральной идеей. Идеал аутентичности включает два компонента. *Во-первых*, проект становления аутентичным предполагает, что мы связаны с нашей некой «настоящей», «внутренней» самостью, доступ к которой открывается посредством, прежде всего, интроспекции и саморефлексии. Этот компонент основывается на допущении того, что внутри нас находится «субстанциальная» самость, атрибутивные свойства которой воспринимаются, с одной стороны, как наши собственные, а с другой – как ориентир для правильной жизни. *Во-вторых*, этот идеал призывает нас выразить эту уникальную констелляцию внутренних черт в наших действиях во внешнем мире. Презумпцией этого положения является признание того, что социальная жизнь в своей основе связана с ложностью и нечестностью. Таким образом, только выражая нашу «подлинную» самость, мы можем достичь самореализации и самоосуществления.

Несмотря на то что значимость идеала аутентичности может казаться самоочевидной, однако не стоит забывать, что можно выделить по меньшей мере два различных ответа на вопрос о правильной жизни. Первый ответ связан с понятием аутентичности, идеалом обладания собой (*self-possession*). Автор называет эту концепцию собственности на свою самость (*self-ownership*) идеалом «возобладания» («*enownment*»). Этот идеал строится на предположении, что каждый человек уже содержит источники и потенциал, которые достойны того, чтобы их выразить в деятельности. Второй ответ подчёркивает важность потери себя (*self-loss*) и отпускания (*release*). Модель потери себя предполагает, что человеку следует стремиться избавиться от зависимости от *эго*, озабоченности самостью и контроля над ней. Высшая цель жизни, согласно этому взгляду, заключается в том, чтобы развить способность ответственности по отношению к чему-то большему, чем самость, например социальной солидарности, Божьей воле, космическому порядку, Бытию¹.

Идеал аутентичности вызывает целый ряд вопросов. Что действительно собой представляет «внутренняя» самость, которую мы должны открыть? Что если на самом деле наши глубинные мысли и желания сконструированы масс-медиа? Как мы узнаём, что то, что мы обнаруживаем в нас самих, должно найти выражение в публичном пространстве, а не скрыто или замещено? Что если понятие «внутренней сущности», предполагаемое культурой аутентичности, является не основным условием человеческого бытия,

¹ В данном случае автор имеет в виду философию Мартина Хайдеггера, и в частности его известное высказывание о том, что человек является пастухом Бытия.

но продуктом социальных и культурных условий, которые следует поставить под вопрос?

Аутентичность – моральный идеал быть самим собой, поэтому вполне логично, что для реконструкции этой идеи автор обращается к наиболее значимым трактовкам самости в западной традиции. Сократ и Августин выражают домодерное понятие самости, когда опыт личностной идентичности был неотделим от принадлежности большему целому, будь то космос или Бог. Речь идёт о понятии так называемой *расширенной самости* (*an extended self*), которое предполагает неразрывную связь самости с более широким контекстом мира, состоящим из богов, духов, племени, предков и потомков. Все вещи подчинялись некоей силе или единому принципу бытия (мана, дхарма и др.). Мир как взаимосвязанное целое обуславливал представление о внешнем и внутреннем не как о двух фундаментально различных источниках, но как выражение одной реальности. Таким образом, в домодерную эпоху отсутствовали условия для возникновения понятия аутентичности. Человек определялся тем, какое место он занимал в иерархии общины, а хорошая жизнь связывалась с хорошим исполнением предопределённых обязанностей, от которых зависела жизнедеятельность не только племени, но и всего космического целого.

На формирование современного понятия самости решающее влияние оказали три события. *Во-первых*, это Реформация, которая привела к формированию религиозного индивидуализма. *Во-вторых*, возникновение новоевропейской науки, которая стала двигателем «расколдовывания мира» и привела к формированию *нуклеарной самости* (*a nuclear self*), представляющей собой замкнутую ментальную субстанцию, отражающую мир, но не являющуюся его частью. *В-третьих*, новое понятие общества, состоящее в представлении, что общество есть результат договорных отношений между людьми, а не естественное образование, отражающее единый порядок универсума. Если общество создано человеком, значит, оно является чем-то внешним по отношению к самости. Публичная и социальная сферы начинают восприниматься как искусственная конструкция, нечто чуждое и враждебное самости, в то время как приватная жизнь становится местом самореализации индивида.

Однако всё же о появлении аутентичности пока говорить рано, поскольку этот идеал предполагает, что бытие самим собой является самоценностью. В то время как в период с XVI по XVIII вв. верность себе являлась лишь средством для достижения верности другим. Искренность, а не аутентичность, определяла характер индивидуального бытия.² Как таковой идеал аутентичности возни-

² Здесь автор всецело следует Лионелю Триллингу (Lionel Trilling), который в работе *Sincerity and Authenticity* (1971) развил положение о том, что идеал аутентичности как добродетель верности себе в конце XVIII в. пришёл на смену идеалу искренности как согласованности между мыслями и чувствами, которые выражаются в социальной сфе-

кает в период романтизма. Гиньон выделяет три черты романтического сознания, которые заложили основание для аутентичности и продолжают иметь значение для современной культуры аутентичности. Первая черта состоит в попытке восстановить ощущение единства и целостности, которое было утрачено по мере развития модерна. Вторая особенность представляет собой убеждение в том, что «истина» обнаруживается не рациональным размышлением или научным методом, а посредством погружения в свои глубинные чувства. Третья особенность заключается в представлении, что самость является наивысшим всеохватывающим началом.

Самым важным мыслителем для формирования идеи аутентичности, по мнению автора, является Жан-Жак Руссо. Несмотря на то что французский мыслитель не использовал понятие аутентичности, у него можно обнаружить основные допущения понятия аутентичности: недоверие к обществу, понятие свободы как освобождения от социально навязываемых ограничений, понятие внутренней, «подлинной», самости и идею о том, что доступ к источнику нашего бытия достигается посредством чувства, а не когнитивной рефлексии. Концепция самости Руссо, которую заимствует наша цивилизация, заключается в следующем: открытие себя представляет собой не нахождение предустановленной сущности, но поиск себя и создание себя в этом поиске. Мы являемся теми, кем становимся в процессе самоизобретения и самосоздания. Задача обретения себя рассматривается как высшая форма художественного творчества, по отношению к которой все другие формы являются вторичными. «В конечном итоге, человек становится таким, каким он себя сотворил, *выражая* себя в мире. Не столько важно, *что* ты делаешь, сколько *как* ты делаешь это» (р. 70).

Основной дихотомией современного мышления является бинарная оппозиция между внешним и внутренним. В отношении самости эта дистинкция означает, что внутреннее связывается с подлинным, настоящим, первоисходным, в то время как внешнее – со вторичным и фальсифицированным. Понятие аутентичности предполагает, что внутреннее обладает приоритетом по сравнению с внешним. Внешние действия могут быть аутентичными лишь в той мере, в какой они органично и полно «выражают» внутреннее.

От Руссо и Гёльдерлина до Рильке и Толстого прообразом «внутренней» самости являлось детство. Именно детство рассматривалось в качестве сущностной и наиболее чистой формы выражения человеческой «природы». Ведь ребёнок обладает интуитивным пониманием мира, находится в непосредственной связи со своими чувствами и свободен от принуждений мира взрослых. Идея о том, что истина доступна ребёнку, оказалась востребованной и более поздними авторами, в частности, в области психотерапии.

В этой связи автор анализирует взгляды швейцарского психоаналитика Элис Миллер (Alice Miller). С её точки зрения, ребёнок

ре, и теми мыслями и чувствами, которые непосредственно переживаются индивидом.

впервые открывает себя через своё отражение в глазах матери. Если взгляд матери полон любви и принятия, то дальнейшее психологическое развитие происходит нормально. Когда какие-либо действия ребёнка встречают неодобрение, то блокируется переживание чувств, которые привели к этим действиям. В результате ребёнок может развивать в себе только ту самость, которая получает одобрение, и «ложная самость» уже во взрослой жизни может стать доминирующей в структуре личности.

В отношении теории Миллер Гиньон отмечает два обстоятельства. *Во-первых*, её точка зрения радикально отличается от традиции понимания человеческой жизни, восходящей к Аристотелю, который полагал, что важно не столько обладать доступом к чувствам и действовать в соответствии с ними, сколько дисциплинировать себя, переживая правильные чувства в нужное время. *Во-вторых*, самость в концепции Миллер может быть представлена в виде некоего резервуара, который содержит определённые чувства, желания и потребности. Индивид поглощён самим собой, поскольку его жизненной задачей становится согласование опыта субъективности с его проявлениями в публичной жизни, а, например, понятию долга перед гражданским обществом не остаётся места.

Исследования З. Фрейда, К. Юнга и К. Лоренца убедительно показывают, что наивная вера Миллер, восходящая к романтикам и состоящая в том, что «внутренняя самость» вносит в жизнь только позитивные моменты, является сомнительной. Не только общество делает человека порочным; зачастую глубинные чувства и желания, которые скрываются за нашим публичным существованием, носят агрессивный, животный и деструктивный характер. Такие авторы, как Маркиз де Сад, Ж. Батай, А. Арто, подхватывают эту идею, полагая, что аутентичное бытие связывается с тем, чтобы предоставить этим чувствам возможность для выхода и реализации. Однако в целом становится очевидным, что моральная карта, которую обретает человек в период социализации, необходима для преодоления нарциссичности ребёнка и ограничения разрушительных стремлений. Таким образом, оппозиция внешнее/внутреннее с приоритетом внутреннего перед внешним не может более быть такой строгой и однозначной, как это предполагалось ранее.

Понятия связанной самости (*a cohesive self*) и современного субъекта подверглись ожесточённой критике во второй половине XX века в рамках философии постмодернизма. Постмодернистская теория полностью отказывается от бинарных оппозиций, которые определяли специфику понятия аутентичности, основываясь, по мнению автора, на социальном и лингвистическом конструктивизме. Последний состоит в точке зрения, которая заключается в том, что существует имплицитное понимание реальности, инкорпорированное в языке и социальных практиках, которые осваивает индивид, приобщаясь к определённому сообществу.

Автор показывает, какие конкретные формы имеет конструктивизм, на примере работ М. Фуко, Р. Рорти, Кеннета Джерджена

(Kenneth Gergen) и некоторых других теоретиков. Каждый из этих авторов по-своему осуществляет проект де-центрирования субъекта, рассматривающий индивида как полицентричную, изменчивую, нестабильную, контекстуальную субъективность с ограниченной автономией. Постмодернистские теории отбрасывают идеал аутентичности, сохраняя лишь один аспект этого идеала. Речь идёт о мужественности и решительности, которые, правда, теперь являются необходимыми условиями признания того, что не существует «подлинной самости», идентификации с которой нужно стремиться достичь. Постмодернистский «идеал» состоит в том, чтобы с иронией признать, что человек обладает недостатком самости (*lack of self*).

Крайности десубъективации самости постмодернизма и монологизма современного индивидуализма попыталась преодолеть теория диалогической самости. Михаил Бахтин был одним из первых, кто сформулировал эту теорию, основное положение которой может быть сведено к следующему утверждению. Повседневный опыт человека представляет собой непрерывный диалог с реальными или воображаемыми собеседниками. Бытие человека изначально есть совокупность полифонических точек пересечения с социальным миром, а не монофонический центр мысли и действия. В формировании личностной идентичности межличностные взаимодействия носят фундаментальный характер.

В то же время автор отмечает, что данная теория также содержит некоторые трудности. Так, в границах данной концепции остаётся нерешённой проблема ответственности. Если человек представляет собой набор голосов, которые отвечают на различные контекстуальные вызовы, возникающие перед человеком, то какой из этих голосов, какое «Я» должно нести ответственность за мысли и поступки, которые совершаются в разное время? Восстановить ответственность может лишь признание того, что индивид обладает способностью «занимать позицию» (*«taking a stand»*). В таком случае перед нами дилемма: либо речь идёт о своеобразном возврате к идее о том, что человек обладает единым центром, исходя из которого производятся ответы в различных ситуациях диалога; либо мы полагаем, что самость случайным образом «занимает позицию» в каждый конкретный момент, и тогда солидарны с постмодернистской теорией «распыленной» самости.

В качестве противодействия постмодернизму и трудностям, связанным с диалогической концепцией самости, была предложена теория нарративизма. Согласно этой точке зрения, человек есть разворачивающаяся история (*unfolding story*), обладающая определёнными характеристиками. Гиньон выделяет три следствия из нарративного подхода к самости. *Во-первых*, самость есть то, что мы делаем, а не то, что обнаруживаем. Несмотря на то что наше самосозидание предполагает усвоение ролей, образов жизни и т. п. публичного мира, всегда только от нас зависит, как мы используем этот «материал» для самоформирования. *Во-вторых*, че-

ловек включён в более широкий, разделяемый с другими контекст значений, который не им создан. В-третьих, нарративная точка зрения основывается на определённой концепции темпоральности, в соответствии с которой настоящее представляет собой круговое движение от опыта прошлого к опыту будущих проектов и обратно. Однако между автором рассказов (*story-teller*) и тем, кто проживает жизнь как историю, существует важное отличие. Автор рассказов, как правило, знает, чем закончится история, в то время как в проживании истории всегда присутствует элемент случайности и непредсказуемости дальнейшего развития событий.

Далее автор рассматривает версии нарративной концепции самости на примере работ Ницше и Хайдеггера, у которых можно обнаружить скрытые формы нарративизма, а также А. Макинтайра, Ч. Тейлора и американского философа Гарри Франкфурта (Harry Frankfurt), где теория нарратива представлена уже эксплицитно. Нарративная теория осуществляет пересмотр традиционного понятия аутентичности. Аутентичность есть не стремление быть верным некой заранее внутри нас существующей «субстанциальной самости», но нахождение и безусловное принятие идеалов и обязательств, обладающих решающим значением для формирования самости. Быть аутентичным предполагает также сильную эмоциональную идентификацию с принятыми ориентациями, которая предусматривает преданное следование в течение жизни. Эти принципы, *во-первых*, позволяют определить значимые события в жизненной истории и, *во-вторых*, являются точками стыковки личностных нарративов с нарративами сообществ.

Однако может ли нарративистская версия аутентичности выполнять те функции, которые выполнял традиционный идеал аутентичности, предусматривавший то, что у нас есть привилегированный доступ к знанию, скрытому в нас, о том, как следует жить? Действительно, согласно нарративистской концепции, человек также обладает привилегированным доступом к знанию внутри нас. Это знание касается процесса самотворения и самоинтерпретации, который становится моим благодаря принятым мной решениям. Однако речь всё же идёт не о знании реального положения дел старой концепции аутентичности относительно того, кто я есть и кем должен стать, поскольку процесс самотворения предполагает, что существует неисчислимое множество равнозначных фабул и жанров, которые я могу привнести в свою жизнь. Если признать, что общество предлагает канонические сюжеты само-описаний, которые определяют принимаемое и непринимавшее в нарративных конструкциях, то с позиции традиционного понятия аутентичности это будет характеризовать социально-конформистскую жизненную стратегию.

Проблемы, возникающие при использовании традиционного понятия аутентичности, вытекают из того, что аутентичность рассматривается исключительно как персональная добродетель. Выход Гиньон видит в том, чтобы доказать, что аутентичность

может и должна стать социальной добродетелью. Традиционное представление об аутентичности как о прозрачности своих желаний, чувств, убеждений и свободном их выражении является неполным, ибо важно также подчеркнуть содержание убеждений, которые вплетены в аутентичность. Если эти убеждения не признаются стоящими в сообществе, то и личность не будет признаваться достойной. Некоторые формы неаутентичности, например, в случае когда человек игнорирует свои чувства и мысли и не борется за себя, вызывают у нас чувство, будто этот человек нечто предаёт. Речь идёт о предательстве того, что значимо для нас. В данном случае – ценности собственной точки зрения и восприятия мира. Таким образом, аутентичность отсылает к ценности и, следовательно, социальному измерению.

Сам проект аутентичности как личностное предприятие возможен только благодаря социальному миру, в котором возникли демократические идеалы такого рода. Аутентичность как социальный идеал включает также рассуждения о том, какое влияние оказывают убеждения человека на благо сообщества, в котором он действует. Как личностный идеал аутентичность предполагает целостность самости и ответственность за себя. В качестве же социальной добродетели аутентичность предусматривает чувства принадлежности и обязательства по отношению к более широкому социальному контексту: активную гражданскую позицию, солидарность и пр. Другими словами, аутентичность, понятая даже в качестве личного идеала, подталкивает нас участвовать в сохранении и усилении тех социальных условий, которые необходимы для реализации этого идеала.

Из этой перспективы различие двух базовых концепций правильной жизни – обладания собой и отпускания себя, предложенное в начале книги, – выглядит чрезмерным упрощением. Главный вопрос для конкретной жизни индивида состоит не в том, замыкаться ли в своей самости, полностью посвятив себя самореализации, или потерять себя в фактичности мира, но, скорее, в том, как возможно совмещение этих двух установок.

Следует сказать, что на двухстах страницах книги едва ли возможно в принципе реализовать её замысел. Естественным образом автор иногда жертвует нюансами ради «широты пейзажа», иногда слишком краток и схематичен в своих рассуждениях. Так, вызывает вопросы, почему в своей книге Гиньон обходит стороной С. Киркегора, когда, согласно Ю. Хабермасу, «Кьеркегор был первым, кто на главный этический вопрос – что удалось и что не удалось в собственной жизни, – ответил с помощью постметафизического понятия “возможность быть самим собой”». ³ В понимании автора место Киркегора, видимо, занимает Руссо. Однако даже если согласиться с тем, что у Руссо имплицитно содержится идея аутен-

³ Хабермас Ю. *Будущее человеческой природы*. Перев. с нем. М.: «Весь Мир», 2002. С. 15.

тичности, то следует признать, что эксплицитно именно Киркегор выражает её первым.

Как отмечает сам автор, концептуально он основывает своё исследование на положениях и выводах двух работ Ч. Тейлора – *Sources of the Self* (1989) и *Ethics of Authenticity* (1991). Несмотря на то что Гиньон не пишет об этом явно, в его рассуждениях, однако, постоянно присутствует интенция проводить дистинкцию между традиционным понятием аутентичности, связанным с идеями Руссо, и пониманием аутентичности прежде всего как персональной добродетели и некой «современной» версией, которая, очевидно, предполагает рассмотрение аутентичности, в том числе, как социального идеала. Гиньон полагает, что этот идеал не обладает чёткой структурой нормативных ориентаций и с течением времени способен претерпевать изменения. Согласно же Тейлору, понятие аутентичности, заданное культурой модерна, обладает неизменным каркасом нормативных ориентаций, который нуждается в восстановлении. Реставрация этого идеала позволит распознать отчуждённые (нарциссические) формы его реализации.⁴ Таким образом, Гиньон не артикулирует этот момент: является ли аутентичность как моральный идеал, появившийся в западной культуре, чем-то хотя бы относительно стабильным и устойчивым, или же он претерпевает трансформации?

В заключение хотелось бы отметить, что значимость работы Гиньона состоит не столько в предложении оригинальных решений и ответов на вызовы современного состояния культуры – хотя и здесь автор вносит определённый вклад, например, при обосновании аутентичности как социальной добродетели, – сколько в привлечении внимания к проблеме аутентичности, лежащей в основании многих социальных и индивидуальных повседневных практик, в постановке под вопрос некоторых презумпций аутентичности, фиксации проблем и трудностей, возникающих при обсуждении этого идеала.

Михаил Завадский

⁴ Taylor C. *The Ethics of Authenticity*. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press, Eleventh printing, 2003. P. 66. (First published in 1991.)