

УДК 141.32:[17.025.1+17.036.1]  
DOI: <https://doi.org/10.17721/2523-4064.2025/13-2/14>

Михайло ДИГУН, асп.  
ORCID ID: 0000-0003-2294-2325  
e-mail: m.dyhun@ukma.edu.ua

Національний університет "Києво-Могилянська академія", Київ, Україна

## КОНЦЕПЦІЇ АВТЕНТИЧНОСТІ ЩАСТЯ: ОБ'ЄКТИВНИЙ ТА СУБ'ЄКТИВНИЙ ПІДХІД ДО ЦІННОСТЕЙ

**Вступ.** Наголошено, що в сучасній моральній філософії проблема автентичності набуває дедалі більшої ваги, зокрема у зв'язку з дискусіями щодо природи щастя і доброго життя. Поряд із класичною аристотелівською традицією евдемонії сформувались суб'єктивістські концепції добробуту, що акцентують на переживаннях індивіда, та об'єктивістські теорії, які пов'язують щастя з універсальними цінностями. Екзистенціалісти (Гайдеґґер, Сартр) висунули ідею, що життя може бути неавтентичним навіть за умов суб'єктивного задоволення, що актуалізує питання про статус автентичності як блага. Мета пропонованої статті – дослідити співвідношення між автентичністю та щастям, визначити, чи можна розглядати автентичність як самостійне благо.

**Методи.** Застосовано порівняльний аналіз основних підходів до розуміння щастя та автентичності; історико-філософську реконструкцію концепту автентичності від Руссо до сучасних авторів (Тейлор, Кекек, Хайброн, Нуссбаум); феноменологічний аналіз екзистенціалістських концепцій "буття-у-світі" та самоомани (*mauvaise foi*).

**Результати.** Виявлено дві ключові моделі розуміння автентичності: як віднайдення первинного стану (Руссо) і як набуття чи самопроєктування (Сартр, Гайдеґґер). В об'єктивістських концепціях щастя автентичність постає умовою відповідності життєвих цілей ціннісним критеріям, тоді як у суб'єктивістських вона проблематизується через соціальну зумовленість бажань. Гібридні моделі (Кекек, Тейлор, Хайброн) намагаються узгодити ці підходи, поєднуючи раціональне опосередкування бажань із необхідністю "жити власним голосом". Аргументовано, що автентичність не є автоматично благом: її досягнення може як сприяти, так і конфліктувати із суб'єктивним відчуттям щастя.

**Висновки.** Автентичність відіграє роль необхідної умови автономного формування системи цінностей, але її статус як блага є контингентним і залежить від того, наскільки вона узгоджується зі структурою добробуту індивіда. Подальші дослідження мають зосередитися на розроблянні критеріїв, що дають змогу інтегрувати автентичність у сучасні теорії щастя без редукації її до суб'єктивних переживань чи об'єктивних списків цінностей.

**Ключові слова:** автентичність, щастя, евдемонія, автономія, об'єктивні цінності, суб'єктивізм, екзистенціалізм.

### Вступ

Розгляд щастя через аристотелівську парадигму евдемонії, що ґрунтується на етиці чеснот і правильних дій, у сучасній моральній філософії доповнила проблема автентичності щастя. Один із сучасних дослідників щастя Л. Самнер у своїй концепції суб'єктивного благополуччя розглядає обумовленість наших бажань оточенням, нормами та цінностями групи, до якої належать індивіди (Sumner, 1996). Інші дослідники щастя вивчають різноманітність інтерпретацій щасливого життя залежно від культурних особливостей різних регіонів світу, але радше вказують на таку різноманітність, ніж пояснюють механізм впливу конкретної ідентичності на автентичну концепцію щасливого життя (Flanagan et al., 2023, p. 45). Водночас концепції автентичності відрізняються між собою стосовно їх відношення до ідеалу доброго життя і не завжди проблема щастя є центральною в них. Проте, починаючи з другої половини ХХ ст., переважно в англomовній філософії, темі автентичності починають приділяти окрему увагу. Серед найбільш знакових праць, на нашу думку, варто виокремити дослідження Л. Тріллінґа "Щирість та автентичність" (Trilling, 1972) та Ч. Тейлора "Етика автентичності" (Taylor, 1992). У цих працях щастя, якщо й не розглядається прямо, автентичність, тим не менш, розглядається як складова нової концепції доброго життя, заснованій на бажанні визнання унікальності кожної особистості та її цінностей.

**Мета пропонованого дослідження** – розглянути щастя через порівняння суб'єктивної теорії благополуччя, заснованої на особистих уподобаннях, й об'єктивної теорії, що підкреслює тісний зв'язок щастя із загально визнаними моральними нормами.

*Розв'язується дослідницьке питання:* як співвідносяться автентичність і щастя у суб'єктивістських та об'єктивістських підходах до доброго життя.

*Теза статті:* автентичність є необхідною умовою автономного формування системи цінностей, але не тотожна щастю і може з ним конфліктувати. Зіставлення протилежних підходів до етики щастя дає змогу простежити зв'язок між нашими бажаннями та впливом на їх формування соціальних норм – їхньої автентичності (автономії) та соціальних впливів (гетерономії).

### Методи

Досягнення зазначеної мети передбачає застосування порівняльного методу, що уможливує розгляд автентичності як складника різних концепцій доброго життя та її взаємозв'язок із цінностями. Наукова публікація має теоретико-аналітичний характер; емпіричні дані не залучалися. Джерельна база: класичні тексти (авт.: Аристотель, Руссо, Гайдеґґер, Сартр) та сучасні праці (авт.: Тейлор, Самнер, Кекек, Хейброн, Нуссбаум), відібрані за релевантністю темі й актуальністю. Також застосовано спеціальні філософські методи, зокрема: 1) метод історико-філософського аналізу – для дослідження формування та розвитку концепту автентичності в західній філософській традиції; 2) феноменологічний – для розгляду феномену автентичності через звернення до ціннісного досвіду особистості.

Порівняння здійснювалося за параметрами: а) джерело цінностей (об'єктивні цінності і суб'єктивні вподобання), б) роль соціальної зумовленості бажань, в) статус автентичності (як благо / як умова автономії), г) можливий конфлікт між автентичністю та суб'єктивним благополуччям.

© Дигун Михайло, 2025

## Результати

У цьому розділі подано результати теоретико-порівняльного аналізу автентичності та щастя за основними підходами (об'єктивістським, суб'єктивістським, екзистенціалістським і гібридним).

Щастя, як і будь-яка моральна категорія, має соціальний та особистісний виміри. Проте під час дослідження феномену щастя виникає багато питань, що начебто безпосередньо його не стосуються, але без розгляду яких ми не зможемо посунутися далі в його розумінні. Це насамперед питання природи моральних норм та джерел моральності. Згідно з британським філософом А. Макінтайром, проблема дослідження моральних норм полягає в тому, що їх "засновки порівнюють, отже, ми не маємо раціонального способу порівняння одного висловлювання з іншим у сенсі їхньої сили" (Macintyre, 2016, p. 69). З огляду на це постає проблема точності висновків і засновків у судженнях щодо моральних категорій. Тут варто звернутися до сформульованої ще Д. Г'юмом проблеми *is-ought*, тобто правомірності зв'язку "повинен – не повинен" щодо "є – не є". У цьому, на наш погляд, виражається складність дескрипції щастя як моральної категорії, оскільки в судженнях про власне щастя, а надто – щастя інших людей, точність формулювань досить часто втрачається ще у процесі засновків.

Надалі ми використовуємо цю рамку як критерій порівняння (джерело цінностей, соціальна зумовленість бажань, статус автентичності, можливий конфлікт із благополуччям) у різних підходах до доброго життя.

Результати подано у трьох послідовних підрозділах: 1) проблема визначення автентичності, 2) автентичність як благо, 3) проблеми застосування автентичності як виміру щастя.

**Проблема визначення автентичності.** Проблема автентичності щастя, на наш погляд, є ключовою в розумінні співвідношення автономії морального суб'єкта та його суспільного буття. На думку У. Луц та Романа Пурія, автентичність як складник щастя – це: 1) "здатність бути автором своєї життєвої історії" 2) "здатність знати, ким ти є насправді, чого ти хочеш, у чому полягає мета твого життя і твоє покликання" (Пурій, & Луц, 2019, с. 108). Сучасні філософи, що є представниками комунітаріанізму, розглядають автентичність через взаємозв'язок індивіда зі спільнотою. Як вважає Ч. Тейлор, автентичність є невіддільною від: 1) зв'язків зі спільнотою, до якої належить індивід; 2) наявності горизонту значущості (*horizon of significance*), незалежного від уподобань (*preferences*) як можливості відрізнити суттєві (*significant*) речі від несуттєвих (Taylor, 1992, p. 38). Хоча канадський філософ напроям не розглядає зв'язок автентичності зі щастям, проте він зазначає у праці "Секулярна доба", що, починаючи із XVII–XVIII ст., відбулися такі важливі зміни у світогляді європейців: 1) утвердження "звичайного життя", пов'язаного зі щоденними справами (роботою, родиною), на противагу трансцендентним стосункам людини та Бога; 2) поворот до суб'єктивності як наслідок секуляризації європейських суспільств. Ч. Тейлор як прибічник об'єктивних цінностей слушно критикує сучасну тенденцію редукування автентичності лише до задоволення власних потреб без зв'язку з уже згаданим горизонтом значущості. Проте дослідник у своїх працях предметно не розглядає механізм можливої загрози автентичному буттю з боку спільноти, обмежуючись лише констатацією того, що воно формується у ній (Taylor, 2007, pp. 473–505).

Іншою проблемою дослідження автентичності є її опис, що, знову ж таки, пов'язано з її суб'єктивною природою. Оскільки досвід іншої особи не може пережити зовнішній спостерігач, то автентичність доводиться визначати згідно із зовнішніми поведінковими проявами особи, вдаючись до оцінки згідно із власною ціннісною системою. Водночас намагання визначити об'єктивні критерії автентичності в суспільному вимірі приводять до її визначення як регулятивної ідеї, що вичерпує її зміст як унікальної, тобто автентичної, ситуації особи. Дослідження співвідношення індивідуального щастя та суспільного блага як фактора, що сприяє або перешкоджає автентичному буттю, на нашу думку, дозволить поєднати розгляд концепцій доброго життя та автентичності.

Щастя як ключова проблема моральної філософії розроблялася, починаючи з античності. Перші розлогі концепції щастя запропонував Арістипп (435–355 до н. е.), який пов'язував його з чуттєвими насолодами. Водночас такий підхід відразу знайшов своїх противників, оскільки редукував щастя виключно до чуттєвої (сенсорної) сфери. Починаючи від Сократа, який відійшов від проблем натурфілософії та звернувся до людини як основної проблеми філософії, змінюється також і підхід до щастя, яке відтоді стало розглядатися як моральна категорія. Найбільшого розвитку та теоретичного обґрунтування за часів античності поняття щастя отримало в працях Арістотеля. У "Нікомаховій етиці" давньогрецький філософ визначає щастя як "своєрідну діяльність душі, узгоджену з добродієністю" (Арістотель, 2002, с. 39). В етиці Арістотеля ключовим для розуміння щастя є діяльнісний (праксеологічний) складник, що узгоджується ще з одним ключовим принципом його філософії – принципом цільових причин (*τέλος*), оскільки дії, зокрема й моральні, завжди тяжють до певної мети. У царині моралі такою кінцевою метою ("найвище, найпрекрасніше та найприємніше благо") є щастя. Евдемонія (*εὐδαιμονία*), дослівно "добрий дух", – це, згідно з концепцією Арістотеля, необхідний складник щастя, те, до чого спрямовані наші зусилля та добродієсні вчинки. Саме від Арістотеля іде традиція розгляду щастя як соціальної категорії, зв'язку морального та політичного. Проте особисте щастя та щастя полісу в давньогрецького мислителя не були виразно розмежовані. У своєму творі "Політика" Стагіріт зазначає: "Залишається з'ясувати, чи щастя кожної особи, взятої окремо, і щастя держави однакові чи не однакові за змістом. Відповідь зрозуміла, бо ж, мабуть, усі згодні з тим, що ці поняття тотожні" (Арістотель, 2000, с. 82). Особа могла бути щасливою, згідно з арістотелівською концепцією, лише як частина полісу, "політична тварина" (*ζῷον πολιτικόν*), у спільній діяльності (*τῆρις*).

Загалом для античності характерне розділення між етиками щастя, яке згодом збережеться в теоріях щастя Нового Часу, а саме: погляд на щастя як результат добродієсного життя (Арістотель, стоїки) та щастя, редуковане до чуттєвого досвіду людини. Надалі ми послуговуємося цим поділом як аналітичним критерієм для зіставлення ролі автентичності. На думку Дж. Аннас, епікурейська етика, пориваючи з однозначним чуттєвим гедонізмом киренаїків, має дещо спільне з арістотелівським баченням щасливого життя (евдемонії). Епікур поділяє бажання особистості на: 1) природні та необхідні – ті, яких ми не можемо уникнути і незадоволення яких веде до страждань; 2) природні, але не необхідні – ті, що залежать від наших переконань; 3) неприродні та не необхідні – бажання багатства, слави тощо. Бажання першої категорії можуть переходити до бажань другої –

наприклад, бажання їжі є природним та необхідним, але бажання конкретного делікатесу є природним, проте не є необхідним – людина може спокійно жити і без нього (Anpas, 1993 р. 190). На наш погляд, у такому розрізненні бажань є намагання виокремити ті бажання, що є основою щастя, незалежного від зовнішніх впливів на особу, обумовленого її природою.

Концепція людини Арістотеля як "політичної тварини" вкоренилася в подальшій моральній філософії, тісно пов'язавши її із філософією політичною. Благо індивіда почали розглядати як невіддільне від спільного блага. Евдемоністична етика, проте, ще не знала того поняття морального обов'язку, якого вона набула пізніше, після поширення християнства. Згідно з Е. Енском, Декалог та Писання сприяли вкоріненню почуття обов'язку в моралі за допомогою таких понять, як "бути зобов'язаним", "бути дозволеним" і "бути прощеним". Суспільний вимір аристотелівської етики поєднався із християнською етикою обов'язку та спокути, що мала свої витoki у трансцендентальному – відносинах людини та Бога (Anscombe, 1958, р. 6). Отже, чистий гедонізм Арістиппа або навіть поміркованіший гедонізм Епікура вже не відповідали умовам, що висувалися до моральності в нових умовах, оскільки нехтували суспільно-політичними питаннями та взаємозалежністю щастя й обов'язку.

Як зазначає Ч. Гін'йон, античність не знала поняття автентичності як такого, оскільки засновувалася на розумінні людини як частини Космосу, і світ не розглядався як щось суто "зовнішнє" щодо людини. На його думку, бачення автентичності як цінності обумовлено змінами, що відбулися у світогляді європейців унаслідок Реформації та Контрреформації. Як приклад дослідник наводить вчення Мартіна Лютера про каяття та спокуту, як особисті відносини між людиною та Богом (наслідуючи тут традицію Августина), без залучення посередників (напр., пастора під час сповіді). У статті "Автентичність" Гін'йон описує два підходи до автентичності, що сформувалися в європейській філософії. Перший – есенціалістський – передбачає наявність субстанціонального "Я", соціальне є фактором, який порушує первинну його структуру, переважно в негативному сенсі. Прибічником такого підходу, серед інших, був Ж.-Ж. Руссо (2018). Інший підхід розглядає "Я" та автентичність, як те, що не є іманентним для особи, та твориться нею. Дослідник, зокрема, наводить концепції Ніцше та Гайдеггера (Guignon, 2008)

Ч. Тейлор у праці "Джерела себе" ("The Sources of the Self") досліджує поширення першого з перелічених підходів до автентичності, а саме підхід Руссо. Згідно з Тейлором, "Руссо надзвичайно розширив сферу дії внутрішнього голосу. Тепер ми знатимемо, виходячи зсереди самих себе, з поклику власного ества, що ж природа визначає як важливе. А наше щастя, зрештою, у тому, щоб жити її голосом, тобто цілком бути собою" (Тейлор, 2005, с. 467) Ф. Фукуяма, спираючись на Тейлора, аналізує вплив Руссо на впровадження ідеї істинного "Я" на противагу "Я" соціальному, традицію протиставлення любові до себе (фр. *amour de soi*) як "автентичної" любові неспотвореного "Я" та самолюбства та марнославства (фр. *amour propre*), породженого бажанням визнання суспільством (Фукуяма, 2020, с. 25). Зазначений підхід до етики піддав критиці ще на початку ХХ ст. Дж. Мур у його відомій праці "Принципи етики" ("Principia Ethica"), вказуючи на хибність визначення блага через звернення до природи або натурального стану як його предиката, наводить приклад так званої "натуралістичної хибки" (*naturalistic*

*fallacy*) (Moore, 1922, р. 10). Як буде показано нижче, ця хибка, якщо не зовсім знімається в наступних за Руссо концепціях автентичності, то переосмислюється через зосередження на *творенні*, а не віднайденні первинної автентичності.

Гано-американський дослідник К. Аппія у статті "Ідентичність – Автентичність – Вживання" ("Identity – Authenticity – Survival") також критикує концепцію "справжнього" "Я" як такого, що віднаходиться (*dig out*), акцентуючи увагу на тому, що автентичність завжди є соціально обумовленою, оскільки "ми робимо вибір, але не визначаємо варіанти, з-поміж яких ми обираємо". На думку вченого, прихильників "природного" Я слушно критикує Ч. Тейлор через їх нехтування інтерсуб'єктивним складником автентичності, але він також не погоджується з наперед визначеними ролями, що передбачають нові політичні вчення та рухи, нібито засновані на ідеї автентичності (Appiah, 1994, pp. 152–156)

Проблему позитивного визначення автентичності детально розглядає ізраїльський філософ Я. Голомб. Дослідник проводить чітку межу між підходами до автентичності. Перший, заснований на баченні "Я" як первинної сутності, яка протиставлена світу, що його оточує, учений відкидає як такий, що не враховує ролі інтерсуб'єктивності у творенні нашого "Я". Інший підхід – екзистенціальний – аналізується Голомбом через дослідження поняття автентичності у працях М. Гайдеггера та Ж.-П. Сартра. Як зазначає Голомб, посилаючись на Ж.-П. Сартра, автентичність не визначається через позитивні якості, як, наприклад, щирість і чесність, та перебуває поза об'єктивним мовним виміром. Навіть сама автентичність як цінність має невизначений статус. Оскільки, згідно з традицією дослідження автентичності, починаючи від Руссо і до екзистенціалістів, вона постає передусім як цінність для суб'єкта, що або втрачає її в суспільному житті, або набуває (у Ніцше, Гайдеггера та Сартра), або віднаходить (як у Руссо), автентичність проблематично зарахувати до об'єктивних цінностей, оскільки вона належить до суб'єктивного досвіду, який навряд чи може бути джерелом етичної нормативності. Водночас вимога автентичності постає як певний критерій оцінювання буття особи, як відповідності або невідповідності певному способу життя. (Golomb, 1995, pp. 61–119). Це можна простежити у відомому прикладі Сартра щодо неавтентичності ролі офіціанта, що його він наводить у праці "Буття і ніщо" (Sartre, 1956, pp. 59–60).

Ключовим для аналізу автентичності як складника доброго життя є певна спорідненість думок двох філософів-екзистенціалістів у тому, що автентичністю *не* є. Згідно з М. Гайдеггером, буття-у-світі (*Dasein*) є невіддільним від буття-з-іншими. Автентичність, на думку німецького філософа, конститується в бутті-у-світі, а не віднаходиться. Проте в цьому бутті особа ризикує зазнати падіння у повсякденність, яку мислитель характеризує як буття в "підручному світі" – екзистенція, що характеризується відсутністю "запитування" про буття, життя згідно з настановами та вподобаннями загалу, який Гайдеггер визначає як *Das Man*. Ключовими умовами для подолання такого стану філософ вважає: 1) турботу (*Sorge*) як вияв інтерсуб'єктивності, у якій формується автентичність шляхом спільної участі в житті одне одного, інтернаціональної спрямованості на буття Іншого, піклування про інших (*Fürsorge*); 2) буття-до-смерті як усвідомлення скінченності людського існування та відкритість до Ніщо як відсутності Буття (Heidegger, 1962, pp. 297–312). Отже, на нашу думку,

М. Гайдегґер намагався вказати модуси автентичного буття через зіставлення та гармонізацію соціального рівня (турботи), що є наслідком запитування про буття та тривоги перед можливістю Небуття на індивідуальному рівні (буття-до-смерті).

Бачення Сартром автентичності загалом наслідує гайдегґерівське, проте французький філософ більш чітко визначає неавтентичне буття як самооману, або погану віру (фр. *mauvaise foi*), як прийняття вже заздалегідь визначених цінностей, моделей поведінки. Згідно із Сартром, людина не може відмовитися від своєї свободи. Ця свобода полягає, серед іншого, й у творенні власних цінностей як вибору в конкретній життєвій ситуації. У статті "Екзистенціалізм – це гуманізм" філософ протиставляє деонтологічну, зокрема й кантівську, етику етиці екзистенціалізму. Загальні етичні приписи, згідно із Сартром, припиняють свою дію, коли людина зіштовхується з конкретними обставинами свого життя (Сартр, 2022, с. 54). Таким чином, бачення автентичності в Гайдегґера та Сартра полягає в її динамічній, змінній і діяльній природі.

Критерії автентичності екзистенціалістів часто суперечать розумінню щастя як суб'єктивного відчуття задоволення. На думку Дж. Анг, сучасна психологія щастя, згідно з критеріями Ж. П. Сартра, належить до виявів самоомани. Зокрема, відомі теоретики, як-от Р. МакРей та О. Джон, виокремлюють такі необхідні риси для щасливого життя, як екстравертність (*extraversion*), сумлінність (*conscientiousness*), приємність, відкритість до досвіду та низький невротизм (т. зв. велика п'ятірка (Big Five) рис особистості). Натомість така класифікація в сартрівській концепції є виявом певного шаблону, до якого особі потрібно припасовувати себе задля досягнення щастя, що є ознакою неавтентичного буття. Свобода саме у творенні власних, а не у виборі наявних цінностей, згідно із французьким філософом, є справжнім виявом автентичного буття (Ang, 2019, р. 124). Згідно з Е. ван Дорцен, сучасна континентальна етика, особливо етика екзистенціалістів не ставить за мету досягнення щастя, а радше такі цілі, як мудрість, самопізнання, наближення до істини, передбачаючи водночас труднощі та розчарування (Van Deurzen, 2013, р. 288). Скептичне ставлення до зв'язку автентичності та щастя, на нашу думку, пов'язано з: 1) нормативністю етики, заснованій на раціональності та універсалізмі (Кант); 2) приматі деонтологічної (заснованій на обов'язку) етики порівняно з евідемоністичною етикою, особливо в континентальній традиції.

Обов'язок як моральна категорія також має розгалуження: автономність і гетерономність. Яскравим прикладом автономної концепції морального обов'язку є етика І. Канта. Вільна дія морального суб'єкта, згідно з німецьким філософом, є гарантією автономності вчинку людини. Проте мислитель досить скептично ставився до щастя як нормативного принципу моралі, тому автономність у його етиці, на нашу думку, є формальною, тобто такою, що не враховує емпіричні мотиви особистості, які є важливим складником щастя. На думку І. Канта: "Бути щасливим (*glücklich*) – [це] необхідно є потребою (*das Verlangen*) кожної розумної, але скінченної істоти, і, отже, неминучою підставою визначення її спроможності бажання. Адже задоволеність усім своїм існуванням не є [для цієї істоти] одвічне надбання й блаженство (*eine Seligkeit*), яке передбачало б свідомість її незалежної самодостатності, а проблема (*Problem*), накинута їй самою її скінченною природою, бо вона, ця істота, підвладна потребам, а ця потреба

(*Bedürfnis*) стосується матерії її спроможності бажання, себто чогось такого, що стосується (*sich... bezieht*) до суб'єктів. Аналітика чистого практичного розуму закладена в основу почуття задоволення чи незадоволення, чим і визначається те, чого вона потребує для вдоволеності своїм станом. Але саме тому, що ця матеріальна підстава визначення може бути пізнана суб'єктом тільки емпірично, неможливо розглядати цю проблему (*Aufgabe*) як Закон, бо закон як об'єктивний у всіх випадках і для всіх розумних істот мусить містити одну й ту саму підставу визначення волі" (Кант, 2004, с. 28–29). Проблему формалізму етики Канта намагався розв'язати М. Шелер у своїй праці "Формалізм в етиці та матеріальна етика цінностей". У реалізації цінностей, на думку німецького філософа, полягає, поперше, подолання етичного номіналізму, як сліпого слідування встановленим моральним правилам. Оскільки цінності реалізуються на рівні особи, через її досвід, то вони є виявом автономії морального суб'єкта та не є зовнішньо накинутими (гетерономними) саме через проживання (емпіричне) та прийняття цих цінностей самою особою (Scheler, 1971, pp. 494–501). Згідно із Дж. Кросбі, автентичність виявляється у сприйнятті цінностей, зокрема й щастя, шляхом відповіді на об'єктивні цінності (*value response*), проте він не вважає автентичність чимось об'єктивно благим, натомість зараховує її до так званих *technical values*, що є складовою частиною благого життя, уможливаючи досягнення цінностей у трансцендентальному вимірі. Загалом Дж. Кросбі, як і М. Шелер, критично ставиться до гетерономної етики, вбачаючи в ній приписи, яким людина підкорюється формально, не вважаючи їх частиною свого досвіду пізнання цінностей, що є запорукою автентичного життя (Crosby, 1996, р. 221).

Проблему визначення автентичного буття ускладнює також те, що подекуди під автентичністю розуміють лише: 1) реалізацію партикулярних цілей без звернення до об'єктивно значущого; 2) зовнішні атрибути, що дають змогу розрізнати індивідів. На першу проблему поверхневого розуміння автентичності вказує Тейлор, а саме її інструменталізацію та позбавлення "горизонту значущості" через релятивізацію цінностей, позбавляючи автентичність суспільно-значущого виміру, надаючи їй еґотичного та гедоністичного забарвлення. Ж. Бодріяр вказує на застосування принципу структурної диференціації в суспільстві споживання задля підтримання суто зовнішніх розрізень, що полягають у споживанні того чи іншого продукту, не зачіпаючи онтологічних питань особи (Baudrillard, 1970, pp. 88–90). На такі застереження екзистенціалізм пропонує методи, які, на думку його послідовників, допоможуть подолати цю одномірність. М. Гайдегґер через "запитування" про буття та Ж.-П. Сартр через подолання *mauvaise foi* шляхом свідомого вибору дають принцип, яким може керуватися особа задля запобігання "падінню" у неавтентичне буття (Гайдегґер) або в самооману (Сартр). Проте, окрім суто методологічних питань щодо можливості позитивного визначення автентичності, що не є предметом цієї статті, постає питання стосовно того, чи є автентичність благом, та якщо є, яка її роль у концепції щасливого життя.

**Автентичність як благо.** Поняття автентичності сучасні моральні філософи пов'язують з обранням певних ціннісних систем, які подекуди доповнюють одна одну. У сучасній англомовній літературі щодо етики доброго життя (*well-being*) теорії щастя поділяють на три великі групи.

Перша група теорій – суб'єктивні теорії, які так само поділяються на представників чуттєвого (сенсорного) гедонізму та суб'єктивізму, заснованого на індивідуальному ставленні (*attitude*) до фактів власного життя. Яскравим представником сенсорного гедонізму можна визначити Дж. Бентама з його підходом до щастя як максимізації задоволення та мінімізації болю. Проте сучасна етика щастя висунула багато контраргументів щодо крайнього гедонізму, найвідомішим з яких є мисленнєвий експеримент Р. Нозіка "машина досвіду". Згідно з ним людину можна під'єднати до машини, що буде імітувати будь-який досвід, який побажає особа. Проте, як вважає Нозік, не кожен буде згоден на це, оскільки, окрім суто сенсорного задоволення, людина бажає бути особою певного типу (*some kind of person*), що вже є етичним виміром. Тому сучасні теорії, засновані на суб'єктивізмі, ураховують це застереження. Серед них варто звернути увагу на концепцію автентичного щастя Л. Самнера.

Друга група теорій – теорії щастя, засновані на об'єктивних цінностях (*objective-list theories*). Вони передбачають певні критерії щастя, що: 1) є необхідними для його досягнення (самовдосконалення, життя згідно із чеснотами тощо); 2) незалежними від ставлення особи до них. До них належить сучасний евдемонізм, представниками якого є Р. Краут та Дж. Аннас. Заснована на етиці Арістотеля, ця етика ставить за мету опис щасливого життя згідно із добродієністю та об'єктивною оцінкою життя як щасливого.

Третя група теорій – це, за визначенням В. Тіберіуса, так звані гібридні (*hybrid*) теорії доброго життя. Перші передбачають суму всіх чинників (як суб'єктивних, так й об'єктивно-ціннісних) як таких, що забезпечують щастя, проте передбачається можливість відсутності одного з них (напр., сенсу за досить високого рівня емоційного благополуччя). До них дослідниця зараховує теорію Д. Хейбронна. Гібридні теорії є найпоширенішими в сучасній етиці щастя, оскільки намагаються пов'язати об'єктивні цінності із суб'єктивними бажаннями особи через реалізацію цінностей (*values*), які особа обирає сама (Tiberius, 2018, p. 19).

Прикладом останнього із зазначених підходів є концепція Дж. Кекеса. У статті "Щастя" ("Happiness") філософ вказує на необхідність класифікації цінностей на суб'єктивні та об'єктивні відповідно до запровадженого Г. Франкфуртом поділу на бажання першого порядку (*first-order desires*) – задоволення негайних бажань, які переважно мають чуттєву природу, та другого (*second-order desires*) порядку – бажання бути особою певного типу, що здатна розмірковувати над бажаннями першого порядку (Frankfurt, 1971, pp. 5–20). Згідно із Дж. Кекесом, щастя варто оцінювати відповідно до двох критеріїв: онтологічного та епістемологічного. Онтологічний критерій щастя, відповідно до об'єктивного підходу, існує незалежно від бажань особи – як відповідність об'єктивно наявним цінностям. Другий підхід – суб'єктивно-онтологічний – вважає джерелом цінностей рішення особи (*personal decision*). Епістемологічний критерій застосовують задля оцінювання щастя. Суб'єктивна оцінка ставить прийняття або відкидання стандартів щастя у залежність виключно від рішень особи. Об'єктивний підхід натомість є зовнішнім і незалежним від уподобань суб'єкта критерієм оцінювання життя як щасливого. Філософ стверджує: "Платон, Арістотель та християнські моралісти вважають, що стандарти щастя є об'єктивними як онтологічно, так і епістемологічно. Це означає, що зобов'язання людини

щодо структурування своїх бажань першого порядку можна раціонально оцінити з огляду на стандарти, які існують незалежно від того, що вона думає чи робить. Емотивісти, екзистенціалісти та егоїсти вважають, що зобов'язання людини є суб'єктивними в обох сенсах. Тобто її зобов'язання взяті на себе нею і не можуть бути виправдані з огляду на щось поза нею. Я думаю, що стандарти щастя є онтологічно суб'єктивними та епістемологічно об'єктивними. Іншими словами, зобов'язання людини взяті на себе нею, але все-таки їх можна виправдовувати або критикувати незалежно від того, що вона думає чи робить". Дж. Кекес убачає найбільш придатним варіантом поєднання суб'єктивного онтологічного (самостійне обрання цінностей) та об'єктивного епістемологічного (раціональна, вільна від уподобань суб'єкта оцінка життя як щасливого) через інкорпорування бажань першого порядку, заснованих на преференціях особи, до певної ієрархії задоволення бажань, або в життєвий план (*life-plan*), що вже вимагає звернення до раціональності. Бажання другого порядку, які є необхідним елементом життєвого плану, вимагають визначення пріоритетів у задоволенні бажань попереднього рівня (напр., між бажаннями палити та бажаннями бути здоровим), і передбачають, згідно з Кекесом, бажання бути певною особою (*some kind of person*) (Kekes, 1982, p. 369).

У своєму пізнішому творі "Людські скрутні становища та що з ними робити" ("Human Predicaments and What to Do about Them") Дж. Кекес критично розглядає концепцію автентичності з позиції її етичної нормативності. Автор вказує на те, що автентичність необов'язково є благом самим по собі, оскільки її виявами можуть бути, наприклад, жорстокість, натомість лицемірство (*hypocrisy*) як відмова від автентичності може слугувати благаю особи та суспільства. Зв'язок щастя з автентичністю, за цією концепцією, не є безпосереднім, оскільки сама по собі її реалізація не гарантує особи задоволення власним життям (Kekes, 2016). Проте в цій концепції філософ зводить автентичність до схильностей особи, нехтуючи етичним виміром, а саме автентичністю як можливістю моральної автономії суб'єкта у визначенні власних цінностей

До думки Дж. Кекеса щодо етичної нейтральності автентичності долучається також К. Брату (С. Bratu). Згідно з концепцією дослідниці, роль автентичності як складової частини доброго життя залежить від концепції нашого "Я" як вияву автономії. Автономію Брату визначає як рефлексію, унаслідок якої та чи інша дія отримує схвалення (*endorsement*). Рефлексія над діями та мотивами є можливістю створення "Я"-концепції (*self-conception*), автентичність полягає в реалізації певних бажань і схильностей, обумовлених цією концепцією. Проте "Я"-концепція також може бути плодом ідеології, індоктринації. Зважаючи на це, автентичність мотивів не завжди веде до автономії, оскільки останній передуює рефлексійне зусилля, чого не вимагається для мотивів, що можуть виникати без нього (Bratu, 2020, pp. 95–114).

Сучасна етика відійшла від первинного розуміння автентичності як "природного" стану людини, доповнюючи та деталізуючи фактори, що є запорукою автентичного буття. С. Конлі, зокрема, визначає автентичність як критичну рефлексію щодо власних цінностей і життєвих цілей (Conly, 2013, p. 85). Дж. Дворкін розглядає автентичність невідривно від персональної автономії, як здатність розмірковувати над своїми бажаннями першого порядку (*first-order desires*), наслідуючи в цьому підході Г. Франкфурта (Dworkin, 1988, p. 15).

Схожій концепції дотримується й Д. Мейерс, яка зазначає, що автентичність виявляє себе як реалізація навичок автономії, інтроспекції, уваги, пам'яті, комунікації, розмірковувань, інтерпретації та вольових зусиль, які уможливають самопізнання та самовизначення. (Meyers, 2000, р. 199). Як випливає з наведених думок, автономія розглядається у зв'язку з автентичністю, проте не є тотожною їй, а радше її необхідною умовою. Застосовуючи підхід Франкфурта, можна вказати на те, що бажання першого порядку є джерелом автентичності, але автономія як застосування раціональності у процесі реалізації бажань дає змогу обирати між ними, спираючись на власну концепцію особи (*person*). Отже, вольовий складник (задоволення бажань) регулюється бажаннями другого порядку (бути особою певного типу), які мають, окрім чуттєвого, ще й етичне та раціональне підґрунтя.

Зазначені філософи розглядають раціональність як необхідну умову автентичності. Водночас сприйняття його як блага різниться залежно від підходу до цінностей. Деякі дослідники, як, наприклад, С. Фельдман критично розглядають автентичність, відмовляючи їй у статусі безумовного блага. Згідно з Фельдманом, автентичність у традиції західної думки трансформувалася від гасла "пізнай самого себе" до "будь чесним із собою". Проте, на думку американського філософа, автентичність як безумовна цінність не витримує зіставлення з іншими цінностями, зокрема, цінністю доброго життя (*well-being*). Діяти автентично не завжди відповідає критеріям раціонального вибору й інтересам особи. На думку філософа, автентичність як ціль та благо не відповідає таким критеріям, як змістовність, інформативність і здатність спонукати до дії (Feldman, 2015, р. 17). Дихотомію "самопізнання – самоомана" він вважає хибною та такою, що радше спотворює сприйняття індивідуальної та соціальної реальності, ніж допомагає їх осягнути. Раціональність як умову автентичності та, ширше, доброго життя Фельдман також підважує вказівкою на цінність самоомани й ілюзій для відчуття щастя. Він наводить відомий у масовій культурі приклад персонажу фільму "Матриця" Сайпфера, який свідомо обирає життя в ілюзорному світі – у матриці, яка задовольняє його потреби в статусі та насолодах, замість світу реального, сповненого розчарувань, страждань та болю. Також Фельдман скептично ставиться до такого складника автентичності, як знання про "справжнього себе" (*True Self*). Філософ ставить доречно запитання: яке саме знання про себе є передумовою автентичності? Це може бути звичайний факт, як, наприклад, кількість клітин у нашій печінці, або це факти іншого роду? Розмітість критеріїв автентичності, як наслідок, не дає змоги визначити її як необхідну передумову доброго життя. Оскільки такі складники автентичної особи, як сумління, чесність із собою та бажання мати повну інформацію щодо фактів свого життя подекуди призводять до конфліктів з іншими, страждань і навіть неправильних із раціональної позиції дій, люди вдаються до їх імітації, нічого не втрачаючи у своєму особистому добробуті. Проте в аналізі автентичності Фельдман, незважаючи на справедливості багатьох застережень щодо автентичності як блага, на наш погляд, приділяє недостатню увагу аспекту автентичності як потреби особи в унікальності та самості, зосереджуючись лише на деконструкції автентичності як, на його думку, хибного концепту.

Іншим критерієм для оцінювання автентичності як блага є його здатність спонукати до дії. Б. Вільямс,

опонуючи формалістській етиці Канта, вводить критерій для обґрунтування етики, що спирається на повну залученість (*wholeheartedness*) стосовно цілі або кількох цілей нашого життя. Згідно з позицією британського філософа, такі цілі є конститутивними для нашої особистості (*Self*), оскільки спираються на внутрішні (*internal*) причини до дії, тоді як зовнішні (*external*) причини, зокрема раціональність, не мають впливу без необхідного мотиваційного набору (*motivational set*), який є унікальним характером особи (Williams, 1981, pp. 102–113). Етика Вільямса в цьому сенсі є дескриптивною і не пропонує нормативних моделей поведінки, а лише вказує на проблему надмірної раціоналізації без звернення до емоцій та схильностей щодо етичних проблем. Натомість вказівка на унікальність наших мотивацій є важливою для розгляду автентичності у зв'язку зі щастям, оскільки, по-перше, вказує, що, окрім суто нормативного значення (автономії суб'єкта), вона містить такий емпіричний складник, як вольова (*conative*) діяльність, продиктована мотивами особи, і сама особа шляхом звернення до раціональності може ці мотиви оцінювати. Отже, чуттєвість надає інформацію особі щодо її справжніх бажань, зокрема, згідно із класифікацією Франкфурта, бажань другого порядку, що є критерієм для оцінювання буття як автентичного або неавтентичного.

М. Нуссбаум у праці "Переворот думки" ("Upheaval of Thought") застосовує підхід до проблеми автентичності, який балансує гетерономну етику Арістотеля та повернення до суб'єктивізму, який, згідно із Ч. Тейлором, становить визначальну рису етики Нового Часу. На думку американської філософині, автентичність обумовлена, окрім суто внутрішнього життя особи, також її соціальністю (тут Нуссбаум погоджується з тезою Тейлора щодо об'єктивності речей, які мають значення в житті особи), проте ключовим в автентичності, як вважає дослідниця, є її взаємне визнання шляхом застосування такої чесноти, як співчуття (*compassion*). Як послідовниця аристотелізму М. Нуссбаум розглядає автентичність як засіб для досягнення доброго життя (Nussbaum, 2001, pp. 627–628).

**Проблеми застосування автентичності як виміру щастя.** Застосування концепції автентичності до вчень про щасливе життя є порівняно новим явищем у практичній філософії. Першою ґрунтовною спробою осмислення автентичності щастя, на нашу думку, можна вважати працю канадського дослідника Л. Самнера "Добробут, щастя та етика". Учений, який є прихильником суб'єктивної теорії щастя, розглядає автентичність як здатність суб'єкта самостійно визначати якість власного життя. Робиться це за допомогою: 1) вимоги автономії (*Autonomic Requirement*) – визначення того, що важливо для особи і не повинно бути наслідком примусу, індоктринації та експлуатації; 2) інформаційної вимоги (*Information Requirement*), відповідно до якої досвід у тих сферах життя, що найбільш важливі для особи, не повинен бути заснований на хибних переконаннях (*false believes*) (Sumner, 1996, pp. 156–171). Автентичність розглядається філософом як передумова неспотвореної оцінки власного рівня щастя. Цінності, за Самнером, обираються самостійно, проте, на відміну від етики Шелера, вони позбавлені трансцендентального виміру. Гетерономність як соціалізацію та вплив середовища філософ розглядає як можливу перешкоду до досягнення автентичного щастя.

Концепцію автентичного щастя Самнера критикували багато представників об'єктивізму в етиці. Н. Бедвар зазначає, що в теорії автентичного щастя як такого, що

відкидає об'єктивні цінності, міститься суперечність, а саме – надання автентичності статусу такої об'єктивної цінності. Крім того, дослідниця зазначає, що визначенню автентичності в теорії Самнера бракує змісту, окрім негативного (тобто того, чим автентичність не є). Натомість дослідниця пропонує засновувати автономію суб'єкта як складову частину автентичного життя на баченні об'єктивно цінного (*objective worthwhile*) життя, цінність якого виникає з орієнтації на реальність (*reality orientation*). Як можна побачити, концепція орієнтації на реальність дещо нагадує вимогу інформованості Самнера, проте це розглядається як шлях до об'єктивних критеріїв значущості (Badhwar, 2014 pp. 58–74).

Д. Хейброн у праці "Прагнення до нещастя" ("The Pursuit of Unhappiness"), на наш погляд, слушно наголошує на: 1) неможливості зведення автентичності лише до її об'єктивної значущості як цінності без розгляду емоційного чинника щастя; 2) розмитості критеріїв автентичності як основи щастя. За Хейброном, навіть особа, яка поділяє цінності тоталітарного суспільства, частиною якою вона є, необов'язково є неавтентично щасливою, оскільки вона може свідомо поділяти ці цінності, що не порушує вимогу автентичності. Щастя розглядається не лише і не так, як певне ставлення (*attitude*) до обставин власного життя, а як емоційний стан задоволення власним життям, який може охоплювати автентичність, але водночас не робить її конче необхідною для щастя (Haubron, 2008, pp. 189–192). У цій системі автентичність не завжди йде на користь індивідуальному чиннику щастя, оскільки, за концепцією Самнера, передбачає інформованість щодо важливих фактів свого життя, наприклад, фактів біографії близьких людей, що не завжди сприяє добробуту (*well-being*) особи.

Саму концепцію щастя сучасні дослідники подекуди критикують з позиції її неавтентичності. Зокрема, британська філософиня-феміністка С. Ахмед зауважує, що щастя як ідеал може слугувати засобом нав'язування особі певного способу життя як такого, що до нього веде, роблячи певні бажання та способи їх втілення нормативними. Як маргінальні, з позиції мейнстрімового розуміння щастя, Ахмед наводить три типи осіб, які перебувають поза цим магістральним розумінням щастя: невдоволена феміністка (*feminist killjoy*), зла чорна жінка (*angry black women*) та меланхолійний мігрант. Водночас за допомогою аналізу художньої літератури дослідниця наводить такі моделі поведінки, які нібито є нормативними для щасливого життя – щаслива домогосподарка (*happy housewife*), люблячий член подружжя, сім'янин тощо. Ключовими, на думку філософині, є: 1) відмінність розгляду щастя з позиції етичної нормативності та щастя з феноменологічної перспективи як спрямованості на певний об'єкт; 2) розмежування щастя як обіцянки (*promise*), що завжди спрямована на майбутнє, та фактичного відчуття щастя; 3) розгляд причин нещастя (*unhappiness*) як невід'ємної частини теорії щастя, чого, на думку дослідниці, бракує більшості таких теорій. Невдоволення (за С. Ахмед – *killjoy*) пропонується як вказування на реальну несправедливість у процесі реалізації нормативного "щасливого життя". На наш погляд, концепція "killjoy" є цікавою спробою ідентифікувати неавтентичне буття через призму загально визнаної концепції блага, чого подекуди бракує як у концепції автентичності екзистенціалістів, так і в сучасних теоріях автентичності, які часто лише побіжно згадують про зв'язок автентичності зі щасливим життям. Слушним також є розділення щастя на його етично-нормативний і

чуттєвий виміри (Ahmed, 2010, p. 213). Детально розглядаючи чинники, що негативно впливають на автентичність, С. Ахмед зазначає, що спрямованість до щастя в його загальноновживаному розумінні спотворює оптику особистості, оскільки розглядає негативні чинники нашого життя як такі, що не є його невід'ємною частиною. Натомість прийняття нещастя як потенційної події відкриває можливість будувати життя згідно із власними бажаннями, тобто орієнтувати щастя на певні об'єкти (феноменологічний вимір) через: 1) відмову від нав'язаних етичною нормативністю ролей, що звужують горизонт щастя до домінуючої концепції щастя; 2) прийняття негативного досвіду як передумови автентичного щастя, заснованого на власному досвіді. Водночас, на нашу думку, дослідниця не враховує того, що перейняття певних ролей, як, наприклад, домогосподарки, може: 1) бути свідомим, тобто не таким, що здійснюється під примусом або впливом іншої особи або суспільства; 2) автентичність буття особи цілком може збігатися із традиціями та звичаями відповідного суспільства 3) слідування конвенційній моралі не унеможливорює суб'єктивного переживання щастя.

Ще одним дослідником, який критикує концепцію щастя як вираження неавтентичності, є французький філософ і письменник П. Брюкнер. У книзі "Вічна ейфорія. Есе про примусове щастя" ("L'Euphorie perpétuelle: Essais sur le devoir de bonheur") він критикує нормативізацію щастя як таку, що може обмежувати індивідуальну свободу. На думку мислителя, прагнення до щастя в сучасному суспільстві споживання перетворилося з права на імператив, оцінку індивіда на придатність для виконання його ролі як члена цього суспільства. Брюкнер, подібно до Тейлора, наголошує на зміщенні цінностей від потойбічних до поцейбічних (здоров'я, добробуту) як наслідку секуляризації. Щастя, на думку автора, відіграє "компенсаторну" роль як заміна старій християнській обіцянці раю як нагороди за праведне життя (Bruckner, 2010 p. 10).

Р. Краут, зі свого боку, критикує автентичне щастя з позиції об'єктивної необхідності прийняти певні цінності та норми для нормального функціонування в суспільстві. Недоліком вольових (*conative*) теорій щастя, до яких він зараховує і теорію Самнера, на його думку, є орієнтація лише на бажання особи як останній критерій обґрунтування вибору. Згідно з Краутом, людина впродовж виховання та соціалізації набуває необхідних умінь і навичок (мовлення, кооперація), які, проте, можуть не відображати реальних бажань людини в той чи інший момент часу. Це узгоджується з ідеєю "горизонту значущості" Тейлора – не як тезою про сенс, а як частиною концепції людського процвітання, відповідно до аристотелівської концепції людини як "політичної тварини" (Kraut, 2007, pp. 109–113).

На наш погляд, концепція автентичного щастя Самнера та суб'єктивістський підхід до етики щастя взагалі є важливим інструментом для дослідження щастя як стану особи та чинників, що цей стан обумовлюють. Визначення рівня власного добробуту (*well-being*) як індивідуального акту людини, об'єктивність якого не залежить від оцінки з боку третьої особи, є, на наш погляд, важливим кроком у напрямі розгляду щастя із сартрівської, суб'єктивної, а не з боку об'єктивних цінностей (*objective-list theories*), що домінує в етиці щастя із часів Аристотеля. Вимога відсутності самоомани (*self-deception*) також ріднить цю концепцію з відсутністю *mauvaise foi* у Сартра. Водночас концепції Тейлора та Сартра не розглядають автентичність як те,

що обов'язково веде до щасливого життя. Концепція Самнера, на нашу думку, звужує вимір автентичності для його застосування у визначенні рівня щастя людини, і, як наслідок, вирішує лише партикулярне питання оцінювання життя як щасливого, не вдаючись до більш широкої перспективи автентичності буття, яке, разом з моментами, які сприяють щастю, також мають елемент страждань, зневіри тощо. Автентичність як феномен, на наш погляд, не може обмежуватися лише раціональним виміром – вибором та оцінкою способів і засобів щасливого життя.

#### Дискусія і висновки

У дискусійному сенсі отримані результати уточнюють роль автентичності як умови автономного вибору цінностей і показують, що її реалізація може як сприяти, так і конфліктувати із суб'єктивним благополуччям.

Автентичність як складова частина щасливого життя має різні джерела залежно від концепції цінностей. Сучасні моральні філософи зазвичай намагаються примирити суб'єктивізм та об'єктивізм в етиці щастя шляхом розмежування двох вимірів – об'єктивних критеріїв (цінностей, оцінки життя як щасливого) та суб'єктивних преференцій, реалізація яких спирається на раціональний вибір, як робить, наприклад, Дж. Кекес. Проте об'єктивний вимір цінностей сприймають не всі дослідники, які вбачають у ньому порушення автентичності особи й індоктринацію. На нашу думку, баланс між об'єктивно значущим і суб'єктивними преференціями особи досягається шляхом звернення до горизонту сенсу (за Ч. Тейлором), проте саме це звернення є вираженням цілей і мотивів особистості, яка шукає цей сенс, і полягає у свідомому обранні способу життя, який одночасно відповідає критеріям значущості (об'єктивний вимір оцінки життя як доброго) та задоволення бажань конкретної особи (суб'єктивний вимір). Водночас сама автентичність як цінність має різне тлумачення – від віднайдення природного стану особистості до творення автентичності в нерозривному зв'язку із суспільством. Брак визначених критеріїв автентичності, застосування апофатичних (Сартр) і натуралістичних (Руссо) підходів до її аналізу без чіткої вказівки на певні чесноти, на наш погляд, ускладнює єдине розуміння цієї цінності та зв'язку зі щасливим життям. Етична нейтральність автентичності також становить перешкоду до залучення її як чесноти в аристотелівську етику щасливого життя. Загалом автентичність як нормативна вимога нерідко входить у стан певного напруження зі щастям, зрозумілим як емоційне задоволення, тобто з її емоційним складником, передбачаючи вибір, що не завжди є найлегшим і найсприятливішим для добробуту особи, особливо в традиції екзистенціалізму. У цьому автентичність як цінність подібна до об'єктивних цінностей, що їх містять так звані теорії об'єктивного добробуту (*objective-list theories*) – її нормативність не залежить від преференцій особи.

**Джерела фінансування.** Це дослідження не отримало жодного гранту від фінансової установи в державному, комерційному або некомерційному секторах.

#### Список використаних джерел

- Арістотель. (2000). *Політика* (О. Кислюк, Пер.). Основи.  
 Арістотель. (2002). *Нікомахова етика* (В. В. Ставнюк, Пер.). Аквапон-Плюс.  
 Кант, І. (2004). *Критика практичного розуму* (І. Бурковський, Пер.). Юніверс.  
 Пурій, Р., & Луц, У. (2019). *Планування щасливого життя*. Літопис.  
 Руссо, Ж.-Ж. (2018). *Вибрані трактати* (О. Йосипенко, С. Йосипенко, & О. Хома, Пер.). Фоліо.

Сартр, Ж.-П. (2022). Екзистенціалізм – це гуманізм. *Психологія і суспільство. Психологічні науки*, 2, 49–65. <https://doi.org/10.35774/pis2022.02.049>

Тейлор, Ч. (2005). *Джерела себе: Творення новочасної ідентичності* (А. Васильченко, Пер.). Дух і Літера.

Фукуяма, Ф. (2020). *Ідентичність. Потреба в гідності й політика скривдженості* (Т. Сахно, Пер.). Наш Формат.

Ahmed, S. (2010). *The promise of happiness*. Duke University Press.

Ang, J. (2019). Can existentialists be happy? *Science, Religion and Culture*, 6(1), 122–129. <https://doi.org/10.17582/journal.src/2019.6.1.122.129>

Annas, J. (1993). *The morality of happiness*. Oxford University Press. <https://archive.org/details/moralityofhappin000anna/page/n1/mode/2up>

Anscombe, G. E. M. (1958). Modern moral philosophy. *Philosophy*, 33(124), 1–19. <https://doi.org/10.1017/S0031819100037943>

Appiah, K. A. (1994). Identity, authenticity, survival: Multicultural societies and social reproduction. In A. Gutmann (Ed.), *Multiculturalism: Examining the politics of recognition* (pp. 149–163). Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9781400821402-009>

Badhwar, N. (2014). *Well-being: Happiness in a worthwhile life*. Oxford University Press. <https://surl.li/undnrl>

Baudrillard, J. (1970). *The consumer society: Myths and structures*. Nottingham University Press. <https://surl.li/evrcao>

Bratu, C. (2020). What is good about being authentic? In G. Brüntrup, M. Reder, L. Gierstl (Eds.), *Authenticity and value* (pp. 91–109). Springer. [https://doi.org/10.1007/978-3-658-29661-2\\_6](https://doi.org/10.1007/978-3-658-29661-2_6)

Bruckner, P. (2011). *Perpetual euphoria: On the duty to be happy*. Princeton University Press. <https://surl.li/pjkvba>

Conly, S. (2013). *Against autonomy: Justifying coercive paternalism*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139176101>

Crosby, J. F. (1996). *The selfhood of the human person*. Catholic University of America Press. <https://doi.org/10.3366/swc.1998.4.2.258>

Dworkin, G. (1988). *The theory and practice of autonomy*. Cambridge University Press. <https://surl.li/rsstos>

Feldman, S. (2015). *Against authenticity: Why you shouldn't be yourself*. Lexington Books.

Flanagan, O., LeDoux, J. E., Bingley, B., Haybron, D. M., Mesquita, B., Moody-Adams, M., Ren, S., Sun, A., & Wilson, Y. Y. (2023). *Against happiness*. Columbia University Press.

Frankfurt, H. G. (1971). Freedom of the will and the concept of a person. *The Journal of Philosophy*, 68(1), 5–20. <https://doi.org/10.2307/2024717>

Golomb, J. (1995). *In search of authenticity: From Kierkegaard to Camus*. Routledge.

Guignon, C. (2008). Authenticity. *Philosophy Compass*, 3(2), 277–290. <https://doi.org/10.1111/j.1747-9991.2008.00131.x>

Heidegger, M. (1962). *Being and time* (J. Macquarrie & E. Robinson, Trans.). Blackwell.

Kekeles, J. (1982). Happiness. *Mind*, 91(363), 358–376. <https://doi.org/10.1093/mind/XCI.363.358>

Kekeles, J. (2016). *Human predicaments and what to do about them*. University of Chicago Press.

Kraut, R. (2007). *What is good and why: The ethics of well-being*. Harvard University Press.

Macintyre, A. C. (2016). *Ethics in the conflicts of modernity*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781316816967>

Meyers, D. T. (2000). Authenticity for real people. In J. Hintikka, R. Neville, E. Sosa, & A. Olson (Eds.), *The proceedings of the Twentieth World Congress of Philosophy: Vol. 9. Philosophy of mind* (pp. 195–202). Philosophy Documentation Center. <https://doi.org/10.5840/wcp202000990>

Moore, G. E. (1922). *Principia ethica*. Cambridge University Press.

Nussbaum, M. C. (2001). *Upheavals of thought: The intelligence of emotions*. Cambridge University Press.

Sartre, J.-P. (1956). *Being and nothingness: An essay on phenomenological ontology* (H. E. Barnes, Trans.). Philosophical Library.

Scheler, M. (1971). *Formalism in ethics and non-formal ethics of values* (M. Frings & R. Funk, Trans.). Northwestern University Press.

Sumner, L. W. (1996). *Welfare, happiness, and ethics*. Oxford University Press.

Taylor, C. (1992). *The ethics of authenticity*. Harvard University Press.

Taylor, C. (2007). *A secular age*. Harvard University Press.

Tiberius, V. (2018). *Well-being as value fulfillment*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198809494.001.0001>

Trilling, L. (1972). *Sincerity and Authenticity*. Harvard University Press. <https://s3.amazonaws.com/arena-attachments/515372/3cb651dd46610de514da6cecab096360.pdf>

Van Deurzen, E. (2013). Continental contributions to our understanding of happiness and suffering. In I. Boniwell, S. A. David, A. Conley Ayers (Eds.), *The Oxford handbook of happiness* (Chap. 21). Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199557257.001.0001>

Williams, B. (1981). *Moral luck*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139165860>

#### References

- Ahmed, S. (2010). *The promise of happiness*. Duke University Press.  
 Ang, J. (2019). Can existentialists be happy? *Science, Religion and Culture*, 6(1), 122–129. <https://doi.org/10.17582/journal.src/2019.6.1.122.129>

- Annas, J. (1993). *The morality of happiness*. Oxford University Press. <https://archive.org/details/moralityofhappin000anna/page/n1/mode/2up>
- Ansambe, G. E. M. (1958). Modern moral philosophy. *Philosophy*, 33(124), 1–19. <https://doi.org/10.1017/S0031819100037943>
- Appiah, K. A. (1994). Identity, authenticity, survival: Multicultural societies and social reproduction. In A. Gutmann (Ed.), *Multiculturalism: Examining the politics of recognition* (pp. 149–163). Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9781400821402-009>
- Aristotle. (2000). *Politics* (O. Kislyuk, Trans.). Osnovy [in Ukrainian].
- Aristotle. (2002). *Nicomachean ethics* (V. V. Stavnyuk, Trans.). Aquilon-Plus [in Ukrainian].
- Badhwar, N. (2014). *Well-being: Happiness in a worthwhile life*. Oxford University Press. <https://surl.li/undnll>
- Baudrillard, J. (1970). *The consumer society: Myths and structures*. Nottingham University Press. <https://surl.li/evrcac>
- Bratu, C. (2020). What is good about being authentic? In G. Brüntrup, M. Reder, L. Gierstl (Eds.), *Authenticity and value* (pp. 91–109). Springer. [https://doi.org/10.1007/978-3-658-29661-2\\_6](https://doi.org/10.1007/978-3-658-29661-2_6)
- Bruckner, P. (2011). *Perpetual euphoria: On the duty to be happy*. Princeton University Press. <https://surl.li/pjkbva>
- Conly, S. (2013). *Against autonomy: Justifying coercive paternalism*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139176101>
- Crosby, J. F. (1996). *The selfhood of the human person*. Catholic University of America Press. <https://doi.org/10.3366/swc.1998.4.2.258>
- Dworkin, G. (1988). *The theory and practice of autonomy*. Cambridge University Press. <https://surl.li/rsstos>
- Feldman, S. (2015). *Against authenticity: Why you shouldn't be yourself*. Lexington Books.
- Flanagan, O., LeDoux, J. E., Bingley, B., Haybron, D. M., Mesquita, B., Moody-Adams, M., Ren, S., Sun, A., & Wilson, Y. Y. (2023). *Against happiness*. Columbia University Press.
- Frankfurt, H. G. (1971). Freedom of the will and the concept of a person. *The Journal of Philosophy*, 68(1), 5–20. <https://doi.org/10.2307/2024717>
- Fukuyama, F. (2020). *Identity: Contemporary identity politics and the struggle for recognition* (T. Sakhno, Trans.). Nash Format [in Ukrainian].
- Golomb, J. (1995). *In search of authenticity: From Kierkegaard to Camus*. Routledge.
- Guignon, C. (2008). Authenticity. *Philosophy Compass*, 3(2), 277–290. <https://doi.org/10.1111/j.1747-9991.2008.00131.x>
- Heidegger, M. (1962). *Being and time* (J. Macquarrie & E. Robinson, Trans.). Blackwell.
- Kant, I. (2004). *Critique of practical reason* (I. Burkovsky, Trans.). Universe [in Ukrainian].
- Kekes, J. (1982). Happiness. *Mind*, 91(363), 358–376. <https://doi.org/10.1093/mind/XCI.363.358>
- Kekes, J. (2016). *Human predicaments and what to do about them*. University of Chicago Press.
- Kraut, R. (2007). *What is good and why: The ethics of well-being*. Harvard University Press.
- Macintyre, A. C. (2016). *Ethics in the conflicts of modernity*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781316816967>
- Meyers, D. T. (2000). Authenticity for real people. In J. Hintikka, R. Neville, E. Sosa, & A. Olson (Eds.), *The proceedings of the Twentieth World Congress of Philosophy: Vol. 9. Philosophy of mind* (pp. 195–202). Philosophy Documentation Center. <https://doi.org/10.5840/wcp202000990>
- Moore, G. E. (1922). *Principia ethica*. Cambridge University Press.
- Nussbaum, M. C. (2001). *Upheavals of thought: The intelligence of emotions*. Cambridge University Press.
- Puriy, R., & Lushch, U. (2019). *Planning a happy life*. Lytopys [in Ukrainian].
- Rousseau, J.-J. (2018). *Selected treatises* (O. Yosypenko, S. Yosypenko, & O. Khoma, Trans.). Folio [in Ukrainian].
- Sartre, J.-P. (1956). *Being and nothingness: An essay on phenomenological ontology* (H. E. Barnes, Trans.). Philosophical Library.
- Sartre, J.-P. (2022). Existentialism is humanism. *Psychology and Society. Psychological Sciences*, 2, 49–65 [in Ukrainian]. <https://doi.org/10.35774/pis2022.02.049>
- Scheler, M. (1971). *Formalism in ethics and non-formal ethics of values* (M. Frings & R. Funk, Trans.). Northwestern University Press.
- Sumner, L. W. (1996). *Welfare, happiness, and ethics*. Oxford University Press.
- Taylor, C. (1992). *The ethics of authenticity*. Harvard University Press.
- Taylor, C. (2005). *Sources of the self: The creation of modern identity* (A. Vasylenko, Trans.). Dukh i Litera [in Ukrainian].
- Taylor, C. (2007). *A secular age*. Harvard University Press.
- Tiberius, V. (2018). *Well-being as value fulfillment*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198809494.001.0001>
- Trilling, L. (1972). *Sincerity and Authenticity*. Harvard University Press. <https://s3.amazonaws.com/arena-attachments/515372/3cb651dd46610de514da6cecab096360.pdf>
- Van Deurzen, E. (2013). Continental contributions to our understanding of happiness and suffering. In I. Boniwell, S. A. David, A. Conley Ayers (Eds.), *The Oxford handbook of happiness* (Chap. 21). Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199557257.001.0001>
- Williams, B. (1981). *Moral luck*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139165860>

Отримано редакцією журналу / Received: 21.10.25  
 Прорецензовано / Revised: 18.12.25  
 Схвалено до друку / Accepted: 22.12.25

Mykhailo DYHUN, PhD Student  
 ORCID ID: 0000-0003-2294-2325  
 e-mail: m.dyhun@ukma.edu.ua  
 National University of "Kyiv-Mohyla Academy", Kyiv, Ukraine

## CONCEPTS OF AUTHENTICITY OF HAPPINESS: OBJECTIVE AND SUBJECTIVE APPROACHES TO VALUES

**Background.** In contemporary moral philosophy, the authenticity problem assumes greater and greater importance, particularly due to discussions about the nature of happiness and the good life. Alongside the classical Aristotelian tradition of eudaimonia, the subjective concepts of well-being have emerged that emphasize the experiences of the individual, as well as objectivistic theories that link happiness to universal values. Existentialists (Nietzsche, Heidegger, Sartre) developed the idea that life can be inauthentic even in conditions of subjective satisfaction, which raises the question of the status of authenticity as a boon. The purpose of this article is to explore the relationship between authenticity and happiness and to determine whether authenticity can be considered an independent good.

**Methods.** The following methods were applied: a comparative analysis of the main approaches to understanding happiness and authenticity; a historical and philosophical reconstruction of the concept of authenticity from Rousseau to modern authors (Taylor, Kekes, Haybron, Nussbaum); phenomenological analysis of existentialist concepts of "being-in-the-world" and "mauvaise foi".

**Results.** Two key models of understanding authenticity were identified, namely: the discovery of the original state (Rousseau) and the acquisition or self-projection (Sartre, Heidegger). In objectivistic concepts of happiness, authenticity is a condition when life goals conform with value criteria, while in subjectivist concepts, it is problematized through the social conditioning of desires. Hybrid models (Kekes, Taylor, Haybron) attempt to merge these approaches by combining the rational mediation of desires with the need to "live by one's own voice." It was reasoned that authenticity is not automatically a boon: its achievement can both contribute to and conflict with the subjective feeling of happiness.

**Conclusions.** Authenticity plays a vital role in the autonomous development of a value system, but its status as a boon is contingent and depends on how well it aligns with an individual's structure of welfare. Further research should focus on developing criteria that allow authenticity to be integrated into contemporary theories of happiness without reducing it to subjective experiences or objective lists of values.

**Keywords:** authenticity, happiness, eudaimonia, autonomy, objective values, subjectivism, existentialism.

Автор заявляє про відсутність конфлікту інтересів. Спонсори не брали участі в розробленні дослідження; у зборі, аналізі чи інтерпретації даних; у написанні рукопису; в рішенні про публікацію результатів.

The author declares no conflicts of interest. The funders had no role in the design of the study; in the collection, analyses or interpretation of data; in the writing of the manuscript; in the decision to publish the results.