

ПОГЛЯД ЧАРЛЬЗА ТЕЙЛОРА НА МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛІЗМ І СВОБОДУ ВІРОСПОВІДАННЯ: КЛЮЧОВІ ПРОБЛЕМИ¹



П. ШИМАНЄЦ
*заступник директора Інституту
соціально-правових досліджень
(Університет прикладних наук
імені Ангелуса Сілезіуса, Валбжих, Польща)*

Вступ

Канадський філософ Чарльз Тейлор є одним із найвпливовіших прихильників і теоретиків мультикультуралізму. У своїй теорії, спираючись на канадський досвід мультикультуралізму, він відстоює політичний підхід, який визнає цінність самотності різних спільнот і різних способів життя та має наслідком юридичне визнання останніх. Політика, заснована на цих припущеннях, повинна поважати рівну гідність всіх громадян. Ч. Тейлор також представив важливу теорію секуляризму і розуміння свободи совісті та релігії у сучасному, мультикультурному суспільстві. Ця стаття має на меті з'ясувати, чи є теорія Ч. Тейлора цілком переконливою і чи здатна вона відповісти на сучасні виклики, що стосуються свободи віросповідання. Крім того, слід запитати, чи позбавлена ця теорія серйозних суперечностей, здатних підірвати її.

Сучасність і самість

У багатьох своїх працях Ч. Тейлор визначив сучасні загрози духовності. Він діагностує кризу культури. На думку філософа, набір ідей сучасної доби (його мовою: «соціальні уявлення (social imaginaries)») почав формуватися на початку доби Модерну. Проте його характерними рисами є відхід від поняття блага, зрозумілий як завдання або виклик – а відтак, і від поняття гріха та героїчного підходу до чесноти – і виникнення тенденції до секуляризації, яка переходить у «занепад трансцендентності (eclipse of transcendence)» [1, 371]. Як зауважив філософ, християнство критикується саме тому, що використовуючи категорію гріха, воно підштовхує до почуття провини, яке вважається чимось нездоровим. Секуляризація розуміється не лише як відокремлення церкви від держави, або – ширше – розрив зв'язку між релігією і різноманітними сферами соціального життя, а й як криза традиційної релігії, що виявляється

¹ Проект фінансувався з джерел Національного центру науки (Narodowe Centrum Nauki) відповідно до рішення № DEC-2013/09/BHS5/04436. Переклад з англійської Н. Сатохіної.

© П. Шиманец, 2016

у прагненні розвивати нові форми духовності, які відрізняються від попередніх і диференціюються. Відповідно, секуляризація не усуває людську потребу у духовності, позаяк остання є, за Ч. Тейлором, наслідком самої природи людського буття як самості. Секуляризація призводить радше до ситуації, коли ця фундаментальна потреба задовольняється у десятки різних способів. Таким чином, це не одновимірний процес, оскільки він не лише спричиняє усунення релігії з різних сфер життя, а й дає змогу підвищити цінність індивідуальних релігійних пошуків [2–4].

Самість і релігія: Вільям Джеймс і далі

Книгу «Розмаїття релігії сьогодні» (2001 р.) Ч. Тейлор присвятив змінам у ставленні до духовності. Вона базувалась на лекціях, прочитаних в Единбурзі в 1999 р. у рамках престижної Джиффордської серії лекцій. Канадський філософ полемічно обговорює позицію засновника прагматизму Вільяма Джеймса, який представив свій погляд на множинність релігійних досвідів майже 100 років тому також у Джиффордських лекціях. За Ч. Тейлором, ця позиція є маніфестацією тенденції до секуляризації, яка в Європі поєднувалася з акцентом на особистій релігії. Сучасний конституціоналізм також сфокусований на захисті особистої релігії, що можна побачити на прикладі Конституції США 1787 р. Відокремлення церкви від держави було закріплене у ній, «головним чином, для того, щоб надати простір для особистої релігії та запобігти її забрудненню» [5, 14]¹. В. Джеймс, зі свого боку, представив теоретичне обґрунтування цієї точки зору, стверджуючи, що релігійний досвід, пропонований інституційними релігіями (і відповідно, церквами та релігійними об'єднаннями), – це досвід «через посередника (at second hand)», тобто до певної міри неавтентичний [7, 320–322, 337]. Відповідно – як і належить представнику комунітаризму – Ч. Тейлор хоче довести, що позиція В. Джеймса є односторонньою, позаяк вона не залишає місця комунітарному виміру релігії, який все ж є дуже сильним, наприклад, у католицизмі: «Те, що Джеймс не може прийняти, – це феномен колективного релігійного життя, який не просто є результатом (індивідуальних) релігійних зв'язків, а в певному сенсі утворює або становить ці зв'язки. Інакше кажучи, він не залишив місця для колективного зв'язку через спільний спосіб життя» [5, 24]. Цей комунітарний, або релігійний, вимір релігії є, на думку Ч. Тейлора, необхідним. До того ж власний католицизм філософа також має значення для розуміння його поглядів [3, 70–71, 77]. Ба більше, що цікаво, щоб показати незамінність колективного аспекту релігії, Ч. Тейлор використовує філософію Г. В. Ф. Гегеля і його роздуми у «Феноменології духу» щодо необхідності вербалізації переживань суб'єкта та втілення їх у поняття [8, 72–74]. Водночас він визнає, що вербалізація була б неможливою без суспільного інституту мови як засобу виходу за межі індивідуума. Ч. Тейлор зазначає: «Усі досвіди потребують певного словника, і вони неминуче значною

¹ Усі ці тенденції асоціюються з наступаючим індивідуалізмом. Ч. Тейлор зазначає: «...у сучасну добу, поряд із послабленням почуття приналежності до космічного порядку ідей, коли теологічна перспектива перестає бути безпосередньо доступною або прийнятною основою нашого життя, зростає значення завдання утвердження нашого життя, пошуку джерела іманентної цінності, яке покладається на нас. Це утвердження значною мірою залежить від людської оцінки. Це ми вирішуємо, чи є існування добрим» [6, 122].

мірою передаються нам передусім нашим суспільством, як би ми не перетворювали його згодом» [5, 27]. У випадку релігії такий «словник» забезпечується релігійною спільнотою.

Релігія і секуляризм

Пізніші праці Ч. Тейлора, у яких він розглядає секуляризм і свободу совісті та віросповідання у контексті феномена мультикультуралізму, мають іншу спрямованість, ніж «Розмаїття релігії сьогодні». Серед них особливо важливою є коротка монографія «Секуляризм і свобода совісті» (франкомовне видання – 2010 р., англomовне – 2011 р.), написана разом із Жоселін Маклюр. У цій праці, заснованій на досвіді мультикультуралізму у Квебеку, Ч. Тейлор і Ж. Маклюр поставили собі завдання представити теорію секуляризму, яка стала б відповіддю на сучасні виклики в царині свободи совісті та релігії. Секуляризм, на думку обох авторів, є важливою складовою демократії, у якій існує «плюралізм концепцій світу і блага», як релігійного, так і духовного та світського характеру [9, 2]. Ця багатоманітність веде до морального розмаїття, що проявляється у виборі різних способів життя. Ліберальна держава повинна характеризуватись егалітаризмом і нейтральністю щодо світоглядів і способів життя. Це вимагає розмежування сфер релігії та державної діяльності. Ключова ідея представленої авторами теорії полягає у «повазі до моральної рівності індивідуумів і захисті свободи совісті та релігії» [9, 4]. У світлі цього положення французька версія мультикультуралізму, заснована на знаменитому Акті 9 грудня 1905 р.¹, не може бути схвалена. Крім того, вона явно суперечить тому, що писав Ч. Тейлор, навіть у «Розмаїтті релігії сьогодні».

Адекватна теорія секуляризму повинна утримуватись від концепції ієрархії доброго життя, і всі «базові переконання (core convictions)» (зокрема й «переконання совісті») повинні отримувати однаковий захист. Ідеться також про переконання, що відіграють «домінуючу роль у житті людини» і визначають життєві вибори індивідуума. Їх світський чи релігійний характер та ознаки повноти і впорядкованості або відсутності таких не мають жодного значення [9, 13]. Ці переконання мають таке велике значення, оскільки вони роблять внесок у розвиток «моральної ідентичності» індивідуумів, яка уможливує реалізацію «здатності до судження». На противагу цьому, нездатність виконати зобов'язання, що випливають із цих переконань, часто має наслідком моральну шкоду, близьку до шкоди фізичної. Поняття моральної шкоди є дуже важливим для авторів, оскільки воно вводиться для того, щоб розмежувати базові переконання совісті від усіх інших переконань, тобто від «бажань, смаків та інших особистих вподобань», від яких – хоча вони і є важливими – можна відмовитися, не зраджуючи собі [9, 76–77]. Опора на такий критерій відмежування цих особливих переконань не веде до формулювання достатньо точних понять. За функціональним визначенням, запропонованим Ж. Маклюр і Ч. Тейлор, категорія «базових переконань» є дуже широкою і містить велике розмаїття поглядів. Крім того, запропонований критерій визначення базових переконань є, по суті, суб'єктивним. На нашу думку, зауваження С. Лаборд стосовно того, що поняття переконань, представлене Ч. Тейлором і Ж. Маклюр, є протестантським

¹ Стосовно цього правового акта див.: [10, 20–27].

за своєю природою [11], є, по суті, правильним: це поняття наголошує на категорії совісті (акцентованій протестантськими мислителями з початку Реформації, достатньо згадати погляди Ф. Меланхтона) та індивідуальному пошуку власного світогляду. Ще більше це дивує, якщо взяти до уваги особисту віру Ч. Тейлора.

Що стосується меж захисту, Ч. Тейлор і Ж. Маклюр роблять єдиний виняток для поглядів, які загрожують ключовим принципам демократичної держави: «Ліберальна демократична держава не може залишатися байдужою до певних основоположних принципів, таких як людська гідність, основні права людини і суверенітет народу» [9, 11]. Тут слід зауважити, що їхня концепція може призвести – всупереч намірам самих авторів – навіть до обмеження свободи віросповідання. На їхню думку, захист надається поглядам. Однак поняття релігії охоплює не лише релігійні доктрини або – в широкому сенсі – погляди на місце людини у Всесвіті. Релігія також включає певні культові практики, а отже, ритуали і звичаї, які зазвичай мають велике значення для віруючих (як приклад, достатньо згадати певні пости, служби та молитви, що виголошуються у певні години дня). Ч. Тейлор і Ж. Маклюр не надають особливого значення цій сфері, хоча це, без сумніву, є проявом комунітарного виміру релігії, на якому Ч. Тейлор наголошував у «Розмаїтті релігії сьогодні». Таким чином, цей комунітарний аспект релігії практично проігнорований у праці цих авторів, і ця особливість їх концепції мала б практичне значення у разі її імплементації. Слід зазначити, що існують значні суперечності між позицією, розвиненою у спільній книзі Ж. Маклюр і Ч. Тейлора, та поглядом останнього на релігію, представленим у його ранніх працях.

За Ж. Маклюр і Ч. Тейлором, секуляризм є складною концепцією, яка використовує два «головні принципи» і два «режими дії (operative modes)». Головні принципи такі: рівна повага до (майже) всіх базових переконань і свобода совісті. Крім того, режими дії охоплюють такі два принципи: нейтралітет держави і відокремлення церкви від держави [9, 20–21]. Співвідношення між ними і ступінь реалізації кожного з них можуть бути різними. Залежно від пропорції у реалізації цих чотирьох принципів Ж. Маклюр і Ч. Тейлор визначають «режими секуляризму»: двома «чистими» моделями (або ідеальними типами) секуляризму є республіканський і «ліберально-плюралістичний» секуляризм. У той час як перший, представлений, зокрема, французьким типом взаємовідносин між державою і релігіями, не підтримується авторами, модель ліберально-секуляризму, зосередженого на свободі совісті, вважається кращим вибором [9, 27–35, 39–40]. Крім того, існують деякі змішані варіанти, розташовані десь між цими двома «чистими» моделями.

Ліберально-плюралістичний секуляризм характеризується наявністю винятків із певних загальних положень для послідовників різних вірувань і конфесій. Ці винятки, що їх Ж. Маклюр і Ч. Тейлор називають «релігійними компромісами (religious accommodations)», можуть стосуватися, наприклад, таких питань, як допустимість ритуальних жертвоприношень і споживання психотропних речовин під час релігійних церемоній [9, 63]¹. За Ч. Тейлором, у мультикультурному суспільстві подібні винятки мають бути зроблені як для послідовників різних

¹ Можна навести багато прикладів таких винятків.

вірувань, так і для різних етнічних та релігійних груп. Крім того, він надає подібне обґрунтування для всіх цих винятків і «компромисів». Це обґрунтування засноване на гегелівській категорії визнання [3, 197–210] і понятті суверенітету, що походить із теорії Ж.-Ж. Руссо. Відповідно до тверджень Ч. Тейлора, адаптація загальних правових норм до різних спільнот є необхідною внаслідок того, що численні норми – на перший погляд, нейтральні – не є безсторонніми з точки зору культури, підтримуючи гірше відносно домінуючої культури становище меншин. Проте реалізація народного суверенітету вимагає, щоб всі групи, які утворюють народ (або націю в політичному сенсі) були визнані рівною мірою, а це означає, що вони повинні бути залученими у процес обговорення загального блага. Однак залучення, щоб бути повним, повинно ґрунтуватися на визнанні. З точки зору групи, яка була виключена з цього процесу, рішення, ухвалене без участі її представників, не є легітимним. Відтак: «Група, голос якої не був врахований, є у певному сенсі виключеною з “народу”, і, відповідно, воля народу не є більше законом для неї» [12, 162]. Така ситуація шкодить демократії. Однак слід поставити дуже важливе запитання: які межі цих винятків із загальних правил можуть бути прийнятними у демократичній державі? Ж. Маклюр і Ч. Тейлор пропонують три типи ситуацій, у яких винятки є невинуватими: по-перше, коли «релігійні компроміси» істотно заважають інститутам реалізовувати такі цілі, як освіта, охорона здоров'я і державна служба; по-друге, якщо вони ведуть до «надмірних витрат або серйозних функціональних обмежень»; по-третє, коли вони призводять до зіткнення із правами та свободами інших [9, 100–101]. Якщо третій тип ситуацій не викликає великих сумнівів, то перші два типи не визначені достатньо детально. Таким чином, автори не розібралися з усіма теоретичними труднощами, що впливають із їхньої концепції.

Суб'єктивне поняття релігії та релігійної свободи: повернення до «новочасної» самості?

У своїй книзі Ж. Маклюр і Ч. Тейлор обирають суб'єктивістську концепцію свободи віросповідання, яка знайшла своє вираження у рішенні Верховного Суду Канади від 2004 р. у справі «*Amselem*». Відповідно до точки зору, представленій у рішенні, вирішальне значення при визначенні, чи є певний погляд релігійним по суті, має «щирість переконань», а не відповідність богословським припущенням певної інституційної релігії [9, 83–84; 13]. Цей підхід є радикально суб'єктивістським і веде до розширення кола осіб, які могли б претендувати на виняток із загальних правил. Водночас, однак, Ж. Маклюр і Ч. Тейлор, імовірно, мають рацію, коли стверджують, що такий підхід обмежує нескінченні дискусії про розуміння релігії. Слід наголосити, що позиція цих двох філософів щодо релігійної свободи є, по суті, не комунітарною, а вкрай індивідуалістичною.

Ч. Тейлор робить антропологічне припущення стосовно діалогічної природи людського існування [14, 32–33]. Це означає, що взаємовідносини з іншими – а відповідно, спільнота – відіграють важливу роль у самовизначенні особистості. Як пише філософ: «Тільки якщо я існую у світі, в якому історія, вимоги природи, потреби моїх ближніх, обов'язки громадянина, заклик Бога або щось інше такого ж порядку має принципове значення, я можу визначити власну ідентичність у нетривіальний спосіб. Автентичність – не ворог зовнішніх щодо самості ви-

мог; вона передбачає такі вимоги» [14, 40–41]. Тут ми бачимо посилання на гегелівське поняття свободи. Відповідно до цього поняття, свобода виникає, коли самість (*Ich*) виявляє себе в іншому (*das Andere*). Тому, на думку Г. В. Ф. Гегеля, «свобода реалізується через дотримання обов'язків і чеснот *Sittlichkeit*» [15, 4], тобто йдеться про етичне життя конкретного суспільства¹. Крім того, слідом за ним Ч. Тейлор наголошує, що абсолютна свобода, виражена в ігноруванні обмежень, призводить до саморуїнування. Справжня свобода, отже, виявляється «контекстуальною (*situated*)» свободою [18, 149–152]². Це означає, що індивідуальна свобода неможлива без спільноти, і свободу Робінзона на безлюдному острові не можна назвати справжньою свободою в силу її неповноти: їй бракує комунітарного виміру, який дає змогу самості визначити себе. Беручи усе це до уваги, можливо, слід вважати правильною інтерпретацію, згідно з якою, за Ч. Тейлором, свобода совісті, що включає також свободу віросповідання, є індивідуальним моментом у діалектичній тріаді. Відповідно, наступною стадією діалектичного процесу була б колективна свобода віросповідання, що висновує з позиції, представлені у «Розмаїтті релігії сьогодні». Третім елементом тріади був би синтез суб'єктивного та індивідуального елемента (свободи совісті) й об'єктивного, соціального елемента релігії (вираженого у колективній свободі віросповідання). За допомогою цього діалектичного процесу повернення до реальної, структурованої самості стає можливим без втрати індивідуального моменту свободи.

Однак, як видається, якщо ми розглянемо різні ідеї, представлені Ч. Тейлором, поза контекстом складної інтелектуальної структури мислителя, яку, на нашу думку, можна назвати «католицьким гегельянством»³, ми дійдемо висновку про існування значних суперечностей між цими ідеями. Зрештою, далекосяжна індивідуалістична позиція, розвинена у «Секуляризмі і свободі совісті», видається, маргіналізує колективну свободу віросповідання. Крім того, якщо тлумачити тейлорівські поняття буквально, можна зробити висновок, що позиція, висловлена у «Секуляризмі і свободі совісті», означає повернення до «новочасної» самості, яку філософ критикував у своїх попередніх працях.

Заключні зауваження

Слід резюмувати, що теорія Ч. Тейлора уможливорює й обґрунтовує вимоги щодо достатньо широких винятків із загальних законів для різних груп під егідою належного захисту «базових переконань». Для мінімізації ризиків,

¹ Щодо гегелівського поняття свободи див.: [16, 230; 17, 21].

² Цікаво, що В. Новак ігнорує вплив гегелівської концепції на Ч. Тейлора, вплив, який робить розуміння свободи у тейлорівській філософії чимось відмінним від ідей, що їх бачимо у працях інших комунітаристів. До того ж А. Жахай також не помічає гегелівських ідей у тейлорівському підході до свободи [19]. Однак Р. Простак описав вплив Г. В. Ф. Гегеля на концепцію Ч. Тейлора досить точно (хоча водночас він виявляє занадто велике розходження між індивідуальним і комунітарним у гегелівській філософії, тоді як насправді як індивідуальне, так і комунітарне є складовими одного діалектичного процесу; крім того, Р. Простак повторює необґрунтований міф про Г. В. Ф. Гегеля як філософа Пруської держави; до речі, цей міф був успішно підданий критиці самим Ч. Тейлором у його фундаментальній монографії, присвяченій цьому філософу) [20, 118–123]. Щодо тейлорівського обґрунтування важливості думки Г. В. Ф. Гегеля див.: [21, 86–125].

³ Щодо впливу католицизму на філософію Ч. Тейлора див.: [3, 70–71, 77].

пов'язаних із цими вимогами, необхідно запропонувати більш точно визначення свободи віросповідання, яка не може сприйматись лише як частина свободи совісті. На нашу думку, С. Лаборд має рацію, коли говорить, що ця свобода захищає не самі лише вірування, а й вірування, які супроводжуються діями, що «надають значення почуттю моральної цілісності віруючих та пов'язані з ним», та проявляються у цих діях [11]. Таким чином, сутність свободи віросповідання полягає не у захисті «базових переконань», а радше у захисті «моральної цілісності» віруючих. Крім того, теорію Ч. Тейлора слід доповнити детальнішим обговоренням ситуацій, у яких винятки із загальних законів для представників різних релігій були б неприйнятними.

У концепції Ч. Тейлора питання релігії тісно пов'язані з мультикультуралізмом і правами різних культурних та етнічних груп. Ця концепція, однак, не встановлює жодної перешкоди для утворення закритих гетто етнічних та релігійних груп, слабо пов'язаних із суспільством загалом, що вони хочуть самоврядування лише за власними законами і звичаями та вимагають винятків із загальних законів. Тому, як слушно зауважив Ю. Габермас, теорію мультикультуралізму, розроблену Ч. Тейлором і В. Кімлікою, слід доповнити важливою умовою. Йдеться про вимогу стосовно «інтеграції усіх громадян і взаємного визнання їх субкультурного членства в рамках спільної політичної культури» [22, 270; 23, 174–175]. Ця спільна політична культура визначена конституційним консенсусом, навколо якого будуються суспільні відносини¹.

ВИКОРИСТАНІ МАТЕРІАЛИ/REFERENCES

1. *Taylor C. A Secular Age / C. Taylor.* – Cambridge : Belnap Press of Harvard University Press, 2007.
2. *Taylor C. Świecka epoka i różniceżkiwiary / C. Taylor // Znak.* – 2010. – № 665 (10).
3. *Kaczmarek A. Nowoczesna autentyczność. Charles Taylor i dylematy nowoczesności / A. Kaczmarek.* – Poznań : Wydawnictwo Poznańskie, 2012.
4. *Drwiega M. Świecka epoka a koniec religii / M. Drwiega // Znak.* – 2010. – № 665 (10).
5. *Taylor C. Varieties of Religion Today: William James Revisited / C. Taylor.* – Cambridge ; Mass. ; London : Harvard University Press, 2002.
6. *Taylor C. Humanizm i nowoczesna tożsamość / C. Taylor // Rozmowy w Castel Gandolfo.* – Vol. I. – Warszawa ; Kraków : Centrum Myśli Jana Pawła II – Wydawnictwo Znak, 2010.
7. *James W. The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature, Being the Gifford Lectures on Natural Religion delivered at Edinburgh in 1901–1902 / W. James.* – New York ; London ; Bombay : Longmans, Green, and Co., 1902.
8. *Hegel G. W. F. Die Phänomenologie des Geistes / G. W. F. Hegel.* – Leipzig : Dürr'schen Buchhandlung, 1907.
9. *Maclure J. Secularism and Freedom of Conscience / J. Maclure, C. Taylor.* – Cambridge ; Mass. ; London : Harvard University Press, 2011.
10. *Pietrzak M. Francuska ustawa o rozdziale kościołów i państwa z 9 grudnia 1905 roku / M. Pietrzak.* – Warszawa : Liber, 2007.
11. *Laborde C. Protecting freedom of religion in the secular age / C. Laborde // The Immanent Frame [Електронний ресурс].* – Режим доступу : <http://blogs.ssrc.org/tif/2012/04/23/protecting-freedom-of-religion-in-the-secular-age/>.

¹ Така точка зору повністю відповідає принципу демократії за Ю. Габермасом.

12. *Taylor C. Źródła współczesnej tożsamości / C. Taylor // Rozmowy w Castel Gandolfo.* – Warszawa ; Kraków : Centrum Myśli Jana Pawła II – Wydawnictwo Znak, 2010. – Vol. I.
13. *The judgment of the Canadian Supreme Court: Syndicat Northcrest v. Amselem*, [2004] 2 S. C. R. 551, 2004 SCC 47 [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <https://scc-csc.lexum.com/scc-csc/scc-csc/en/item/2161/index.do>.
14. *Taylor C. The Ethics of Authenticity / C. Taylor.* – Cambridge ; Mass. ; London : Harvard University Press, 2003.
15. *Patten A. Hegel's Idea of Freedom / A. Patten.* – Oxford : Oxford University Press, 2002.
16. *Hegel G. W. F. Philosophy of Right / G. W. F. Hegel.* – London ; Oxford ; New York : Oxford University Press, 1976.
17. *Stawrowski Z. Państwo i prawo w filozofii Hegla / Z. Stawrowski.* – Kraków : Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej, 1994.
18. *Nowak W. M. Spór o nowoczesność w poglądach Charlesa Taylora i Alasdaira MacIntyre'a / W. M. Nowak.* – Rzeszów : Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, 2008.
19. *Szahaj A. Charles Taylor o wolności / A. Szahaj // Charlesa Taylora wizja nowoczesności. Rekonstrukcje i interpretacje.* – Warszawa : Oficyna Wydawnicza Łośgraf, 2012.
20. *Prostak R. Rzec o sprawiedliwości. Komunitarystyczna krytyka współczesnego liberalizmu amerykańskiego / R. Prostak.* – Kraków : Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2004.
21. *Svetejl T. Rereading Modernity – Charles Taylor on its Genesis and Prospects*, doctoral dissertation / T. Svetejl. – Boston : Boston College, 2012.
22. *Habermas J. Religious Tolerance as Pacemaker for Cultural Rights / J. Habermas // Between Naturalism and Religion: Philosophical Essays.* – Cambridge, UK : Polity Press, 2008.
23. *Sheedy M. On the Public Uses of Reason: Habermas, Religion, and the Public Sphere*, doctoral dissertation / M. Sheedy. – Winnipeg, MB : University of Manitoba.

Шиманец П. Погляд Чарльза Тейлора на мультикультуралізм і свободу віросповідання: ключові проблеми

Анотація. Канадський філософ Чарльз Тейлор є одним із найвпливовіших прихильників і теоретиків мультикультуралізму. За Ч. Тейлором, адаптування загальних правових приписів до різних спільнот необхідне тому, що численні нормативні акти – на перший погляд нейтральні – не є безсторонніми з точки зору культури, підтримуючи гірше щодо домінуючої культури становище меншин. У цій статті розглядається проблема меж можливого і допустимого «адаптування». У книзі «Секуляризм і свобода совісті» (2010 р.), написаній Ч. Тейлором разом з Жоселін Маклюр, суб'єктивний підхід до релігії отримав потужну підтримку. Однак цей підхід інспірує питання про межі правового захисту суб'єктивних релігійних почуттів. Крім того, як видається, існують певні суперечності між концепцією, представленою у «Секуляризмі і свободі совісті», і більш комунітарним баченням релігії – і релігійної свободи – яке захищає Ч. Тейлор у своїй більш ранній книзі «Розмаїтість релігії сьогодні» (2001 р.). Відтак слід запитати, чи не підривають ці суперечності всієї теорії Ч. Тейлора?

Ключові слова: свобода совісті та релігії, Чарльз Тейлор, Жоселін Маклюр, мультикультуралізм, секуляризм, Вільям Джеймс.

Шиманец П. Взгляд Чарльза Тейлора на мультикультуралізм и свободу вероисповедания: ключевые проблемы

Аннотация. Канадский философ Чарльз Тейлор является одним из самых влиятельных сторонников и теоретиков мультикультурализма. По Ч. Тейлору,

адаптація общеприменимых правовых предписаний к различным сообществам необходима потому, что многие нормативные акты – на первый взгляд нейтральные – не беспристрастны с точки зрения культуры, поддерживая худшее по сравнению с доминирующей культурой положение меньшинств. В этой статье рассматривается проблема границ возможной и допустимой «адаптации». В книге «Секуляризм и свобода совести» (2010 г.), написанной Ч. Тейлором вместе с Жоселин Маклюр, субъективный подход к религии получил мощную поддержку. Однако этот подход инспирирует вопрос о границах правовой защиты субъективных религиозных чувств. Более того, как представляется, существуют определенные противоречия между концепцией, представленной в «Секуляризме и свободе совести», и более коммунитарным видением религии – и религиозной свободы – которое защищает Ч. Тейлор в своей более ранней книге «Разнообразие религии сегодня» (2001 г.). Таким образом, следует спросить, не подрывают ли эти противоречия всей теории Ч. Тейлора?

Ключевые слова: свобода совести и религии, Чарльз Тейлор, Жоселин Маклюр, мультикультурализм, секуляризм, Уильям Джеймс.

Szymaniec P. Charles Taylor's Vision of Multiculturalism and Religious Freedom: Crucial Problems

Summary: The Canadian philosopher Charles Taylor is one of the most important supporters, and theorists, of multiculturalism. According to Taylor, the accommodations of generally applicable legal regulations to various communities is necessary because numerous regulations – apparently neutral – are not impartial from a cultural perspective, supporting the weaker position of minority groups in relation to the dominant culture. In the present paper the issue of the limits of the possible and legitimized «accommodations». In the book «Secularism and Freedom of Conscience» (2010) written by Taylor together with Jocelyn Maclure, the subjective approach to religion, which is aligned in terms of status with other views of conscience, gains strong support. On the grounds of such an approach, however, the question of the limits of the legal protection of subjective religious feelings arises. Moreover, it seems that there are some tensions between the concept presented in Secularism and Freedom of Conscience and a more communitarian vision of religion – and religious freedom – defended by Taylor in his earlier book «Varieties of Religion Today» (2001). We must, therefore, ask whether these tensions do not undermine the whole theory of Taylor.

Key words: freedom of conscience and religion, Charles Taylor, Jocelyn Maclure, multiculturalism, secularism, William James.