

Еріх Фромм
РЕВОЛЮЦІЯ НАДІЇ

Глава III
ДЕ МИ ЗАРАЗ ЗНАХОДИМОСЬ І КУДИ ПРЯМУЄМО?

1. ДЕ МИ ЗАРАЗ ЗНАХОДИМОСЬ?

Нелегко визначити наше місцезнаходження на історичному шляху, який веде нас від індустріалізму XVIII—XIX століть у майбуття. Легше сказати, де ми не знаходимося. Ми рухаємося не до вільного підприємництва, а, навпаки, швидко віддаляємося од нього. Ми торуємо шлях не до більш розвиненого індустріалізму, а до дедалі маніпульованішої масової цивілізації. Ми також не рухаємося в бік, визначений на наших ідеологічних картах. Ми крокуємо в зовсім іншому напрямку, який дехто вже чітко собі уявляє. Серед них і ті, хто схвалює цей напрямок, і ті, у кого він викликає жах. Але більшість з нас дивиться на такі

ВІД ПЕРЕКЛАДАЧА. Еріх Фромм (1900—1980 рр.) — американський філософ і психолог німецького походження, визначний мислитель-гуманіст XX століття, реформатор соціальної філософії фрейдизму, фундатор теорії гуманістичного психоаналізу. Теоретичні підвалини його вчення про цілісну людину сформувалися в 40—50-ті роки в процесі творчого осмислення світової гуманістичної традиції. Особливо на нього вплинули Зігмунд Фрейд і Карл Маркс, причому останньому він надавав перевагу щодо глибини філософського тлумачення феномена людини. Проте він високо поцінував й теоретичні розвої патріарха психоаналізу передусім про регулятивну роль несвідомих психічних процесів та терапевтичну важливість процедур усвідомлення. Віддавши належне вчителям, він пішов далі, розробив оригінальну філософію людини, спрямовану на подолання глибокої кризи особистості в розвинутому індустріальному суспільстві. Сакраментальну сентенцію Фрідріха Ніцше — «В XIX столітті Бог вмер» Еріх Фромм доповнив не менш разючою метафорою — «У XX столітті людина вмерла».

карти, які відбивають дійсність так само перекручено, як, наприклад, карта світу 500 року до нашої ери. Але недостатньо знати, що наші карти не відповідають дійсності. Важливіше мати точні карти, якщо ми хочемо бути спроможними рухатися в бажаному напрямку. Найголовнішою рисою нової карти є позначка про те, що ми вже минули стадію першої промислової революції і вступили в період другої промислової революції. Перша промислова революція характеризувалася тим, що людина навчилася замінити живу енергію (тобто тварин і людей) механічною енергією (а саме: пари, нафти, електрики й атома). Ці нові джерела енергії були основою для докорінних змін у промисловому виробництві. Цьому новому промисловому потенціалові відповідав певний тип організації промисловості, основу якої склали ті, кого ми сьогодні назвали б дрібними й середніми промисловими підприємствами, керованими їхніми власниками, які конкурували між собою, експлуатували своїх робітників, виборюючи в останніх свої прибутки. Представник середнього та вищого класів був володарем свого підприємства як хазяїн у власній оселі і вважав себе господарем власної долі. Жорстока експлуатація кольорового населення відбувалася разом із внутрішньою реформою, із дедалі доброзичливішим ставленням до бідних і, нарешті, в першій половині цього століття — з піднесенням робітничого класу від жахливої злиденності до відносно заможного життя.

За першою промисловою революцією настала друга промислова революція, свідками початку якої ми тепер є. Вона характеризується не лише тим, що *живу енергію* заступила

Книжка «Революція надії» посідає неординарне місце серед понад двадцяти монографій Фромма. Вона містить основні концептуальні положення гуманістичного психоаналізу й комуністичного соціалізму, започатковані й поглиблені в таких працях, як «Людина для самої себе» (1947 р.), «Здорове суспільство» (1955 р.), «Поза кайданами ілюзій» (1962 р.), «Душа людини» (1964 р.), «Мати чи бути» (1976 р.). Автор прагне довести принципову можливість подолання відчуженого характеру життєвих цінностей масової людини Заходу, що став неминучим наслідком пануючої бюрократизованої раціональності, зорієнтованої на максимальне товарне виробництво й споживання. І в цьому він оптимістичніший за таких критиків техногенної цивілізації, як Льюїс Мемфорд, Герберт Маркузе, Жак Пілюль. Можливо, мислитель не уникає підстав вважати утопічними деякі його практичні пропозиції щодо відродження специфічних якостей людської природи та запровадження продуктивних, самореалізаційних форм міжособового спішування. Але, глибока переконливість, активна позиція автора та літературна виразність роблять цю книгу помітним надбанням сучасної гуманістичної думки.

механічна енергія, а й тим, що машинне мислення заступило *людську думку*. Кібернетика й автоматизація («кібернетизація») уможливили створення таких машин, які діють набагато швидше й точніше за людський мозок у вирішенні важливих технічних і організаційних питань. Кібернетизація створює новий тип економічної й суспільної організації.

Відносно невелика кількість суперпідприємств нині є ядром економічного механізму й буде ним керувати в не дуже віддаленому майбутньому. Хоча юридично підприємство — це власність сотень тисяч акціонерів, ним керує увічнююча себе бюрократія (а в практичних цілях — навіть незалежно від власників акцій). Єднання між приватним бізнесом і управлінням стає настільки щільним, що кожна складову цього єднання дедалі важче розрізнити. Більшість населення Америки має достатньо їжі, житла, розваг, а сектор «недорозвинутих» американців, котрі живуть у гірших умовах, мабуть, приєднається до більшості в недалекому майбутньому. Ми й тепер сповідуємо індивідуалізм, свободу й віру в Бога, але наші сповіді є непереконливими порівняно з реаліями заповненої конформізмом «людини організації», керованої принципом гедоністичного матеріалізму.

Якби суспільство змогло зупинитися — а це для нього так само маловірогідно, як і для індивіда, — то стан речей був би не таким загрозливим, як зараз. Проте ми прямуємо до нового типу суспільства й нового типу людського життя, котрі лише формуються, але швидко просуваються вперед.

2. БАЧЕННЯ ДЕГУМАНІЗОВАНОГО СУСПІЛЬСТВА 2000 РОКУ

Які ж типи суспільства і людини можна було б побачити у 2000 році, якщо тільки до того часу ядерна війна не знищить людство?

Якби люди знали, яким шляхом вірогідніше піде американське суспільство, багато, якщо не більшість з них настільки жахнулися б, що може вжити б відповідних заходів для зміни напрямку розвитку. Якщо люди не усвідомлять, в якому напрямку вони рухаються, то вони схаменуться лише тоді, коли вже буде занадто пізно, а їхня доля буде остаточно приреченою. На жаль, переважна більшість не усвідомлює, куди вона йде. Вона не розуміє, що нове суспільство, до якого вона йде, такою ж мірою відрізня-

ється од суспільств — грецького й римського, середньовічного й традиційного індустріального, як землеробське суспільство відрізняється од суспільства збирачів і мисливців. Більшість людей ще міркує категоріями суспільства доби першої індустріальної революції. Вона бачить, що зараз ми маємо більше машин і вищого гатунку, ніж вони були п'ятдесят років тому і відзначає це як прогрес. Вона вважає, що відсутність політичного гноблення є проявом досягнень свободи особи. Її бачення 2000 року таке, що в ньому повністю здійсняться всі людські прагнення, сформовані ще в середні віки. Вона не уявляє, що 2000 рік не буде здійсненням і щасливою вершиною періоду боротьби людини за свободу й щастя, а початком періоду втрати людиною своєї людськості й перетворення на машину, яка не думає й не відчуває.

Цікаво відзначити, що небезпеки нового індустріального суспільства вже чітко передбачали проникливі мислителі XIX століття. Ще більш вражає те, що при цьому вони належали до протилежних політичних таборів¹.

Такий консерватор, як Дізраелі, і такий соціаліст, як Маркс, практично були однієї думки щодо небезпеки для людини з боку безконтрольного нарощування виробництва й споживання. Вони обидва бачили, наскільки б втратила людина, поневолена машиною й власною зростаючою пожадливістю. Дізраелі вважав, що це питання можна вирішити, якщо підтримати владу нової буржуазії. Маркс вірив, що високоіндустріалізоване суспільство можна буде перебудувати в людське, в якому метою всіх суспільних зусиль не будуть лише матеріальні речі². Один з найвидатніших прогресивних мислителів минулого століття — Джон Стюарт Мілль надзвичайно чітко бачив цю проблему: «Признаюся, я не у захваті від життєвого ідеалу тих, хто вважає нормальним станом для людей їхню боротьбу за процвітання; що зневага, руйнування, відштовхування ліктями іншого, наступання один іншому на п'ятки, що і визначає існуючий спосіб суспільного життя, є найжаданішою долею людства або нічим іншим, як небажаними симптомами одного з етапів індустріального розвитку... Доки багатство — це влада, а прагнення стати якомога багатшим є загальною честолюбною метою, то шлях до багатства має бути відкритим для всіх без будь-яких винятків і переваг. Але найкращим станом для людської природи є такий, коли немає бідних, ніхто не прагне бути багатшим і немає

підстав боятися, що хтось вас відштовхне, аби самому просунути вперед»³.

Здається, що видатні мислителі сто років тому бачили, що може трапитися сьогодні чи завтра, в той час, коли ми, кого це стосується, заплющуємо очі, аби не турбувати себе в повсякденному житті. Здається, що в цьому відношенні і ліберали, і консерватори однаково сліпі. Лише деякі проникливі автори ясно побачили ту потвору, яку ми породжуємо. Це не Левіафан Гоббса, а всеруйнуючий ідол Молох, у жертву якому має приноситися людське життя. Цього Молоха найвиразніше зобразили Оруелл і Олдос Гакслі, а також письменники-фантасти, котрі писали проникливіше, ніж більшість професійних соціологів та психологів.

Я вже цитував Бжезинського, який описує технотронне суспільство, і лише хочу додати таке: «Гуманістично орієнтований, з випадковими ідеологічними настроями інтелектуал-опозиціонер здебільшого... швидко замінюється експертами й спеціалістами... або узагальнюючими інтеграторами, котрі в кінцевому підсумку перетворюються на природних ідеологів тих, хто при владі, забезпечуючи загальну інтелектуальну інтеграцію для різних у своїй основі несумісних дій»⁴.

Глибоку й виразну картину нового суспільства нещодавно зобразив один з найвидатніших гуманістів сьогодення — Льюїс Мемфорд⁵. Майбутні історики — якщо такі будуть — розцінять його працю як одне з пророчих попереджень нашого часу. Змальовуючи майбутнє, Мемфорд надає йому нової глибини й перспективи, виявляючи його витoki в минулому. Центральним феноменом, що єднає минуле і майбутнє, за його виразом, є «мегамашина».

«Мегамашина» — це повністю організована й уніфікована соціальна система, в якій суспільство функціонує на зразок машини, а люди — подібно до її частин. Цей тип організації з її тотальною координацією, з «неухильним зростанням порядку, могутності, передбачуваності й загального контролю», досяг майже чудодійних технічних результатів у ранніх мегамашинах, таких як єгипетське й месопотамське суспільства. А за допомогою сучасної технології він (найде ще повніший вираз у майбутньому технологічному суспільстві).

Поняття Мемфорда про мегамашину допомагає з'ясувати деякі недавні явища. На мій погляд, в наш час уперше мегамашина широко використовувалася в період сталінської індустріалізації, а пізніше в системі, яку використову-

вали китайські комуністи. Якщо Ленін і Троцький ще сподівалися, що революція врешті-решт приведе до панування індивіда в суспільстві, як це уявляв Маркс, Сталін зрадив усе, що було «лівого» в цих сподіваннях, і закріпив цю зраду фізичним знищенням тих, у кого ця надія ще якимось жевріла. Сталін зумів створити мегамашину, спираючись на добре розвинений промисловий сектор, хоча останній значно поступався рівню його розвитку в таких країнах, як Англія й Сполучені Штати. Лідери комуністів у Китаї зіткнулися з іншою ситуацією. У них не було промислового ядра, про яке варто було б говорити. Їхній єдиний капітал становили фізична енергія, ентузіазм і розум 700 мільйонів людей. Вони вирішили, що завдяки повній координації цього людського матеріалу їм вдасться створити еквівалент первинного нагромадження капіталу, необхідного для технічного розвитку, котрий за порівняно короткий час досяг би такого рівня, який є на Заході. Досягнення повної координації передбачалося шляхом поєднання сили, культу особи й доктрини, які всупереч ідеям Маркса про свободу та індивідуалізм розглядалися як головні елементи соціалістичного суспільства. Проте не треба забувати, що ідеали подолання приватновласницького егоїзму й максимального споживання залишилися елементами китайської системи принаймні дотепер, причому в поєднанні з тоталітаризмом, націоналізмом і цензурою думки. Тим самим дискредитуються гуманістичні погляди Маркса.

Осягнення принципів відмінностей між першим етапом індустріалізації і другою промисловою революцією, коли суспільство стає величезною машиною, а людина — її живою деталлю, ускладнюється деякими важливими відмінностями між мегамашиною Єгипту й мегамашиною ХХ століття. Передусім праця живих деталей єгипетської машини була примусовою. Неприхована загроза смерті або голоду змушувала єгипетського трудівника виконувати свою норму праці. В наш час, у ХХ столітті, становище робітника в більшості розвинутих індустріальних країн, таких як Сполучені Штати, настільки заможне, що про таке розкішне життя його предок — робітник сто років тому не міг би собі уявити навіть уві сні. Він бере участь — і в цьому полягає одна з помилок Маркса — в економічному розвитку капіталістичного суспільства, має від цього користь, і йому, крім своїх кайданів, є багато що втрачати.

Управлінська бюрократія істотно відрізняється від бюрократичної верхівки старої мегамашини. У житті вона керується одними й тими ж цінностями середнього класу, що й робітники. Незважаючи на значну різницю в оплаті

праці, відмінність у споживанні скоріше є кількісною, ніж якісною. Службовці і робітники палять однакові сигарети, їздять у схожих автомобілях, хоча в коштовніших лімузинів хода плавніша, ніж у дешевших моделей цих марок. Вони дивляться одні й ті ж фільми, телепередачі, а їхні дружини користуються однаковими холодильниками⁶.

Нинішня управлінська еліта також відрізняється од старої ось у чому: вона є таким же додатком до машини, як і ті, ким вони керують. Вони такою ж мірою відчужені або навіть більше, так само стривожені або й більше, ніж робітники на їхніх заводах. їм так само тоскно, як і всім, вони користуються однаковими засобами проти нудьги. Вони вже не належать до еліти в класичному значенні як група, що творить культуру. Хоча вони витрачають значну частину своїх грошей на розвиток науки й мистецтва, вони як клас є такими ж споживачами «культурного добробуту», як і ті, на кого останній розрахований. Культуротворча група відтіснена на узбіччя. Це творці —вчені й митці, але здається, що поки що найпрекрасніші квіти суспільства ХХ століття розквітають на тлі науки, а не мистецтва.

3. СУЧАСНЕ ТЕХНОЛОГІЧНЕ СУСПІЛЬСТВО

а. Його принципи

Технотронне суспільство, можливо, і зв'явиться як система майбутнього, але поки цього ще не сталося. Якщо взяти до уваги наявні передумови, то воно, мабуть, настане, коли достатня кількість людей не усвідомить цієї небезпеки й не змінить напрям розвитку. Для цього необхідно докладніше розібратися, як діє нинішня технологічна система і як вона впливає на людину.

Які визначальні засади цієї системи в її сучасному вигляді?

Вона запрограмована за двома принципами, які визначають зусилля й думки всіх, кого вона охоплює. Перший принцип полягає в максимі: все, що *можливо* технічно зробити, слід зробити. Якщо створення ядерної зброї є можливим, її треба створити, навіть коли вона може знищити всіх нас. Якщо можливо дістатися до Місяця або інших планет, це треба зробити навіть ціною відмови од задоволення багатьох потреб тут, на Землі. Цей принцип заперечує всі цінності, розвинуті гуманістичною традицією, згідно з якою варто робити лише те, що потрібно людині для її зростання, радості, розуму тому, що це прекрасно, що

це є добром, що це є істиною. Як тільки прийняти принцип, за яким щось має бути зроблено, якщо це технічно можливо, то решта цінностей нехтується, а підвалини етики визначаються технологічним розвитком⁷.

Другий принцип — це максимальна ефективність і продуктивність. Як наслідок вимога максимальної ефективності викликає вимогу мінімальної індивідуалізації. Вважається, що соціальна машина працює ефективніше, коли індивіди зведені до суто кількісних одиниць, особистість котрих можна записати на перфокарті. Такими одиницями легше керувати за допомогою бюрократичних правил, оскільки вони не створюють ніяких турбот або незгод. Для досягнення такого стану людей потрібно позбавити індивідуальності й навчити ідентифікуватися не з самими собою, а з корпорацією.

Питання про економічну ефективність потребує ретельного осмислення. Положення про те, що є економічно ефективним, тобто використання мінімальної кількості ресурсів для досягнення максимального ефекту, слід увести в історичний та еволюційний контекст. Очевидно, ця проблема найбільш важлива для такого суспільства, де визначальною умовою життя є нестача матеріальних ресурсів. В міру розвитку продуктивних сил суспільства значення цієї проблеми меншає.

Другий напрямок дослідження має повністю врахувати ту обставину, що ефективність — лише один з відомих елементів вже наявної діяльності. Оскільки ми небагато знаємо про ефективність чи неефективність невідомих нам підходів, слід бути обережним стосовно речей, пов'язаних з ефективністю. Далі, потрібно бути дуже обачливим, обмірковуючи місце і час дослідження. Те, що виглядає ефективним у вузькому значенні, може виявитися надзвичайно неефективним, коли розширити межі часу й масштаби предмета дослідження. В економіці шириться розуміння того, що зветься «ефектом сусідства», тобто ефект, котрий виходить за межі діяльності в даний момент і яким часто-густо нехтують, коли йдеться про зиск та витрати. Прикладом могла б бути оцінка ефективності певного промислового проекту лише з точки зору безпосередніх результатів роботи цього підприємства, забуваючи, наприклад, про те, що скинуті в навколишні річки або випущені в повітря промислові відходи роблять це виробництво коштовним, а з урахуванням інтересів суспільства в цілому, вельми неефективним. Нам необхідно розробити чіткі стандарти ефективності, які б враховували вимоги часу та інтереси суспільства в цілому. Нарешті, потрібно взяти до уваги й

людський елемент як основний чинник системи, ефективність котрої ми намагаємось оцінити.

Дегуманізація заради ефективності стала звичайним явищем. Наприклад, гігантські телефонні системи, в яких використовується описана в книзі «О дивовижний новий світ» техніка запису контактів між операторами й клієнтами, опитування думки клієнтів щодо професійних якостей співробітників, їхнє ставлення до клієнтів тощо — мали на меті непомітно нав'язати службовцю «належну» позицію, підігнати обслуговуючий персонал під єдиний стандарт і тим самим підвищити ефективність. Обмежуючись вузькими рамками сьогоденних цілей компанії, можна зробити працівників слухняними й керованими, в результаті підвищуючи ефективність діяльності компанії. Але коли йдеться про службовців як людей, то результатом також є виникнення в них почуттів меншовартості, стурбованості, пригніченості, які можуть привести до байдужості або до ворожості. Розглядаючи це питання ширше, можна побачити, що таким чином не досягається й ефективність, коли компанія та й суспільство в цілому платять таку високу ціну за подібну практику.

Інша загальна особливість організації праці — постійне усунення елементів творчості (включаючи елемент ризику й непевності) і спільної праці шляхом розподілу й членування завдання настільки, що не залишається ані місця, ані потреби для розмірковувань чи для міжособового контакту. Робітники й технічний персонал це відчують. Часто-густо вони чітко сприймають свої негаразди й висловлюються про них, і тоді вже не такі рідкі заяви типу: «Ми ж люди» та «Ця робота для людської істоти не личить». Ще раз зазначимо, що ефективність у вузькому розумінні може деморалізувати людей і дорого коштувати й людині, й суспільству.

Якщо нас цікавлять лише вхідні та вихідні показники, то система може уявлятися ефективною. Якщо ж ми візьмемо до уваги вплив даних методів на людей у системі, можливо, ми виявимо, що їм тоскно, бентежно, що вони відчують пригніченість, напруженість тощо. Результат був би подвійний: 1) постійний психологічний вплив на уявлення людей, вони ставали б дедалі нетворчими, шаблоннішими, а, отже, нездатними висувати нові ідеї та рішення щодо продуктивнішого розвитку системи; врешті-решт, їхня енергія помітно зменшилася б; 2) вони страждали б від багатьох фізичних хвороб внаслідок стресу й напруженості; а брак здо-

ров'я — це також втрата й для системи. До того ж, якщо взяти до уваги, як напруженість і стривоженість впливають на ставлення працюючих до своїх дружин та дітей, на їхні дії з огляду на претензії повноцінності громадян, може виявитися, що для системи в цілому метод, котрий здавався ефективним, є найнеефективнішим і не лише з людських позицій, а й за суто економічними критеріями.

Підсумовуємо: ефективність бажана в будь-якому типі цілеспрямованої діяльності. Але її слід розглядати в межах ширшої системи, частиною якої є система, що вивчається; слід врахувати людський чинник у системі. В кінцевому підсумку ефективність як така не повинна домінувати в жодному з типів діяльності.

Інший аспект цього ж принципу — максимальна продуктивність, у найпростішому вигляді означає: що б ми не виробляли, чим більше виробимо, тим краще. Успіх економіки країни вимірюється загальним зростанням виробництва. Так само визначається успіх компанії. Можливо, Форд і втратив би декілька сот мільйонів доларів, якщо на ринку не піде нова дорога модель, як це трапилось з «Едсель», але доки крива виробництва йде вгору, це всього-навсього маленька невдача. Економічне зростання осмислюється через показники невинно зростаючого виробництва, і поки що не видно межі, за якою почалась би обмежуюча стабілізація виробництва. Порівняння між країнами проводяться на цих же засадах.

Принципом постійного й невинного прискорення керується не лише промислове виробництво. Той же самий критерій використовується і в системі освіти: чим більше випускників коледжів, тим краще. Так само й у спорті: кожний новий рекорд розглядається як прогрес. Навіть ставлення до погоди, схоже, визначається цим же принципом. Підкреслюється, що це «найжаркіший день декади» або найпрохолодніший залежно від обставин, і я гадаю, що гордовите почуття причетності до рекордної температури деяким людям компенсує незручності від неї. Можна було б без кінця наводити приклади того, що постійне кількісне збільшення є метою нашого життя; що по суті саме це розуміється під «прогресом».

Лише дехто ставить питання про *якість*, або про те, для чого потрібно таке збільшення кількості. Такий стан є звичайним для суспільства, у центрі якого вже не стоїть людина і в якому одні вимір — кількісний — заглушив усі інші. Неважко помітити, що панування принципу «чим більше, тим краще» призводить до порушення рівноваги у системі в цілому. Якщо всі зусилля спрямовані на те, щоб

робити більше, якість життя втрачає будь-яке значення, а діяльність, що була засобом, стає метою⁸.

Якщо переважаючим економічним принципом є дедалі зростаюче виробництво, то споживач має бути готовим до того, щоб бажати, отже, й споживати дедалі більше й більше. Промисловість не покладається на спонтанне бажання споживача мати дедалі більше товарів. Користуючись ефектом моди, вона змушує споживача часто-густо купувати нові речі, хоча раніше куплені могли б ще довго бути в пригоді. Вносячи зміни в моду на продукти, одягу, товари тривалого користування, навіть на їжу, вона психологічно змушує його купувати більше, ніж, мабуть, потрібно або він бажає. Однак промисловість з її прагненнями до зростаючого виробництва орієнтується не на потреби й бажання споживача, а значною мірою на рекламу, котра найбільше утискає право споживача знати те, чого він хоче. 16,5 млрд доларів, витрачених у 1966 році на пряму рекламу (тобто рекламу в газетах, журналах, на радіо й телебаченні), — ця цифра може свідчити про нерозумне й марне витрачання людських талантів, паперу й поліграфії. Але вона зовсім не сприймається як ірраціональна в системі, яка вважає, що дедалі зростаюче виробництво, а, отже, і споживання — життєво важливий показник нашої економіки, без котрого вона б загинула. Якщо до вартості реклами додати значні витрати на зміну моди на товари тривалого користування, особливо на автомобілі, на упаковку, що певною мірою є ще одним збудником бажань споживача, то стане ясно, що промисловість готова заплатити високу ціну за гарантію піднесення виробництва й кривої продажу.

Стурбованість промисловості з приводу того, що могло б статися з нашою економікою, якби змінився наш спосіб життя, висловлена одним з відомих банків: «Одягу почали б купувати для того, аби її носити; їжу почали б купувати залежно від її вартості й поживної цінності, автомобілі розбирали б на запасні частини їхні власники й користувалися б ними ще цілих 10-15 років; будинки почали б будувати й доглядати за те, що вони дають притулок, а не тому, що такі будинки в моді або що саме такий будинок у сусіда. Що тоді було б з ринком, повністю залежним від нових моделей, нових стилів, нових ідей?»⁹

б. Його вплив на людину

Як цей тип організації впливає на людину? Він зводить людину до становища додатка машини, підпорядкованої машинному ритмові й вимогам. Він перетворює її в

Homo consumens (людину споживаючу), в тотального споживача, єдина мета якого — більше *мати* і більше *використовувати*. Це суспільство виробляє безліч безкорисних речей і такою ж мірою — безліч безкорисних людей. Як гвинтик виробничого механізму, людина стає річчю і втрачає людські якості. Весь свій час вона витрачає на те, до чого в неї нема інтересу, з людьми, що не становлять для неї інтересу, виробляючи речі, в яких вона не зацікавлена; а коли вона не виробляє, вона споживає. Вона є довічним сосунцем з відкритим ротом, «що втягує в себе» без зусиль і без внутрішньої активності все, чим завалює її індустрія (яка розвіює нудьгу й навіює тугу), — сигарети, напої, кіно, телебачення, спорт, лекції — усе в межах її фінансових можливостей.

Але індустрія, що розвіює нудьгу, тобто індустрія розваг, автомобільна промисловість, кіноіндустрія, телебачення тощо, може досягти успіху лише в запобіганні усвідомлення нудьги. Насправді ж вона її посилює подібно до того, як солоне питво посилює спрагу, замість того, щоб угамовувати її. Але ж нудьга залишається нудьгою, навіть коли вона не усвідомлюється.

Внутрішня пасивність людини в індустріальному суспільстві — одна з її найхарактерніших патологічних рис. Вона все всмоктує в себе, хоче, щоб її нагодували, але залишається нерухомою, не виявляє ініціативи, не перетравлює їжу, хоч би якою вона була. Замість продуктивного збагачення успадкованим, вона його накопичує або споживає, їй постійно чогось не вистачає. Такий стан не дуже відрізняється од того, що в більш важких формах спостерігається у людей в стані депресії.

Внутрішня пасивність людини — це лише один симптом загального синдрому, котрий можна назвати «синдромом відчуження». Перебуваючи в пасивному стані, вона не співвідносить себе зі світом активно, тому змушена підкорятися своїм ідеалам та їхнім вимогам. Отож вона відчуває себе безсилою, самотньою й стривоженою. Вона не бачить якогось значного сенсу в цілісності та самототожності. Конформізм здається їй єдиним способом уникнути нестерпної тривоги, але й конформізм не завжди дає їй полегшення.

Жоден з американських мислителів не відчув цей динамізм глибше за Торстена Веблена. Він писав: «У всіх наявних формулюваннях економічної теорії, які йдуть від англійських економістів або від економістів континенталь-

ної Європи, людський матеріал як предмет дослідження осмислюється в гедоністичних термінах, тобто як пасивна, по суті інертна, незмінна людська природа... Відповідно до гедоністичної концепції, людина є чимось на зразок миттєвого лічильника насолод і прикостей, що, подібно до гомогенної частки прагнення до щастя, хитається під впливом стимулів, які переміщують її у просторі, але не торкаються її. У неї нема ані минулого, ані майбутнього. Вона є ізольована, певна людська даність, що знаходиться в стійкій рівновазі, якщо не брати до уваги дії сил, які стикаються й зміщують її в тому чи іншому напрямку. Розташувавшись в одвічно визначеному місці, вона симетрично обертається навколо своєї духовної осі, доки паралелограм сил не впаде на неї, після чого вона наслідуватиме результуючу. Коли сила дії вже вщухає, вона повертається в попередній стан

— частки, котра вміщує в собі бажання. В духовному відношенні гедоністична людина не є джерелом енергії. *Вона не являє собою вмістилища життєвого процесу, хіба що в тому розумінні, що вона терпить зміни під впливом обставин, зовнішніх і чужих їй*¹⁰.

Крім патологічних рис, які коріняться у внутрішній пасивності, є й інші, важливі для розуміння нинішньої патології нормальності. Я маю на увазі зростаючий розрив між церебрально-інтелектуальною функцією та афективно-емоційним переживанням, розрив між думкою й почуттям, розумом і серцем, істиною й пристрасною.

Логічне мислення не раціональне, якщо воно лише логічне, якщо воно не спрямовується турботою про життя, прагненням увійти всередину цілісного життєвого процесу в усій його конкретності з усіма його протиріччями. З іншого боку, раціональними можуть бути й емоції, а не тільки мислення. Як говорив Паскаль: «Серце має власні розумні підвалини, про які розумові нічого не відомо». Раціональність в емоційному житті означає, що емоції утверджують і допомагають підтримувати гармонійну рівновагу психічної структури особи, водночас сприяючи її розвиткові. Так, наприклад, ірраціональна любов, що підсилює залежність особи, а отже, тривогу і ворожість. Раціональна любов

— це така, що щільно пов'язує одну людину з іншою, водночас зберігаючи її незалежність і цілісність.

Розум виникає із сполучення раціональної думки і почуття. Якщо ці дві функції розірвано, мислення деградує в шизоїдну інтелектуальну діяльність, а почуття — у невротичне пристрасне бажання завдати життю шкоди¹¹.

Розрив між думкою і афектом веде до хвороби, до звичайної хронічної шизофренії, від якої починає страждати нова людина технотронної ери. У суспільних науках стало модою розмірковувати про людські проблеми окремо від почуттів, пов'язаних із цими проблемами. Вважається, що цього вимагає наукова об'єктивність, аби думки й теорії стосовно людини були вільні від емоційного ставлення до неї.

Прикладом вільного від емоцій мислення є книга Германа Кана про термоядерну війну (On thermonuclear war. New York, 1960). Обговорюється питання: яка кількість мільйонів загиблих американців є «припустимою», коли прийняти за критерій здатність поновити економічні механізми після ядерної війни за реально стислий час так, щоб економіка була не гіршою, а навіть кращою, ніж раніше. Основні категорії такого способу мислення — це показники щодо ВВП, збільшення чи зменшення населення. Водночас питання про людські наслідки ядерної війни, які осмислюються через категорії страждання, болю, озлоблення тощо, залишається осторонь.

Книга Кана «2000 рік» — ще один приклад твору, який може з'явитися в повністю відчуженому суспільстві — мегамашині. Кан стурбований показниками виробництва продукції, росту населення, різними можливими сценаріями війни і миру. Він вражає уяву багатьох читачів, оскільки вони помилково сприймають тисячі фактиків, скомбінованих у постійно мінливі калейдоскопічні картинки, за ерудицію або ґрунтовність. Вони не помічають, що його міркування по суті є поверховими, а в описі майбутнього відсутній людський вимір.

Мої твердження про звичайну хронічну шизофренію, мабуть, потребують короткого пояснення. Як і будь-який психотичний стан, шизофренію необхідно розглядати не лише під кутом зору психіатрії, а й із соціальної точки зору. Випадок шизофренії, котрий виходить за певні межі, визначили б як хворобу в будь-якому суспільстві, оскільки ті, що страждають від неї, не були б дієздатними за будь-яких соціальних умов (якщо тільки шизофренік не піднесений до рангу бога, шамана, святого, священика тощо). Але є й буденні хронічні форми психозів, властиві мільйонам людей, що не заважає їм соціально функціонувати саме тому, що не виходять за певні межі. Доки їхня хвороба притаманна також і мільйонам інших людей, у них виявляється почуття задоволеності від того, що вони не поодинокі; інакше кажучи, вони уникають почуття повної ізольованості, яке завжди спостерігається у випадках розвинутого

психозу. Навпаки, вони вважають себе нормальними людьми, які не втратили зв'язку між серцем і розумом на відміну від «божевільних». Враховуючи всі буденні форми психозу, визначення того, що таке хвороба, залежить від міри поширення патології. Подібно до того, як існує буденна хронічна шизофренія, існують також і буденні хронічні параноя й депресія. Є чимало свідчень, що серед деяких верств населення, особливо у випадках загрози війни, параноїдальні елементи зростають, але вони не сприймаються як патологічні, оскільки є спільними для всіх¹².

Тенденція до запровадження технічного прогресу як вищої цінності пов'язана не лише з надмірним піднесенням інтелекту, а й, що особливо важливо, з глибокою емоційною прихильністю до всього механічного, неживого, штучного. Пристрасть до неживого, котра у своїй граничній формі постає як пристрасть до смерті й розпаду (некрофілія), у менш різкій формі веде до байдужості стосовно життя замість «благоговіння перед життям». Прибічники неживого — це люди, які надають перевагу «законові й порядку» перед живою структурою, бюрократичним методам перед спонтанними проявами; механічним пристроям перед живими істотами; повторенню — перед оригінальністю; педантичності перед творчою продуктивністю; накопиченню перед віддачею. Вони хочуть контролювати життя, тому що бояться його неконтрольованої безпосередності. Вони скоріше зроблять його неживим, ніж припустять його дію на себе й зіллються з доквіллям. Вони часто грають зі смертю, тому що у них немає укоріненості в житті; їхня хоробрість — це хоробрість умерти, а символом їхньої найвищої хоробрості є російська рулетка. Кількість нещасних випадків на автотранспорті й приготування до термоядерної війни — свідчення готовності грати зі смертю. А хто врешті-решт не давав би переваги цій хвилюючій грі перед нудною нежиттєвістю «людини організації»?

Один із симптомів прихильності до суто механічного — це зростаюча серед учених і громадськості популярність ідеї про можливість сконструювати комп'ютери, котрі функціонально не відрізнятимуться від людини ані мисленням, ані почуттями, ані іншими аспектами діяльності¹⁵. Мені (дається, що головна проблема не в тому, чи можна сконструювати подібний комп'ютер-людину, а скоріше в тому, чому ця ідея стає такою популярною в історичний період, коли, здавалося б, немає важливішого за перетворення нинішньої людини в раціональнішу, гармонійнішу, миролюбнішу істоту. Мимоволі виникає підозра, що часто-густо прихильність до ідеї людини-комп'ютера — це вираз

втечі від життя, від людського переживання у сферу механічного, виключно розумового.

Поки що можливість створення роботів, подібних до людини, належить майбутньому. Проте вже сьогодні демонструє нам людей, діючих неначе роботи. Коли більшість людей буде схожа на роботів, не треба буде створювати роботів, подібних до людей. Ідея подібного до людини комп'ютера — наочний приклад вибору між олюдненим і знелюдненим використанням машин. Комп'ютер може послугувати інтенсифікації життя в багатьох царинах. Але думка про те, що він замінить людину й життя, — це вираз патології сьогодні.

Зачарованість суто механічним доповнюється зростаючою популярністю концепцій, які підкреслюють тваринну природу людини та інстинктивні витoki її емоцій або вчинків. Такою інстинктивістською була фрейдівська психологія, але значення поняття лібідо є другорядним порівняно з його фундаментальним відкриттям несвідомих процесів як наяву, так і вві сні. Найпопулярніші автори недавнього минулого, котрі підкреслювали інстинктивну тваринну спадковість, такі як Конрад Лоренц («Про агресію») або Десмонд Морріс («Гола мавпа»), не запропонували нічого нового або цінного порівняно з Фрейдом у поглядах на специфічну проблему людини. Вони потурають бажанню багатьох людей вважати себе детермінованими інстинктами й тим самим приховувати свої справжні людські проблеми, що викликають тривогу¹⁴. Схоже, чимало людей мріє про те, щоб з'єднати емоції людиноподібної мавпи з мозком, схожим з комп'ютером. Якби цю мрію вдалося здійснити, проблема людської свободи й відповідальності, мабуть, зникла б. Почуття людини визначалися б інстинктами, розум — комп'ютером; людині не довелося б шукати відповіді на питання, котрі ставить перед нею її існування. Подобається комусь ця мрія чи ні, але здійснити її неможливо; гола мавпа з комп'ютерним мозком перестала б бути людиною або, скоріше, «вона» перестала б *бути*¹⁵.

Серед патогенних чинників, що впливають на людину з боку технологічного суспільства, необхідно згадати ще два: зникнення приватного життя (privacy) і *особистісного людського спілкування*.

Приватне життя — поняття складне. Воно було і залишається привілеєм середніх і вищих класів, оскільки сама його основа — простір приватного життя — дорого коштує. Проте цей привілей може стати загальним благом поряд з

іншими економічними привілеями. Окрім цього економічного чинника, він базувався на накопичувальній тенденції, за якої *моє* приватне життя — виключно *моє* і нічого більше, як і *мій* дім та інша власність. Її також супроводжувало *лицемірство*, розбіжність між позірною мораллю й дійсністю. Але й після того, як зроблено всі ці застереження, можливість зануритися у свій внутрішній світ як і раніше уявляється важливою умовою продуктивного розвитку особи. Передусім тому, що приватне життя, аби зосередитись, має звільнитися від постійного «гамору» людської балаканини й небажаного втручання у власні духовні процеси. Якщо всі відомості приватного характеру перетворювати на загальнодоступні, то переживання будуть дедалі більш поверховими і схожими. Люди боятимуться відчутти «щось неправильне», їх не легше буде піддавати психологічній маніпуляції, коли за допомогою психологічного тестування намагаються визначити стандарти для «бажаних», «нормальних», «здорових» установок. Беручи до уваги, що ці тести застосовуються для того, аби допомогти компаніям та урядовим чиновникам знайти людей з «найкращими» установками, використання психологічних тестів (котрі й сьогодні є чи не головною умовою для одержання високооплачуваного робочого місця), являє собою серйозне порушення громадянської свободи. На жаль, багато психологів усі свої знання про людину віддають на службу такому маніпулюванню, підпорядкованому тому, що великі організації вважають ефективним. Отже, психологи стають важливою частиною індустріальної та урядової системи, хоча твердять, нібито їхня діяльність слугує оптимальному розвитку людини. Це твердження засноване на раціоналізованому уявленні, боцімто те, що добре для корпорації, добре й для людини. Важливо, аби керівники розуміли, що багато з того, що вони одержують від психологічного тестування, базується на досить обмежених уявленнях про людину, які насправді й містилися у вимогах керівництва, переданих психологам, котрі у свою чергу повернули їх назад керівництву у вигляді результатів нібито незалежного вивчення людини. Навряд чи варто ще говорити про те, що вторгнення в приватне життя може призвести до контролю над індивідом, більш всеохоплюючого, а, можливо, й руйнівнішого, ніж той, що дотепер встигли продемонструвати тоталітарні держави. Аби втілитися в життя оруеллівському 1984, знадобиться значна допомога з боку психологів, котрі здійснюють тестування, підтримування нормального стану, і

нівелювати нерівності. Надзвичайно важливо провести межу між психологією, яка робить своєю метою благополуччя людини, і психологією, котра вивчає людину як об'єкт з метою зробити її ще більш придатною для технологічного суспільства.

в. Потреба у впевненості

У нашому обговоренні я ще не брав до уваги одну надзвичайно важливу обставину для розуміння людської поведінки в сучасному суспільстві: потребу людини у впевненості. У людини немає інстинктів, які б регулювали її поведінку немовби автоматично. Вона має зробити вибір, а це означає, що в найвідповідальніших випадках вона ризикує життям, якщо цей вибір виявиться хибним. Сумніви, які охоплюють людину, коли вона має прийняти рішення — і часто-густо швидко, — викликають хворобливе напруження й можуть навіть піддати серйозному випробуванню її здатність швидко приймати рішення. Як наслідок, у людини виникає глибока потреба у впевненості; вона хоче вірити, що нема підстав для сумнівів, що її спосіб прийняття рішень є правильним. Дійсно, вона скоріше прийняла б «неправильне» рішення і була впевнена в цьому, ніж прийняла правильне рішення й краялася сумнівами щодо його доцільності. Тут міститься одна з психологічних причин віри в ідолів та політичних лідерів. Ідеться про вилучення сумнівів і ризику з процесу прийняття рішень. Це не означає, що після прийняття рішення вже не піддаються ризику ані життя, ані свобода тощо. Просто усувається ризик щодо неправильності методу прийняття рішень.

Упродовж багатьох віків упевненість гарантувалася уявленнями про Бога. Всюдисущий і всемогутній Бог не лише створив світ, а й проголосив принципи людської поведінки, які існують поза всяким сумнівом. Церква детально «розтлумачувала» ці принципи, і людина, котра прилучалася до церкви, наслідуючи її правила, була впевнена, що попри все, що могло трапитися, вона знаходиться на шляху до спасіння й вічного життя на небесах¹⁶.

Поява наукового підходу й підрив віри у впевненість, яку пропонує релігія, спонукали людину до нових пошуків упевненості. Спочатку здавалося, що наука здатна створити їй нове підґрунтя. Так уявлялося раціонально мислячій людині останніх століть. Мірою ускладнення життя, яке втрачало всі людські виміри, мірою зростання відчуття

власного безсилля й відокремленості орієнтована на науку людина втратила здатність бути раціональною й незалежною. Вона позбавилася сміливості думати самостійно й приймати рішення на основі інтелектуальної та емоційної причетності до життя, їй забажалося обміняти «непевну впевненість», котру раціональна думка здатна видати за «абсолютну», на нібито «науково обґрунтовану впевненість», що спирається на здатність до передбачення.

Ця впевненість гарантується не власними ненадійними знаннями та емоціями людини, а комп'ютером, здатним зробити передбачення й бути гарантом упевненості. Візьмемо для прикладу планування у великій корпорації. За допомогою комп'ютерів можна скласти план на багато років наперед (включаючи сюди й маніпулювання людським розумом і смаками); керуючому більше не доводиться спиратися на своє власне судження: для цього є «істина», проголошена комп'ютером. Урешті-решт, рішення керуючого може виявитися помилковим, але і йому нема потреби виявляти недовірливість до процесу прийняття рішення. Він відчуває, що має право прийняти або відхилити дані комп'ютерного прогнозування, але насправді в цьому він настільки ж мало вільний, як і добродійний християнин у своїх діях проти Божої волі. Загалом він міг би це зробити, але це було б безглуздя — взяти ризик на себе, оскільки немає більшого джерела впевненості, ніж Бог, — або комп'ютеризоване рішення.

Потреба у впевненості породжує потребу в тому, що тотожне сліпій вірі в дієвість методу комп'ютерного планування. Керуючі позбавлені сумнівів, як, до речі, й решта працівників організації. Саме факт, що судження й почуття людини буцімто не мають відношення до процесу прийняття рішень, підносить комп'ютерне планування на богорівний щабель.

Така система планування набуває дедалі більшої популярності в політиці й стратегії уряду. В ідеалі зовнішня політика, а натомість на сьогодні й воєнне планування звільнені від примх людської волі й довірені комп'ютерній системі, котра прорікає «істину», оскільки, на відміну від людини, не робить помилок і не прагне до корисливих цілей. В ідеалі вся зовнішня політика й воєнна стратегія базуються на рішеннях комп'ютера, а це значить, що всі факти відомі, враховані й закладаються в комп'ютер. Такий метод відкидає сумніви, хоча зовсім не виключає можливості катастрофи. Якщо вона все-таки настане після того, як будуть прийняті рішення на підставі безсумнівних «фактів», це вже буде схожим на Божественне втручання, з

яким треба лише змиритися, оскільки людина здатна тільки на те, щоб прийняти найкраще рішення з тих, котрі вона знає, як приймати.

Мені здається, що ці міркування — єдиний спосіб відповісти на загадкове питання: як трапилося, що ті, хто планує нашу політику й стратегію, змирилися з думкою про те, що у відповідний момент вони, можливо, віддадуть накази, наслідком яких буде знищення їхніх власних сімей, більшості території Америки, а в «найкращому випадку» — і більшої частини індустріального світу? Коли вони покладаються на рішення, котре нібито за них зробили самі факти, їхня совість спокійна. Хоч би якими жахливими були наслідки їхніх рішень, їм немає потреби ставити під сумнів вірність і правомірність методу, за допомогою якого вони прийняли таке рішення. Вони діють на основі віри, котра по суті не відрізняється од тієї, на якій базувалися дії інквізиторів Святої Інквізиції. Деякі з них подібно до Великого Інквізитора Достоевського, можливо, являють собою навіть трагічні фігури, не здатні діяти інакше, тому що вони не бачать іншого шляху, окрім впевненості в тому, що вони діють у найкращий з можливих спосіб. Нібито раціональний характер наших плануючих інстанцій загалом не відрізняється від рішень донаукової епохи, які спиралися на релігію. Слід окремо зазначити: і релігійне рішення, що є сліпим підкоренням Божій волі, і комп'ютерне рішення, засноване на вірі в логіку «фактів», — це форми відчужених рішень, адже людина відмовляється од власного розуміння, од знань, од досліджень і відповідальності на користь ідола — будь то Бог чи комп'ютер. Гуманістична релігія пророків не знала подібної підкореності. Рішення належало людині: їй самій доводилося розбиратися у своїх справах, виявляти альтернативи й після цього приймати рішення. Цьому не суперечить і справжня наукова раціональність. Комп'ютер може допомогти людині чітко уявити декілька можливостей, але ніхто за неї не прийме рішення, не лише в тому розумінні, що вона може вибрати серед різних варіантів, а й тому, що вона має використовувати свій розум, враховувати обставини навколишньої дійсності, аби вибрати з комп'ютера ті факти, які узгоджуються з вимогами розуму, а, отже, з вимогами підтримки й здійснення людської життєдайності.

Беззастережно та ірраціонально довіритися комп'ютерному рішенню стає небезпечно як у зовнішній політиці, так і в стратегічному плануванні, коли його здійснюють супро-

тивники, кожен з яких працює зі своєю інформаційною системою. Кожен з них намагається передбачити кроки супротивника, планує свої дії й розробляє сценарії, враховуючи вірогідні кроки з обох сторін. Кожен може вести свою гру багатьма варіантами, наприклад, коли його сторона виграє, або коли ситуація заходить у безвихідь, або коли обидва програють. Але, як зазначив Гарві Уїллер, якщо виграє хоча б один — це означає загибель обох. Хоча мета гри — досягти безвихідного стану, за правилами гри такий стан вважається небажаним. Відповідно до своїх методів і потреби відчувати себе впевнено, обидва гравці відкидають шлях докомп'ютерної дипломатії і стратегії: діалог з його можливостями чимось поступатися й щось одержати, од чогось відкрито або непомітно відмовитися, діалог, який припускає компроміси й навіть капітуляцію, якщо метод не передбачає діалогу з усіма його можливостями уникнути катастрофи. Лідери діють як фанатики, оскільки припускають самознищення, хоча в психологічному плані вони ювсім не фанатичні, бо їхні дії спираються на вільну від емоцій віру в раціональність (обрахованість) комп'ютерних методів.

Гаряча лінія зв'язку між Вашингтоном і Москвою викликає іронічні коментарі щодо методу безособового прийняття рішень. Коли здавалося б, що комп'ютерний метод уже довів обидві держави до зіткнення, яке, можливо, не вдасться подолати, обидві сторони використовують старомодний спосіб особистого спілкування як останній аргумент у політичній процедурі. Кубинську ракетну кризу було подолано після декількох особистих контактів між Кеннеді та Хрущовим. Дещо подібне відбулося в 1967 році під час арабсько-ізраїльської війни. Ізраїльський напад на американський розвідувальний корабель «Ліберті» мав наслідком надзвичайну активність американських повітряних сил на авіабазах. Росіяни, котрі стежили за пересуванням американців, ставили питання: як це розуміти — як приготування до агресивних дій? У ситуації, що склалася, Вашингтон дав пояснення Москві через пряму лінію зв'язку, Москва повірила тому поясненню, і можливого збройного зіткнення вдалося не допустити. Гаряча лінія зв'язку — це свідчення того, що лідери систем здатні схаменутися за хвилину до того, коли вже буде занадто пізно, і що вони визнають, що людський діалог — надійніший шлях до попередження небезпечних зіткнень, ніж продиктовані комп'ютером кроки. Але беручи до уваги тенденції в ціло-

му, прямий зв'язок — слабкий захист для виживання людства, оскільки два гравці можуть програти потрібний момент для пояснень, або, принаймні, для того, щоб вони були правдоподібними.

Дотепер я говорив про потреби у впевненості лише в економічному й політико-стратегічному процесах. Але сучасна система задовольняє цю потребу й у багатьох інших аспектах. Особиста кар'єра стала передбачуваною: оцінки, починаючи з початкової школи й надалі — у середній школі, коледжі, а також психологічні тести, дозволяють передбачити кар'єру певної людини, хоча вона, звичайно, зазнає впливу змін, що відбуваються в економічній системі. У дійсності людину, котра бажає просування по службі у великій корпорації, переслідують глибокі відчуття невпевненості й тривоги. В будь-який момент вона може зірватися вниз.

Можливо, їй не вдасться досягти бажаної мети, і вона стане невдахою в очах родини та друзів. Але ця тривога лише посилює жадобу впевненості. І якщо її спіткає невдача, незважаючи на впевненість, котру дають методи прийняття рішень, їй, врешті-решт, не доведеться звинувачувати себе.

Така ж потреба бути впевненим існує і в царинах думки, почуттів і естетичних оцінок. В міру поширення письменності й розвитку засобів масових комунікацій людина швидко навчається тому, які думки «правильні», яка поведінка вважається відповідною, які почуття є нормальними, яким смакам «настав час». Усе, що їй потрібно зробити, — це сприймати сигнали засобів масової інформації, і вона може бути впевненою, що не зробить помилки. Журнали мод підказують, якому стилю віддають перевагу, а книжкові клуби — які книги варто читати і, на довершення всього, нові методи пошуку підходящого шлюбного партнера засновані на рішеннях комп'ютерів.

Наше покоління відшукало заміну Богові: безособовий розрахунок. Цей новий бог перетворився на ідола, в жертву якому, можливо, принесуть усіх людей. Виникає нове розуміння священного і безсумнівного — обчислюваність, вірогідність, фактичність.

Тепер нам слід звернутись із запитанням до самих себе: що ж поганого в тому принципі, коли ми передамо комп'ютеру всі факти, а останній зможе запропонувати найкраще з можливих рішень відносно наступних дій?

Що таке факти? Навіть якщо вони достовірні й не спотворені особистими або політичними пристрастями,

самі по собі вони можуть виявитися не лише без будь-якого значення, а й неістинними, якщо під час їх відбору увага відволікається од того, що стосується справи, або якщо свідомість розпорошується й деталізується такою мірою, що чим більше «інформації» сприйняла людина, тим менше вона здатна прийняти необхідне рішення. Відбір фактів передбачає поцінування й вибір. Усвідомлення цього — необхідна умова раціонального використання фактів. Важливе судження про факти висловив Вайтгед. «В основі будь-якого авторитетного свідчення, — писав він у роботі «Функція розуму», — знаходиться переваження факту над думкою. До того ж це протиріччя між фактом і думкою може ще й бути хибно витлумачене, оскільки думка — це момент факту досвіду. Таким чином, безпосередньо фактом є те, що є, частково завдяки включеній у нього думці»¹⁷.

Факти мають бути *доречними*. Але доречними по відношенню до чого або до кого? Якщо мені повідомляють, що А перебуває у в'язниці за те, що поранив суперника в приступі диких ревнощів, то мені повідомили факт. Ті ж самі відомості я можу висловити, кажучи, що А був у в'язниці або що А був несамовитою людиною (чи є такою), або що А був ревнивою людиною (чи є такою), але всі ці факти мало що говорять про А. Може бути, що він людина надмірних почуттів, горда, надзвичайно прямодушна: відомі мені факти можуть нічого не говорити про те, як теплішають очі А, коли він розмовляє з дітьми, або те, що він готовий турбуватися про них і допомагати їм. Можливо, цей факт не взяли до уваги як такий, що не стосується до відомостей про даний злочин; окрім того, поки що комп'ютеру важко зареєструвати певний вираз людських очей або вловити й закодувати дивовижні нюанси міміки.

Коротше кажучи, «факти» — це інтерпретація подій, а інтерпретація передбачає певну зацікавленість, яка робить події доцільними. Ключове питання полягає в тому, щоб усвідомити, у чому мій інтерес і, отже, якими мають бути факти, аби мати відношення до справи. Хто я — друг цієї людини чи слідчий, чи просто людина, бажаючи побачити людину в її людських проявах? Окрім усвідомлення власної зацікавленості, мені слід було б знати всі деталі цього епізоду, але й тоді не виключено, що й деталі не підкажуть мені, як поцінувати її вчинок. Ніщо в її індивідуальності і в її характері, як такому, включаючи елементи, котрі не усвідомлює й вона сама, не дозволило б мені дати оцінку її вчинкові, за винятком знання її самої. Однак для того, аби одержати надійну інформацію, мені також слід було б знати

самого себе, мою власну систему цінностей: що у ній справжнє, а що ідеологізоване, а також мої інтереси — егоїстичні та інші. Факт, поданий описово, може більше чи менше додати мені інформованості; проте добре відомо, що немає ефективнішого способу перекрутити істину ніж запропонувати не більше як низку «фактів».

Істиною тут є те, що порівняно з оцінкою епізоду із життя окремої людини набагато складнішою і з більшими наслідками є процедура поцінування фактів політичного й соціального життя. Я хочу показати, що одиничний факт, з якого ми починаємо, нічого не вартий без оцінки цілісної системи, що передбачає аналіз процесу, в який ми також включені як спостерігачі. У кінцевому підсумку необхідно констатувати, що сам факт націленості на відбір деяких подій в якості фактів справляє на нас вплив. Подібним рішенням ми прийняли на себе зобов'язання рухатися в певному напрямкові, і це зобов'язання визначає наш подальший відбір фактів. Те ж саме справедливо і для наших опонентів. Вони теж перебувають під впливом свого відбору фактів, як, до речі, й нашого.

Але не тільки самі факти добираються й упорядковуються відповідно до цінностей; комп'ютерне програмування базується на включенні в нього цінностей, що нерідко відбуваються на рівні несвідомого. Принцип, згідно з яким, чим більше ми виробляємо, тим краще, — сам по собі є ціннісним судженням. Якби замість цього ми вважали, що наша система має сприяти оптимізації людської активності й життєствердження, ми б програмували в інший спосіб, і інші факти здавалися б нам доречними. Ілюзія достеменності комп'ютерного рішення, яку поділяє значна частина громадськості й багато людей, котрі приймають рішення, спирається на помилкові припущення: а) що факти подано «об'єктивно» і б) що програмування є вільним від ціннісних норм¹⁸.

Усе планування, із застосуванням комп'ютерів або без них залежить від норм і цінностей, закладених у підвалини планування. Планування само по собі — це один з найпрогресивніших кроків, зроблених родом людським. Але не виключене й викривлення, якщо це — «зашорене» планування, при якому людина відмовляється од власних рішень, ціннісних рішень та відповідальності. Якщо ж це буде живе, відповідальне, «відкрите» планування, в якому подібні цілі повністю усвідомлені й спрямовують процес планування, воно стає благодіянням. Комп'ютер надзвичайно полегшує

планування, і його застосування зовсім не змінює фундаментального принципу належного співвідношення засобів і цілей; це трапляється лише у випадках зловживання ним.

Глава IV ЩО ОЗНАЧАЄ БУТИ ЛЮДИНОЮ?

1. ЛЮДСЬКА ПРИРОДА У РІЗНИХ СВОЇХ ПРОЯВАХ

Після обговорення нинішнього стану людини в технологічному суспільстві наш наступний крок спрямований до розгляду проблеми про те, що можна зробити для гуманізації технологічного суспільства. Але перед тим, як зробити цей крок, ми повинні спитати себе, що означає бути людяним, тобто що являє собою той людський елемент, котрий нам слід враховувати як головний чинник у функціонуванні соціальної системи.

Такий підхід виходить за межі того, що зветься «психологією», її скоріше варто було б назвати «наукою про людину», дисципліною, яка має справу з даними історії, соціології, психології, теології, міфології, фізіології, економіки й мистецтва тою мірою, якою вони наближені до розуміння людини. Розгляд «науки про людину» в цій главі по необхідності є досить обмеженим. Я вибрав для обговорення ті аспекти, котрі здаються мені найпотрібнішими в контексті цієї книги і з урахуванням того, кому вона призначена.

Людина завжди легко піддавалася спокусі — робить це й дотепер, — приймаючи особливу *форму* буття людини за її *сутність*. Наскільки це так, настільки людина визначає свою людяність у поняттях того суспільства, з яким себе ототожнює. Проте, якщо є правило, то є й виняток. Завжди знаходилися люди, котрі спрямовували погляд за межі існуючого суспільства; і якщо свого часу їх, можливо, й називали дурнями або злочинцями, то в літопису людської історії вони належать до плеяди великих людей, котрі розгледіли щось таке, що можна назвати універсально людським і що не збігається з тим, що дане суспільство сприймає за людську природу. Завжди знаходилися люди, і досить сміливі, і з достатньою уявою, аби зазирнути за межі власного соціального існування.

Можливо, було б корисно навести декілька визначень «людини», а здатних одним словом охопити специфічно

людське. Людину визначали як *Homo faber* — виробляючу знаряддя. Насправді, людина виробляє знаряддя, але наші предки теж виробляли знаряддя ще до того, як стали людьми в повному розумінні слова¹⁹.

Людину визначали як *Homo sapiens*. Але в цьому визначенні все залежить від того, що розуміти під *sapiens*. Використати розум, аби віднайти кращі засоби для виживання чи досягнення бажаного, — така здатність властива й тваринам, і якщо є цей показник досягнень, то різниця між людиною і твариною виявляється в кращому разі кількісною. Якщо ж розуміти під *sapiens* знання, маючи на увазі думку, котра намагається осягнути сутність явищ, зазирнути під оманливу поверхню того, що є «достеменно достеменним», думка, мета якої — не маніпулювати, а осягати, тоді *Homo sapiens* було б дійсно правильним визначенням людини.

Людину визначали як *Homo ludens* — людина граюча²⁰, розуміючи гру як безцілну активність, яка виходить за межі безпосередньої потреби виживання. Насправді, від часів печерних розписів і до наших днів людина віддавалася насолоді безцільної активності.

Можна було б додати ще два визначення людини. Отже, *Homo negans* — людина, здатна сказати «ні», коли більшість людей говорить «так», коли це потрібно для виживання чи для успіху. З урахуванням статистики людської поведінки, людину слід було б скоріше назвати «людиною, що каже «так»». Але з огляду на людський потенціал людина відрізняється од усіх тварин своєю здатністю сказати «ні» своїм ствердженням істини, любові, цілісності, навіть ціною життя.

Іншим визначенням людини було б *Homo esperans* — людина, що сподівається. Як я вже зазначив, сподіватися, мати надію — це головна умова бути людиною. Якщо людина відмовилася од усякої надії, вона ввійшла у ворота пекла — знає вона про це чи ні — і залишила позаду себе все людське.

Мабуть, найбільш важливе визначення родової характеристики людини зробив Маркс, визначаючи її як «вільну, усвідомлювану діяльність»²¹. Пізніше я розгляну значення такого розуміння.

Можливо, до вже згаданих можна було б додати ще декілька подібних визначень, але всі вони зовсім не відповідають на запитання: що ж це значить — бути людиною? Вони підкреслюють лише деякі елементи людського буття, не намагаючись дати повнішу й системнішу відповідь.

Будь-яка спроба дати відповідь одразу наштовхується на заперечення, що в найкращому випадку така відповідь є не більше, ніж метафізичною абстракцією, можливо, поетичною, але, все ж таки, скоріше виразом суб'єктивного вибору, ніж утвердженням якоїсь певної встановленої реальності. Останні слова нагадують про фізика-теоретика, здатного розмірковувати про власні уявлення, які нібито є об'єктивною реальністю, і разом з тим відкидаючого можливість будь-якого остаточного твердження про природу матерії. Дійсно, зараз неможливо остаточно сформулювати, що означає бути людиною. Не виключено, що цього ніколи не вдасться зробити, навіть якщо б людська еволюція набагато перевершила нинішній момент історії, в якому людина навряд чи вже почала існувати як людина в повному значенні цього слова. Але скептичне ставлення до можливості зробити остаточне формулювання природи людини не означає, що буцімто взагалі неможливо дати науковій визначення, тобто такі, в яких висновки зроблено на фактичному матеріалі; висновки, котрі правильні, незважаючи на те, що приводом для пошуку відповідей було бажання щасливішого життя. Навпаки, як зазначив Вайтгед, «функція розуму — сприяти мистецтву жити»²².

Які знання можемо ми залучити для відповіді на запитання: що означає бути людиною? Відповідь не може знаходитись у тій площині, в якій такі відповіді найчастіше й шукають: добра чи погана людина, любить вона чи руйнує, легковірна чи незалежна тощо. Очевидно, людина може мати всі ці якості, так само, як і мати чи не мати музикального слуху, бути сприйнятливою до живопису або не розрізняти кольорів, бути святою або шахраєм. Усі ці та багато інших якостей — різноманітні можливості бути людиною. Дійсно, всі вони є в кожного з нас. Повністю усвідомити себе як людину — означає усвідомити, що, як сказав Теренцій, «*Homo sum, nil humani a me alienum puto*» (Я людина, і ніщо людське мені не чуже); що кожний несе в собі весь людський зміст, він — святий так само, як і грішник. За висловом Гете, немає такого злочину, в здійсненні якого не може уявити себе кожна людина. Всі ці *прояви людськості* природи відповідають на питання, що ж це таке — бути людиною. Вони тільки відповідають на питання, *наскільки ми можемо відрізнитися, залишаючись людьми*. Якщо ми хочемо знати, що означає бути людиною, нам потрібно бути готовими до того, аби шукати відповідь не у царині різноманітних людських можливостей, а серед самих умов людського існування, з яких випливають усі ці можливості у вигляді альтернатив. Ці умови можна осяг-

нуги не з допомогою метафізичного умогляду, а шляхом залучення антропології, історії, дитячої психології, індивідуальної та соціальної психопатології.

2. УМОВИ ЛЮДСЬКОГО ІСНУВАННЯ

Що ж це за умови? По суті, їх дві і вони взаємопов'язані: по-перше, зменшення залежності від інстинктів мірою просування еволюції тварин, що найбільше досягається в людині, у котрій детермінація інстинктів на шкалі рухається до нульової позначки.

По-друге, колосальне збільшення розмірів і ускладнення мозку у співвідношенні до ваги тіла, що відбулося в другій половині плейстоцену. Збільшена кора головного мозку — основа свідомості, уявлення й усіх інших здатностей, таких, як мова й утворення символів, котрі характеризують людське існування.

Не маючи інстинктів, якими наділена тварина, людина не так добре як тварина пристосована, щоб літати або нападати. У неї відсутнє безпомилкове «знання», подібне до того, яке має лосось на шляху назад у річку на нерест або за допомогою якого птахи визначають, як летіти на південь взимку та як повернутися влітку. Її рішення *не нав'язується їй* інстинктом. Вона змушена їх приймати сама. Вона стикається з необхідністю вибору, і в кожному рішенні, що приймається, є ризик невдачі. Невпевненість — ось ціна, яку людина платить за свідомість. Вона здатна терпіти відсутність впевненості завдяки тому, що усвідомлює і приймає стан, у якому опинилась людина, і сподівається, що вона не зазнає невдачі, хоча й без гарантії успіху. В неї нема впевненості; єдине вірне передбачення, яке вона може зробити, таке — «Я вмру».

Людина народжується як примха природи, перебуваючи всередині природи й разом з тим виходячи за її межі. Взамін втрачених інстинктів вона змушена шукати принципи, за якими діятиме й прийматиме рішення, їй потрібно мати систему орієнтації, яка б дозволила скласти послідовну картину світу як умову узгоджених дій. Вона змушена боротися не лише з такою небезпекою, як смерть, голод, біль, а й також із ще однією небезпекою, специфічно людською: психічного захворювання. Інакше кажучи, їй доводиться захищатися не тільки від небезпеки втратити життя, а й від небезпеки втратити розум. Людська істота, котра народилася за зазначених вище умов, дійсно збоже-

воліла б, якби не знайшла системи орієнтації, яка дозволила б їй так чи інакше відчувати себе у світі як вдома й уникати відчуття повної безпорадності, дезорієнтації й підірваності од своїх витоків. Існує чимало способів, за допомогою яких людина може знайти рішення проблеми, як залишатися живою й зберігати психічне здоров'я. Одні з них є кращими, інші гіршими. Слово «кращий» означає шлях, який сприяє зростанню сили, певності, радості, незалежності, слово «гірший» — усе навпаки. Але важливіше знайти хоч якесь життєдайне рішення, ніж відшукувати «краще» рішення.

Висловлені думки зачіпають проблему людської пластичності. Деякі антропологи та інші дослідники людини увірували в те, що людина нібито є безмежно пластичною. На перший погляд здається, що це саме так, на зразок того, що вона може їсти або м'ясо, або овочі, або і те, і те. Вона може бути і рабом, і вільною; жити у злиднях чи в достатку; жити в суспільстві, де поцінується любов, або в такому, де в ціні деструктивність. Насправді, людина може робити майже все, або, мабуть, краще сказати, суспільний устрій може зробити з людиною майже що завгодно. Тут є важливим слово «майже». Навіть якщо суспільний устрій може зробити з людиною все: заморити її голодом, замордувати, ув'язнити чи загодувати — цього не можна зробити без певних наслідків, які впливають із самих умов людського існування. Людина, повністю позбавлена всіх стимулів і задоволень, виявляється нездатною займатися працею, особливо кваліфікованою²³. Коли ж вона позбавлена їх не повністю, то, якщо перетворити її на раба, в неї з'явиться схильність бунтувати; якщо її життя є занадто нудним, у неї з'явиться схильність до несамовитості; якщо перетворити її на машину, вона, скоріш за все, втратить будь-яку здатність до творчості. У цьому відношенні людина мало чим відрізняється од тварини або неживої матерії. Можна деяких тварин тримати в зоопарку, але вони не даватимуть потомства; інші зшаленіють, хоча на волі вони не відзначалися шаленістю²⁴. Можна нагріти воду до певної температури, і вона перетвориться на пару; або охолодити її до певної температури, й вона стане твердою. Але не можна утворити пару, знижуючи температуру. Історія людини чітко показує, що можна зробити з людиною й водночас що *не можна*. Революцій не було б, якби людина була безмежно пластичною; не було б ніяких змін, тому що культура досягла б великих успіхів у формуванні людини, котра підкорялася б її зразкам без будь-якого опору. Але будучи лише *відносно* пластичною, людина завжди виступала проти таких умов,

які робили неврівноваженість між суспільним устроєм і людськими потребами занадто різними або навіть нестерпними. Спроба зменшити цю неврівноваженість, потреба встановити більш сприйнятливий і бажаний розв'язання проблем виявляє саму сутність динамізму еволюції людини в історії. Людина бунтувала не лише через матеріальні страждання; специфічно людські потреби, які ми обговоримо пізніше, — не менш сильні збуджуючі чинники революції та динаміки змін.

3. ПОТРЕБА В СИСТЕМІ ОРІЄНТАЦІЇ ТА СПІВВІДНЕСЕНОСТІ

На питання, яке ставить людське існування, можуть бути різні відповіді. Вони зосереджуються навколо двох проблем: одна — це потреба в системі орієнтації, а друга — потреба мати певне коло співвіднесеності.

Які можливі відповіді на потребу в системі орієнтації? Дотепер людина винайшла лише одну переважну відповідь, що спостерігається й у тварин, — підкорятися сильному лідерові, котрий, як передбачається, знає, що є найкращим для груп, котрий планує, наказує та обіцяє кожному, що той, хто наслідує його, діє у найкращий спосіб в інтересах усіх. Аби досягти відданості лідерові або, інакше кажучи, надати індивідові достатньої віри в лідера, припускається, що лідер за своїми якостями є вищим за кожного з підлеглих. Він вважається всемогутнім, всевідаючим, священним; він або сам є богом, або наслідником бога, або верховним священнослужителем, який володіє таємницями космосу і здійснює ритуали, необхідні для його цілісності. Без сумнівів, лідери, звичайно, використовували обіцянки й погрози для того, щоб маніпулювати підлеглими. Але це ще далеко не все. Доки людина не досягла достатньо високого ступеня свого розвитку, їй був потрібен лідер, і вона дійсно жадала повірити у фантастичні розповіді, які свідчили про правомочність короля, Бога, батька, монарха, священника тощо. Потреба в лідері ще існує навіть у найпросвіченіших суспільствах сьогодення. Навіть у таких країнах, як Сполучені Штати або Радянський Союз, рішення, що стосуються життя й смерті кожного, віддано на розсуд невеликої групи лідерів, а то й однієї людини, котра формально діє на підставі права, наданого їй конституцією, — незалежно від того, чи називається вона «демократичною», чи «соціалістичною». Заради безпеки людям до вподоби власна залежність, особливо коли її тягар для них полегшується відносним комфортом матеріального життя та ідеологією,

що називає промивання мозку — «освітою», а підлеглість — «свободою».

Нема потреби шукати витoki цієї підлеглості у фактах панування — покори серед тварин. Дійсно, у значній кількості тварин вона не набуває таких граничних форм та й не так поширена, як серед людей. Умови людського існування самі по собі висунули б вимогу підкорення, навіть, якщо б ми зовсім проігнорували наше тваринне минуле. Хоча тут є одна вирішальна відмінність. *Людина не приречена бути ягничкою*. Насправді, оскільки людина — не тварина, вона зацікавлена в тому, щоб співвідноситися з дійсністю й усвідомлювати її, торкатися ногами землі, як у грецькій легенді про Антея; чим повніший людський контакт з реальністю, тим вона сильніша. Доки вона лише ягничка і її дійсність — ніщо інше, як фікція, створена суспільством для зручнішого маніпулювання людьми й речами, вона як людина квоча. Будь-які зміни в соціальній моделі загрожують їй реальною небезпекою або навіть божевіллям, адже всі її відносини з реальністю опосередковані ілюзіями, які вона сприймає як достеменну реальність. Чим більшою є її здатність осягати дійсність самостійно, а не лише у вигляді певної суми відомостей, котрими її забезпечує суспільство, тим впевненіше вона себе почуває, оскільки меншою є її залежність від консенсусу в суспільстві, і, отже, тим менш загрозові для неї суспільні зміни. Людині як людині притаманна внутрішня схильність розширювати свої знання про дійсність, тобто наближатися до істини. Тут ми не торкаємося метафізичного поняття істини, обмежуючись лише зауваженням про зростаюче наближення. Порівняно з важливістю питання про збільшення чи зменшення ступеня осягнення дійсності, питання про наявність остаточної істини виявляється цілком абстрактним і недоречним. Дедалі зростаючий ступінь усвідомлення є нічим іншим, як процесом пробудження, розплющення очей, коли людина бачить те, що знаходиться перед нею. Усвідомлення означає звільнення від ілюзій, і наскільки його досягнуто, настільки воно являє собою процес звільнення.

Незважаючи на те, що в індустріальному суспільстві тепер існує трагічна невідповідність між інтелектом та емоціями, не можна заперечувати ту обставину, що історія людини — це історія дедалі зростаючого усвідомлення. Причому усвідомлення стосується й природи поза людиною і її власної природи. Хоча людина все ще має шори на очах, її критичний розум зробив чимало відкриттів і щодо природи всесвіту, і щодо природи людини. Людина ще

перебуває на самому початку цього процесу відкриття, і ключове питання полягає в тому, чи дозволить їй та руйнівна сила, котру надали їй сучасні знання, продовжувати розширювати межі цих знань до неосяжних нині меж. Інакше вона знищить себе ще до того, як зможе створити повнішу картину реальності.

Для такого розвитку необхідна одна умова: соціальні протиріччя та ірраціональності, котрі протягом більшої частини людської історії насаджували людині «хибну свідомість» — з метою виправдовування панування й підкорення, — мають зникнути або врешті-решт настільки скоротитися, щоб апологія існуючого суспільного ладу не паралізувала здатність людини до критичного мислення. Звичайно, справа не в тому, що є первинним, а що вторинним. Усвідомлення існуючої дійсності й можливостей її вдосконалення допомагає змінювати дійсність, а кожне покращення дійсності допомагає прояснити думку. Сьогодні, коли наукова аргументація піднеслася на таку височінь, трансформація обтяженого інерцією попередніх обставин суспільства в здорове суспільство могла б дозволити людині використовувати свій розум з такою об'єктивністю, до якої нас привчають учені. Справа тут передусім не в переваженні інтелекту, а в усуненні ірраціональності із суспільного життя — ірраціональності, що обов'язково веде до плутанини в думках.

Людина має не лише розум і потребу в системі орієнтації, яка дозволяє їй побачити певний сенс у оточуючому її світі та упорядкувати його; вона ще має душу й тіло, котрі потребують емоційного зв'язку зі світом — з людиною й природою. Як я вже казав, тварині наперед дано зв'язки зі світом, опосередковані інстинктами. Людина, від'єднана своєю самосвідомістю й здатністю нудьгувати, була б безпорадною піщинкою, звіяною вітром, якби вона не знайшла емоційних зв'язків, котрі задовольняли б її потреби у співвіднесеності та єднанні зі світом за межами її особистості. Але на відміну од тварини вона має декілька різних шляхів установити такі зв'язки. Як і у випадку з розумом, одні можливості є кращими за інші, але в чому людина особливо відчуває потребу для підтримання свого психічного здоров'я — так це потребу в будь-яких зв'язках, які надавали б їй відчуття впевненості. Хто не має таких зв'язків, той, напевно, за визначенням є нездоровим, не здатним до будь-яких емоційних зв'язків із собі подібними. Найпростіша й найпоширеніша форма людської співвіднесеності — це її «первинні узи» з тим, звідки вона

походить: узи по крові, по спільній землі, по роду, по матері й по батькові — або у складніших суспільствах зв'язок зі своїм народом, релігією, класом. Ці узи за своєю природою, головним чином, не є сексуальними, вони висловлюють пристрасне бажання людини, яка не стала настільки дорослою, щоб бути самою собою, подолавши нестерпне відчуття відокремленості. Вирішення проблеми людської відокремленості шляхом збереження того, що я назвав «первинними узами» — природними й необхідними для дитини в її стосунках з матір'ю, — виявляється наочним, коли ми вивчаємо первісні культу поклоніння землі, озерам, горам або тваринам, часто-густо супроводжувані символічним ототожненням індивіда з цими тваринами (тотемні тварини). Щось подібне ми зустрічаємо в матріархальних релігіях, в яких шануються Велика Матір і богині родючості й землі²⁵. Мабуть, у патріархальних релігіях, де об'єктом поклоніння виступають Великий Батько, бог, король, вождь племені, закон або держава, робиться спроба подолати первинні узи з матір'ю і землею. Але хоча перехід від матріархального до патріархального культу є прогресивним для суспільства, обидві форми мають те спільне, що людина набуває своїх емоційних зв'язків з піднесенням над нею авторитетом, якому вона сліпо підкоряється. Залишаючись зв'язаною з природою, матір'ю чи батьком, людина дійсно може відчувати себе у світі як у себе вдома, але за цю впевненість вона платить непомірну ціну своєю підкореністю, залежністю, неможливістю цілком розвинути свій розум і здатність любити. Вона залишається дитиною, коли їй слід було б стати дорослою²⁶.

Первісні форми як кровозмісних зв'язків з матір'ю, землею, расою тощо, так і благодушного або зловісного екстазу можуть зникнути тільки тоді, коли людина винайде досконаліший спосіб відчувати себе у світі як вдома, коли буде розвиватися не лише її інтелект, а й здатність відчувати спільність без підкорення, бути вдома без ув'язнення, внутрішній зв'язок без придушення, здатність відчувати себе як вдома, а не в ув'язненні. У масштабах суспільства це нове бачення виявлялося із середини другого тисячоліття до нашої ери до середини першого тисячоліття — в один із знаменніших періодів людської історії. Вирішення проблеми людського існування вже не шукали в поверненні до природи, у сліпому підкоренні особі батька, встановивши, що людина може відчувати себе у світі як вдома й подолати відчуття загрозової самотності шляхом досягнення повного

розвитку своїх людських сил, здатності любити, користуватися розумом, творити красу й насолоджуватися нею, поділяти свою людяність з усіма близькими. Це нове бачення проголосили буддизм, іудаїзм і християнство.

Новий зв'язок, що дозволяє людині відчувати себе єдиною з усіма людьми, докорінно відрізняється од підкорюючого зв'язки з батьком і матір'ю; це гармонійні узи братерства, за яких солідарність і людські зв'язки ані емоційно, ані інтелектуально не затьмарені обмеженням свободи. Ось чому братерство — це не питання суб'єктивного бажання, лише воно здатне задовольнити дві потреби людини: бути тісно пов'язаним і водночас бути вільним, бути частиною цілого й бути незалежним. Такий спосіб вирішення проблем відчули на собі чимало індивідів і груп, як релігійних, так і світських, котрі були й залишилися в змозі розвивати узи солідарності разом з необмеженим розгортанням індивідуальності й незалежності.

4. ПОТРЕБА ВИЖИВАННЯ ТА ІНШІ ПОТРЕБИ

Для повного розуміння людських проблем і можливих варіантів вибору, з якими стикається людина, потрібно обговорити інший тип фундаментального конфлікту, характерного для людського існування. Оскільки в людини є тіло й тілесні потреби, здебільшого такі ж, як у тварини, вона має й притаманне їй прагнення до фізичного виживання, хоча методи, які вона використовує, не мають інстинктивного, рефлекторного характеру, котрий більше розвинутий у тварин. Тіло людини змушує її бажати вижити попри всі обставини, навіть коли йдеться про щастя чи нещастя, рабство чи свободу. Внаслідок цього людина повинна працювати або змушувати інших працювати на себе. У попередній історії людина витратила більшу частину часу на здобування їжі. Слова «добування їжі» я тут вживаю в найширшому розумінні. У випадку з твариною це, головним чином, означає здобування їжі в такій кількості й такій якості, які їй підказують інстинкти. Людина набагато гнучкіша у виборі їжі, більш того, ставши колись на шлях цивілізації, вона працює не лише заради харчування, а й для виготовлення одягу, спорудження житла, а в розвиненіших культурах — заради ще багатьох речей, які прямо не пов'язані з фізичним виживанням, але виявили себе реальними потребами, що становлять матеріальну основу життя й сприяють розвитку культури.

Якби людина обмежувала мету свого життя забезпеченням фізичного існування, то не було б проблем. Хоча в людини немає інстинкту, властивого мурашці, проте мурашкоподібне існування було б для неї цілком терпимим. Однак такі вже особливості людини, що її не задовольнить буття мурашки, що, крім тла біологічного або матеріального виживання, існує характерна для людини царина, котру можна позначити як таку, що виходить за межі простого виживання або як надутилітарну.

Що це означає? Саме тому, що людина наділена свідомістю та уявою, тому що вона потенційно вільна, вона внутрішньо не схильна до того, аби бути, як одного разу сказав Ейнштейн, «гральними кубиками, висипаними з коробки». Вона хоче знати не лише те, що потрібно для виживання; вона хоче досягнути й те, що таке саме людське життя. Вона є єдиним випадком, в якому життя усвідомлює себе. Вона хоче користуватися тими здібностями, які вона розвинула за історичний час і які можуть бути в пригоді набагато ширше, ніж просте забезпечення біологічного виживання. Голод і статевий потяг як суто фізіологічні явища належать до царини виживання. (Психологічна система Фрейда страждає тією ж самою серйозною похибкою, що й механістичний матеріалізм його часів; саме вона привела його до створення психології на основі потягів, котрі слугують виживанню.) Але в людини є пристрасті, специфічно людські, які виходять за межі функції виживання.

Ніхто не висловив це ясніше за Маркса: «Пристрасть — сутнісна сила людини, що енергійно прагне до свого предмета»²⁷. У цьому твердженні пристрасть розглядається як поняття, що висловлює відношення або співвіднесеність. Динамізм людської природи, в тій мірі, наскільки вона є людською, передусім міститься в потребі людини реалізувати свої здатності у відношенні до світу, а потім уже в потребі використати світ як засіб для задоволення фізіологічно необхідного. Це означає, що оскільки я маю очі, то є потреба бачити, оскільки є вуха, є потреба чути, оскільки є розум, є потреба міркувати, оскільки є душа, є потреба відчувати. Коротше кажучи, оскільки я є людиною, мені потрібна людина й світ. Що Маркс розуміє під «людськими здібностями», які пристрастно ставляться до світу, чітко з'ясовує таке: «Кожне з її людських відношень до світу — зір, слух, нюх, смак, дотик, мислення, споглядання, відчуття, хотіння, діяльність, любов — словом, усі органи її

індивідуальності... це — здійснення на ділі людської дійсності... Я можу на практиці відноситися до речі по-людському тільки тоді, коли річ по-людському відноситься до людини»²⁸.

Людські потяги, наскільки вони вищі за утилітарні, являють собою вираз фундаментальної, специфічно людської потреби: потреби співвіднести з іншою людиною й природою та утверджувати себе в цій співвіднесеності.

Обидві форми людського існування: здобування їжі для виживання у вузькому або ширшому розумінні та вільна спонтанна активність, що виявляють людські здібності й пошук сенсу за межами утилітарної праці — внутрішньо притаманні людському існуванню. Кожне суспільство й кожна людина мають свій особливий ритм, у якому виявляються ці обидві форми життя. Що має значення, так це те, з якою силою виявляється кожна з них і яка має зверхність над іншою.

Подвійна природа цієї протилежності властива як дії, так і думці. Активність на рівні виживання — це те, що звичайно називають працею. Активність на рівні, який перевищує виживання, — це те, що зветься грою або всі види діяльності, пов'язані з культом, ритуалом, мистецтвом. Думка теж виявляється у двох формах: одна обслуговує функцію виживання, друга — функцію знання в смислі розуміння та інтуїції. Щоб досягнути свідомість і так зване несвідоме, дуже важливо розрізнити думку, спрямовану на виживання, і думку, що виходить за межі мети виживання. Наша усвідомлена думка є таким типом мислення, пов'язаним з мовою, який здійснюється в соціальних категоріях, відбитих у нашому мисленні з раннього дитинства²⁹. Наша свідомість — це переважно усвідомлення таких явищ, які соціальний фільтр, що складається з мови, логіки й табу, дозволяє нам довести до усвідомлення. Ті явища, котрим не вдається пройти крізь соціальний фільтр, залишаються на рівні несвідомого або, точніше кажучи, ми не усвідомлюємо всього того, що не може проникнути в нашу свідомість тому, що соціальний фільтр не пропускає його. Ось чому свідомість визначається структурою суспільства. Однак це твердження є лише описовим. Оскільки людина має працювати в даному суспільстві, потреба у виживанні спонукає її прийняти концептуальні схеми цього суспільства, а, отже, витіснити все, що вона усвідомила б, якби в її свідомості були зафіксовані інші схеми. Тут не місце для прикладів на підтвердження цієї гіпотези, але, якщо читач вивчає інші

культури, то йому не буде важко самому підібрати такі приклади. Категорії, в яких мислить індустріальна епоха, — це кількісні виміри, абстракція, порівняння, це прибутки й видатки, це ефективність і неефективність. Членові нинішнього суспільства споживання, наприклад, немає потреби витіснити сексуальні бажання, оскільки норми індустріального суспільства секс не забороняють. Представник середнього класу XIX століття, зайнятий накопиченням капіталу й скоріше вкладенням, ніж його споживанням, змушений був витіснити сексуальні бажання, тому що вони не вписувалися в корисливий та накопичувальний умонастрій його суспільства або, точніше, середніх класів. Якщо ми в думці перенесемось у добу середньовіччя або в грецьке суспільство, або в такі культури, як культура індіанців пуєбло, неважко виявити, що вони повністю усвідомлювали, яким явищем життя їхній соціальний фільтр дозволяв просякнути у свідомість, а яким забороняв.

Найяскравіший випадок, коли людині не потрібно враховувати категорії її суспільства — це коли вона спить. Сон — це такий стан буття, коли людині не доводиться турбуватися про виживання. Поки вона в стані неспанья, вона значно обмежена турботами про виживання. Доки вона спить, вона є вільною людиною. Таким чином, її мислення не підпорядковується мислительним категоріям її суспільства й виявляє ту своєрідну творчу здатність, котру ми спостерігаємо в сновидіннях. У сновидіннях людина творить символи й проникає в природу життя й власної особистості, на що вона не здатна, доки вона як жива істота зайнята здобуванням їжі та забезпеченням безпеки. Нерідко, до речі, відсутність контакту з соціальною реальністю може стати причиною появи архаїстичних, примітивних, хворобливих переживань і думок, але навіть вони більш справжні й притаманні їй, ніж зразки думок її суспільства. У сновидіннях індивід долає вузькі рамки свого суспільства й повною мірою стає людським. Ось чому винайдене Фрейдом тлумачення сновидінь відкрило шлях до розуміння не підпорядкованої цензурі людськості в кожному з нас, хоча він переважно шукав витіснений статевий інстинкт. (Іноді діти, які ще не засвоїли достатньо настанови в процесі навчання та психотики, котрі полишили всі стосунки із суспільним світом, демонструють такі прозріння й творчі художні здібності, які адаптовані до суспільства дорослі вже не можуть виявити.)

Але сновидіння — це лише особливий стан людини, коли її життя не обмежується проблемою виживання. Го-

ловні ж їхні прояви — це ритуали, символи, малярство, поезія, драма, музика. Наше утилітарне мислення цілком логічно спробувало витлумачити всі ці явища як такі, що обслуговують функцію виживання (вульгаризований марксизм іноді по суті, хоча не за формою, збігався з цим типом матеріалізму). Більш глибокі дослідники, такі як Льюїс Мемфорд та інші, підкреслювали, що як печерні розписи у Франції та орнаменти первісної кераміки, так і розвинутіші форми мистецтва не мають утилітарного призначення. Можна було б сказати, що їхня функція — це допомога виживанню людського духу, а не тіла.

Саме в цьому виявляється зв'язок між красою та *істиною*. Краса протистоїть не «потворному», а «хибному»; це є чуттєвим виразом таковості (suchness) речі або людини. Розмірковуючи в термінах дзен-буддійського мислення, творенню краси передують такі стан розуму, коли людина спорожнює себе, щоб настільки наповнитися заражуваним, аби стати ним. «Прекрасне» і «потворне» — це не просто конвенціональні категорії, які змінюються від культури до культури. Вдалим прикладом нашої нездатності досягнути красу є схильність простої людини вважати «вечірню зорю» зразком прекрасного, нібито дощ або туман є не такими ж прекрасними, хоча часом і менш приємними для сприйняття.

Усе велике мистецтво за своєю суттю перебуває в конфлікті із суспільством, з яким воно співіснує. Воно висловлює істину існування незалежно від того, служить чи заважає ця істина справі виживання даного суспільства. Все велике мистецтво є революційним, тому що стикається із справжньою сутністю людини й ставить під сумнів достеменність різноманітних і швидкоплинних форм людського суспільства. Навіть коли митець — політичний реакціонер, він є революційнішим, якщо він великий митець, за представників «соціалістичного реалізму», котрі лише віддзеркалюють специфічну форму свого суспільства з його протиріччями.

Викликає подив те, що мистецтво не підлягало забороні властями впродовж усієї історії. Мабуть, тут є декілька причин, одна з них полягає в тому, що без мистецтва людина хиріє й навіть може стати не придатною для участі в практичних справах свого суспільства. Інша — в тому, що завдяки своїм особливостям і власній досконалості великий художник був «аутсайдером», тобто, доки стимулював життя, він не ставав небезпечним, оскільки не переводив своє мистецтво в політичну площину. Крім цього, мистецтво, звичайно, було доступне тільки освіченим і політично

найменш небезпечним класам у суспільстві. У всій попередній історії художники були придворними блазнями, їм дозволялося говорити правду, тому що вони її висловлювали в специфічній, соціально обмеженій художній формі.

Індустріальне суспільство нашого часу пишається тим, що мільйони людей мають можливість і дійсно послуговуються можливістю слухати чудову музику як у живому виконанні, так і в запису, милуватися творами мистецтва в багатьох музеях країни, читати шедеври літератури від Платона до Рассела в легкодоступних, недорогих виданнях. Поза сумнівом, спілкування з мистецтвом і літературою по-справжньому стосується лише меншості. Для переважної більшості «культура» — це наступна форма споживання і є таким же символом суспільного місця людини, як перегляд «відповідних» фільмів, знання «відповідної» музики, читання хороших книг, рекомендованих у коледжі і, отже, корисних для кар'єри. Найкращі твори мистецтва перетворені на предмет споживання і, так би мовити, сприймаються у відчуженій формі. Доказом цього слугує те, що в більшості люди, котрі відвідують концерти, слухають класичну музику, купують дешеві видання Платона, без відрази сприймають вульгарні телепередачі. Якби їхнє переживання мистецтва було справжнім, вони вимкнули б свої телевізори, коли їм пропонують далеку від мистецтва банальну

«драму».

Однак ще не вмерло людське прагнення до того, що є драматичним, що стикається з підвалинами людського переживання. І хоча більшою мірою драма, яку пропонують у театрах і на екрані, — це або товар, котрий не має нічого спільного з мистецтвом, або вона споживається відчужено. Сучасна «драма» є грубою, примітивною й у тих випадках, коли вона є справжньою.

У наш час прагнення до драми знаходить найкращий вираз у тому, що для більшості людей досить привабливими є як реальні, так і надумані нещасні випадки, факти злочинів і насильства. Автомобільна аварія або пожежа привертають увагу натовпу людей і спостерігаються з великим зацікавленням. Чому вони так роблять? Просто тому, що одвічне протистояння життя і смерті проривається крізь поверхню буденності й зачаровує людей, зголоднілих за драмою. Через це ж саме найширше розповсюдження має газета з повідомленнями про злочини й насильство. Справа в тому, що хоча грецька драма або картини Рембрандта начебто високо поцінуються, в дійсності ж їх

витісняють злочини, вбивства, насильства, які безпосередньо демонструються по телевізору, або описуються в газетах.

5. «ОЛЮДНЕНІ ПЕРЕЖИВАННЯ»

Людина сучасного індустріального суспільства переживає інтелектуальний розвиток, кінця якому поки що не видно. Разом з тим вона схильна підкреслювати ті відчуття й чуттєві переживання, котрі об'єднують її з тваринами: статеві потяги, агресивність, страх, голод і спрага. Вирішальне питання стоїть так: чи існують емоційні переживання, які були б суто людськими й не належали до тих, котрі, як ми знаємо, виходять з нижчих відділів головного мозку? Часто-густо висловлюються думки, що величезний розвиток новоутворень кори головного мозку уможливив для людини досягнення постійно зростаючої інтелектуальної здібності, але що нижчі відділи головного мозку навряд чи відрізняються од її предків — мавп і, отже, емоційно висловлюючись, вона не просунулася вперед у своєму розвитку, й найбільше, на що вона здатна, це боротися зі своїми «потягами» шляхом витіснення або контролю³⁰.

Припускаю, що існують специфічно людські переживання, не інтелектуальні за своєю суттю, але й не ідентичні тим чуттєвим проявам, які здебільшого схожі з переживаннями тварин. Не будучи спеціалістом у галузі нейрофізіології, можу лише висловити здогадку³¹, що основу суто людських почуттів становлять особливі відносини між великими новоутвореннями кори головного мозку й старими його відгалуженнями. Є підстави для висновку, що специфічно людські емоційні переживання, такі, як любов, ніжність, співчуття і всі афекти, не пов'язані з функцією виживання, базуються на взаємодії між новими і старими відділами мозку; отже, людина відрізняється од тварини не лише інтелектом, а й новими емоційними якостями, які впливають з взаємовідносин між корою головного мозку й основою тваринної емоційності. Дослідник людської природи може емпірично спостерігати ці специфічно людські афекти, і навряд чи його збентежить той факт, що нейрофізіологія ще не відкрила нейрофізіологічний підмурок цієї частини переживань. Як і в багатьох інших фундаментальних проблемах людської природи, дослідник науки про людину не може нехтувати власними спостереженнями лише тому, що нейрофізіологія ще не дала «зелене світло». Кожна наука, будь то нейрофізіологія чи психологія, має

власний метод, і кожна за необхідності розглядатиме лише ті проблеми, котрі доступні їй на даний момент свого розвитку. Справа психолога — кинути виклик нейрофізіологові, спонукаючи останнього підтвердити або відкинути його (психолога) знахідки, так само, як до його обов'язків належить осмислення висновків нейрофізіології, висловлюючи щодо них визнання стимулюючих ідей або сумнівів. Обидві науки — і психологія, і нейрофізіологія — ще молоді й перебувають на початку свого шляху. Вони мають розвиватися відносно самостійно й разом з тим підтримувати тісний зв'язок одна з одною, взаємно кидаючи виклик і стимулюючи одна одну³².

Обговорення специфічно людських переживань, котрі надані — я називатиму їх «олюдненими переживаннями», — найкраще було б розпочати з розгляду «пожадливості». Остання являє собою звичайну характеристику бажань, які *рухають* людиною заради досягнення певної мети. Якщо почуття не пожадливе, людина не збуджується ним, не піддається йому, навпаки, є вільною й активною.

Пожадливість мотивується двома чинниками. 1) Порухенням фізіологічної рівноваги, яке породжує жадобу до їжі, питва тощо. Як тільки фізіологічна потреба задоволена, пожадливість припиняє свою дію, якщо порушення рівноваги не є хронічним. 2) Порухенням психологічної рівноваги, особливо наявністю почуття зростаючої тривоги, самотності, невпевненості, відсутності самоідентичності тощо, пом'якшених задоволенням таких бажань, як їжа, статевий потяг, влада, слава, власність та інших. Такий вид пожадливості в принципі є невгамовним, доки не зникне або значно не зменшиться людська тривога тощо. Перший тип пожадливості являє собою реакцію на обставини; другий внутрішньо властивий структурі характеру.

Пожадливе почуття є виключно егоцентричним. Чи йдеться про голод, спрагу або статевий потяг, пожадлива людина хоче чогось виключно для себе, а те, завдяки чому вона задовольняє своє бажання, — лише засіб для досягнення її власних цілей. Коли ми говоримо про голод чи спрагу, це само собою зрозуміло, але сказане стосується також і випадку, коли ми говоримо про сексуальне збудження в пожадливій формі, коли інша людина передусім стає *об'єктом*. У непожадливому почутті егоцентризму мало. Його переживання не вимагає збереження чийогось життя, послаблення напруження, задоволення або посилення чийогось его; воно не розраховане на те, щоб знімати велике напруження; воно починається якраз там, де закінчується необхідність у почуттях виживання чи втаму-

вання тривоги. Переживаючи непожадливе почуття, людина може собі дозволити вийти за власні межі; її не змушують стримуватися ні те, що вона має, ні те, що вона хоче мати; вона відкрита й чутлива.

Статеве переживання може бути приємним просто чуттєво, без глибокого кохання й без помітної пожадливості. Сексуальне збудження стимулюється фізіологічно й може привести, «а може й не привести» до інтимних людських стосунків. Протилежний вид сексуального бажання характеризується зворотною послідовністю, тобто коли кохання породжує сексуальне бажання. Точніше, це означає, що чоловік і жінка можуть переживати глибоке почуття кохання один до одного, яке виявляється в турботі, пізнанні один одного, близькості, відповідальності, і що це глибоке людське переживання збуджує жадання фізичного єднання. Певно, що другий тип сексуального бажання частіше властивий людям віком понад двадцять п'ять років, хоча це й не обов'язково, і що він є підґрунтям для постійного поновлення статевого потягу в тривалих моногамних людських стосунках. Якщо цей тип сексуального збудження відсутній, природно, суто фізіологічне збудження схилитиме людину до нових сексуальних переживань, за винятком випадків статевих збочень, здатних з'єднати двох людей на все життя внаслідок індивідуальної природи їхніх відхилень. Обидва види сексуального збудження за своєю суттю відрізняються од пожадливого, який переважно мотивується тривогою або нарцисизмом.

Незважаючи на те, що пожадливу сексуальність непросто відрізнити од «вільної», відмінність між ними все ж таки існує. Цій відмінності можна було б присвятити цілий том, в якому статеві стосунки описувалися б так само детально, як у Кінсі й Мастерса, але в якому вдалося б подолати вузькість їхньої позиції сторонніх спостерігачів. Проте я не вважаю, що нам треба чекати, доки таку книгу буде написано. Кожний, хто усвідомив і відчув цю різницю, може спостерігати в собі різні типи збудження, причому можна припустити, що люди, які більше експериментували в сексуальній царині, ніж, скажімо, представники середнього класу вікторіанської доби, отримають багатий матеріал для подібних спостережень. Я кажу: можна *припустити*, що вони будуть його мати, тому що, на жаль, збільшення експериментів у сексуальній царині не супроводжується достатньою мірою вмінням розрізняти якісні відмінності в сексуальному переживанні, хоча я певен, існує значна кількість людей, котрі, розмірковуючи навколо цих питань, здатні засвідчити наявність справжніх відмінностей.

Тепер ми можемо перейти до обговорення деяких інших «олюднених переживань», не претендуючи на вичерпність такого висвітлення. *Ніжність* є спорідненою з непожадливим сексуальним бажанням, але й відмінна од нього. Фрейд, уся психологія котрого має справу виключно з «потягами», неминуче довелося пояснювати ніжність як результат сексуального потягу, як сексуальне бажання із заборорою мети. Його теорія неминуче вела до подібного визначення, однак спостереження скоріше показують, що ніжність — зовсім не те явище, яке можна пояснити сексуальним бажанням із заборороною метою. Це переживання *sui generis* (своєрідне). Перша його якість полягає в тому, що воно вільне од пожадливості. Відчуваючи ніжність, людина нічого не хоче од іншої людини, навіть взаємності. У неї немає спеціальної мети, навіть тієї, яка наявна у відносно непожадливої форми сексуальності, а саме: кінцевої фізичної кульмінації. Вона не обмежена ані статтю, ані віком. Її найважче висловити словами, хіба що за допомогою поезії. Найяскравіше вона розкривається в тому, як людина доторкається до іншої людини, як вона дивиться на неї чи на нього. Яким тоном вона говорить. Можна сказати, що це переживання коріниться в ніжності, яке переживає мати стосовно своєї дитини. Але навіть якщо це так, людська ніжність набагато перевищує материнську ніжну прихильність до дитини, оскільки перша є вільною і від біологічних уз з дитиною, і від нарцисистського елемента материнської любові. Вона вільна не лише від пожадливості, а й від нетерпіння й цілеспрямованості. Серед усіх почуттів, створених людиною в самій собі впродовж історії, мабуть, немає жодного, яке б перевищувало ніжність за суто людською якістю.

Співчуття і співпереживання — два інших почуття, споріднених з ніжністю, але не повністю збіжних з нею. Суть співчуття полягає в тому, що одна людина «страждає разом» з іншою людиною, або, в ширшому розумінні, «відчуває разом» з нею. Це означає, що одна людина дивиться на іншу не збоку, не як на людину, котра стала «об'єктом» мого інтересу або турботи (не слід забувати, що слова «object» — об'єкт, мета і «objection» — заперечення, протест є однокорінними), а що одна людина вміщує себе в іншу. Отже, я переживаю в собі те, що переживає вона. Це відношення — не од «Я» до «Ти», його характеризує фраза: «Я є Ти» (Tat Twam Asi). Співчуття або співпереживання передбачає, що я переживаю в собі те, що пережито іншою

людиною і, отже, у цьому переживанні вона і я — єдине. Усе знання про іншу людину дійсне настільки, наскільки воно спирається на моє переживання того, що переживає вона. Якщо ж це інакше, і людина залишається об'єктом, можливо, я багато знаю *про* неї, але я не *знаю* /7". Досить афористично цей тип знання висловив Гете: «Людина знає себе тільки в собі самій, але вона усвідомлює себе у світі. Кожний новий об'єкт, якщо він правильно пізнаний, відкриває новий орган у нас самих».

Можливість такого типу знання, заснованого на подоланні розриву між спостерігаючим суб'єктом і об'єктом, що спостерігається, вимагає, звичайно, гуманістичного підходу, про який я згадував вище, а саме: визнання того, що кожна людина містить у собі весь людський зміст, що в собі ми і святі, і злочинці, хоча різною мірою, і, отже, що немає нічого в іншій людині, чого ми не могли б відчувати як частину самих себе. Це переживання вимагає, аби ми звільнилися від звуженої належності тільки до того, що нам близьке за кровними узами, або в ширшому розумінні, близьке тому, що їмо однакою їжу, розмовляємо однією мовою, маємо єдиний «здоровий глузд». Аби *знати* людей з боку співчутливого й проникливого знання, треба звільнитися від звуженої належності до даного суспільства, раси, культури й просякнути в глибину людської сутності, де ми є нічим іншим, як просто людьми. Справжнє співчуття й знання людини значною мірою недооцінено як революційний чинник у розвиткові людини, так само, як це трапилося з мистецтвом.

Ніжність, любов і співчуття — це витончені чуттєві переживання й загалом визнаються такими. Зараз я хочу обговорити деякі «людські переживання», які не прямо ототожнюються з почуттями і які частіше називають установками, їхня головна відмінність од переживань, про які йшлося раніше, полягає в тому, що вони висловлюють не безпосереднє відношення до іншої людини, а скоріше переживання всередині нас, яке лише в другу чергу стосується інших людей.

Першим, що я хочу описати в цій другій групі, є «*інтерес*». Слово «*інтерес*» майже втратило сьогодні своє справжнє значення. Сказати: «Я заінтересований» у тому чи іншому означає майже те, що «В мене немає особливого почуття щодо цього, але я й не повністю байдужий». Це одне з тих приховуючих слів, які маскують відсутність напруженості (*intensity*) і які достатньо туманні, щоб одночасно означати майже все — од зацікавленості в купівлі

акцій до інтересу до дівчини. Але це розмивання змісту, яке зараз широко спостерігається, не може нас відвернути од вживання слів у їхньому первісному й глибокому значенні, що свідчило б про повернення до їхнього справжнього значення. Слово «інтерес» походить від латинського *inter-esse*, що значить «бути проміж — у середині». Якщо я заінтересований, я мушу вийти за межі свого *ego*, щоб бути відкритим світові й ускочити в нього. Інтерес заснований на активності. Це відносно стала установка, яка дозволяє людині будь-коли охоплювати зовнішній світ розумово, так само, як емоційно й чуттєво. Заінтересована людина стає цікавою іншим, тому що інтерес несе заразливість для тих, у кого він би не міг виникнути без зовнішнього втручання. Значення слова «інтерес» стає ще яснішим, якщо ми звернемо увагу на його протилежність — цікавість. Цікава людина у своїй основі є пасивною. Вона бажає бути насиченою інформацією й сенсаціями, яких їй завжди не вистачає, адже обсяг інформації не замінює її глибинної якості. Важливою формою втамування цікавості є плітки, будь то плітки жінки, котра живе в маленькому місті й спостерігає через зорову трубу за довкіллям, або витонченіші плітки, що заповнюють шпальти газет, обговорюються на зустрічах викладачів, так само, як і на зустрічах керівних чиновників-менеджерів або на коктейлях, де зустрічаються письменники й художники. За своєю природою цікавість є неугамовною, тому що попри всю її зловредність вона ніколи по суті не відповідає на питання: хто ж є інша людина?

Об'єктами інтересу можуть бути люди, рослини, тварини, думки, соціальні структури; він певною мірою залежить від темпераменту людини, особливостей її характеру. Проте об'єкти є другорядними. Інтерес — це загальна установка і форма співвіднесеності до світу, і його можна визначити в широкому розумінні як зацікавленість живої людини в тому, що живе й росте. Навіть, коли ця сфера інтересу до однієї людини здається незначною, якщо інтерес є справжнім, неважко виявити інтерес і в інших галузях, просто тому, що людина стає заінтересованою.

Серед «людських переживань» наступне, варте обговорення, — це відповідальність. Знову ж, слово «*відповідальність*» втратило первісне значення і звичайно використовується в значенні обов'язок. Обов'язок — це поняття із царини несвободи на відміну од поняття відповідальності.

Різниця між обов'язком і відповідальністю зберігається з відмінністю між авторитарною і гуманістичною совістю. У своїй основі авторитарна совість — це готовність викону-

вати накази властей, яким людина підкоряється. Це схвалювана покора. Гуманістична совість — це готовність прислухатися до голосу власної людяності, незалежність від будь-яких наказів³⁴.

Два інших типи «людських переживань» важко визначити з точки зору почуттів, афектів і установок. Але немає особливого значення, куди ми їх віднесемо, оскільки всі ці визначення базуються на традиційних відмінностях, обґрунтованість яких виглядає сумнівною. Я маю на увазі почуття *самототожності* (identity) і *цілісності*.

За останні роки проблема самототожності, або ідентичності, знаходиться на передньому краї психологічних дискусій, особливо під впливом чудової праці Еріка Еріксона. Він говорив про «кризу ідентичності» і, без сумніву, він торкнувся однієї з головних проблем індустріального суспільства. Однак, на мою думку, він не пішов достатньо далеко й не заглибився як слід щодо повного розуміння феноменів ідентичності й кризи ідентичності. В індустріальному суспільстві люди перетворені на речі, а речі не відчувають ідентичності. Хіба це не так? Хіба кожний автомобіль Форда певного року й певної моделі не ідентичний кожному іншому автомобілю Форда тієї ж самої моделі й не відрізняється од інших моделей або випусків інших років? Хіба кожна доларова купюра не тотожна будь-якій іншій, адже вона має однаковий дизайн, вартість, обмінний курс, але відрізняється од іншої доларової купюри якістю паперу залежно від строку користування? Речі можуть бути схожими або відмінними. Однак, коли говориться про самототожність, ідеться про якість, яка властива не речам, а тільки людині.

Що ж таке самототожність або ідентичність у *людському* розумінні? Серед багатьох підходів до цього питання я хочу виділити лише концепцію, згідно з якою ідентичність є переживанням, котре дає особистості всі підстави сказати: «Я» — це «Я», тобто активний центр, який організовує структуру всіх видів моєї справжньої й потенційної діяльності. Таке переживання «Я» існує лише в стані спонтанної активності, а не в стані пасивності й дрімотності — стані, коли люди достатньо прокинулися для того, аби займатися своїми справами й недостатньо — для того, щоб відчути «Я» активним центром усередині себе самих³⁵. Подібне розуміння «Я» відрізняється од поняття *его* (це поняття я вживаю не у фрейдівському, а в повсякденному значенні, коли про людину кажуть, що вона, наприклад,

має «велике еґо». Переживання свого еґо — це переживання себе як речі, відчування свого власного тіла і всього того, що я *маю*: грошей, оселі, соціального стану, влади, дітей, своїх проблем. Я дивлюся на себе як на річ, а моя соціальна роль є ще однією властивістю речевості. Багато хто часто плутає ідентичність еґо з ідентичністю «Я» або самоідентичністю. Принципову різницю між ними побачити неважко. Переживання еґо та еґо-ідентичності пов'язані з поняттям володіння. Я *володію* «собою» подібно до того, як я володію іншими речами. Ідентичність з «Я» або самоідентичність переносить нас у царину буття, а не володіння. Я є «Я» лише в тих межах, у яких я існую як жива істота, що має інтереси, співвіднесена з іншими, активна, у межах досягнення єдності між уявленнями (про мене з боку інших, а також самоуявленнями) і глибинною сутністю моєї особистості. Криза ідентичності в наш час пояснюється, головним чином, зростаючими відчуженням та уречевленням людини, і його можна подолати лише тією мірою, якою людині вдається повернутися до життя й знову стати дієздатною. У психологічному аспекті немає коротшого шляху до подолання кризи ідентичності, ніж глибинне перетворення відчуженої людини на дійсно живу людину³⁶.

Дедалі більший наголос на еґо замість самості, на тому, щоб мати замість того, аби бути, знаходить дедалі більший вираз у нашій мові. Люди звикли говорити: «У мене безсоння» замість того, щоб сказати: «Я не можу спати»; або «Я маю клопіт» замість «Я нудьгую, я спантеличений» або щось таке інше; або «У мене щасливий шлюб» (інколи вдалий шлюб) замість того, щоб сказати: «Ми з дружиною любимо один одного». Усі поняття стосовно процесу буття перетворилися на уявлення про володіння. Еґо, статичне й нерухоме, ставиться до світу як до об'єкта володіння, у той час, коли самість співвідноситься зі світом через процес участі. Сучасна людина *має* все: автомобіль, дім, роботу, «дітлахів», шлюб, проблеми, турботи, задоволення — а якщо й цього мало, то й психоаналітика. Але він *є* ніщо.

Поняття ідентичності передбачає цілісність. Про неї тут можна згадати, адже цілісність передусім означає готовність не втручатися у сферу ідентичності іншого в багатьох можливих випадках такого втручання. Сьогодні основна спокуса щодо порушення ідентичності індивіда пов'язана з можливостями досягнення успіху в індустріальному суспільстві. Відчуття ідентичності є досить рідкісним явищем, оскільки життя в такому суспільстві примушує людину так

або інакше переживати себе як річ. Але справа ускладнюється тим, що, крім описаної вище ідентичності як свідомого явища, існує ще своєрідна несвідома ідентичність. Я маю на увазі, що деякі люди, свідомо перетворюючись на речі, несвідомо несуть у собі відчуття само-ідентичності якраз тому, що соціальним процесам не вдалося повністю перетворити їх на речі. Ці люди, піддаючись спокусі порушити свою цілісність, можуть мати несвідоме відчуття провини, що у свою чергу викликає почуття тривоги, причини якої вони не усвідомлюють. Ортодоксальна психоаналітична процедура занадто спрощено пояснює відчуття провини як результат кровозмісних бажань або «несвідомої гомосексуальності». Насправді, оскільки особистість у психологічному розумінні ще не до кінця вмерла, вона відчуває провину за те, що існує нецілісною.

Наше обговорення ідентичності й цілісності слід принаймні коротко доповнити також згадкою про установку, для визначення якої монсеньор В. Фокс винайшов напрочуд вдале слово — *уразливість*. Особистість, котра переживає себе як *ego*, а її почуття ідентичності є почуттям самоідентичності, природно бажає його захистити — себе, своє тіло, пам'ять, власність тощо, а також свої думки та емоційні прояви, що стали частиною її *ego*. Вона постійно готова боронитися від будь-якого переживання, здатного порушити стабільність і незмінність її муміфікованого існування. Навпаки, людина, переживаюча себе не як така, що має, а така, що існує, дозволяє собі бути вразливою, їй нічого не належить, окрім того, що вона є, оскільки вона живе. Але в кожному мить, коли вона втрачає відчуття активності в стані розосередженості, їй загрожує небезпека і нічого не мати, і бути ніким. Вона може уникнути цієї небезпеки лише тоді, коли постійно буде пильною, пробудженою і життєдайною. Вона є уразливою порівняно з *ego*-людиною, яка знаходиться у безпеці, тому що вона *має* без того, аби *бути*.

Зараз мені слід було б поговорити про надію, віру й відвагу як інші «людські переживання». Але докладне обговорення їх у першій главі дає мені підстави більше не торкатися цього питання.

Обговорення проявів «олюднених переживань» було б вельми неповним без з'ясування явища, котре імпліцитно наявне в усіх обговорюваних тут концепціях — *трансцендентність*. Трансцендентність як термін найчастіше вживається в релігійному значенні й стосується виходу за межі

людських вимірів для досягнення стану переживання божественного. Таке визначення трансцендентності повністю підходить до теїстичних систем. З нетеїстичної точки зору можна сказати, що поняття Бога є поетичним символом, який означає акт звільнення із в'язниці власного *ego* й досягнення свободи до відкритості і співвіднесеності зі світом. Коли ми говоримо про трансценденцію в не-теїстичному розумінні, тоді не виникає потреби в понятті Бога. Те ж саме можна сказати й про психологічну реальність. Підґрунтя для любові, ніжності, співчуття, заінтересованості, відповідальності та ідентичності визначається саме тим, щоб бути напротивагу тому, аби мати, а це *означає* вихід за межі *ego*. Це означає випустити своє *ego*, звільнитися від своєї пожадливості, спустошити себе, щоб потім наповнитися, стати бідним, аби потім бути багатим.

Бажаючи фізично вижити, ми підкоряємося біологічному імпульсові, позначеному в нас із часів зародження живої матерії й трансформованому за мільйони років еволюції. Бажання жити «за межами лише виживання» є створенням людини впродовж історії, її альтернативою відчаєві та краху.

Найвищий рівень обговорення «людських переживань» являє собою твердження про *свободу* як якість повністю людського буття. Наскільки ми виходимо за межі турбот про фізичне виживання, наскільки нами не керують страх, безсилля, нарцисизм, залежність тощо, настільки ми долаємо примусовість. Любов, ніжність, розум, зацікавленість, цілісність та ідентичність — усі вони є дітьми свободи. Політична свобода являє собою умову людської свободи лише мірою того, як вона сприяє розвитку того, що є специфічно людським. Політична свобода у відчуженому суспільстві стає несвободою, оскільки посилює дегуманізацію людини.

6. ЦІННОСТІ Й НОРМИ

До цього часу ми ще не торкнулися одного з найважливіших елементів людської ситуації, а саме — потреби в цінностях, які спрямовують дії й почуття людини. Звичайно, існує розрив між тим, що люди вважають своїми цінностями, і справжніми цінностями, які ними керують, але ними не усвідомлюються. В індустріальному суспільстві офіційними, усвідомленими цінностями є ті, що становлять релігійну й гуманістичну традицію: індивідуальність, любов, співчуття, надія тощо. Але для більшості людей ці цінності

стали ідеологіями й дієво не мотивують людської поведінки. Неусвідомлювані цінності, які безпосередньо визначають людську поведінку, виникають у соціальній системі бюрократичного, індустріального суспільства, а саме — власність, споживання, соціальний стан, розваги, збуджуючі відчуття тощо. Такий розрив між усвідомлюваними й не-ефективними та неусвідомлюваними й дієвими цінностями внутрішньо спустошує особистість. Змушена діяти не так, як її навчали й усупереч своїм принципам, людина відчуває себе винною, не довіряє ані собі, ані іншим. Це той самий розрив, який виявило наше молоде покоління й так безкомпромісно виступило проти нього.

Цінності, як офіційні, так і фактичні, мають свою структуру та ієрархію, в якій певні вищі цінності детермінують інші як необхідні умови, кореляти свого здійснення. Специфічно людські переживання, які ми щойно обговорювали, у процесі розвитку утворюють систему цінностей у межах психодуховної традиції Заходу, а також Індії й Китаю за останні 4 тисячі років. Поки ці цінності спиралися на одкровення, вони були обов'язковими для тих, хто вірив у джерело одкровення, яким у західній традиції є Бог. (Цінності буддизму й даосизму базуються не на одкровенні вищої істоти. В буддизмі, наприклад, дієвість цінностей виводиться із спостережень за основною умовою людського існування — стражданням, з визнання пожадливості його причиною, з визнання шляхів подолання пожадливості, тобто «восьмеричного шляху»). На цій підставі буддійська ієрархія цінностей є доступною для кожного, хто не має ніяких інших передумов, окрім раціонального мислення й справжнього людського досвіду.) Для людей на Заході постає питання про те, чи може ієрархія цінностей, представлена західною релігією, мати якусь іншу підвалину, крім Божественного одкровення.

Коротко підсумовуючи, зазначимо, що серед моделей, в яких не визнається Божественний авторитет як основа цінностей, є такі:

1. Повний релятивізм, котрий проголошує всі цінності особистою справою кожного і які поза особою не мають ніяких підстав. Філософія Сартра у своїй основі не відрізняється од такого релятивізму, оскільки вільно вибраний людиною проект може бути будь-яким, а, отже, і вищою цінністю за умови, що він є автентичним.

2. Відповідно до іншої концепції, цінності внутрішньо притаманні суспільству. Прихильники цієї точки зору вихо-

дять з передумови, що виживання будь-якого суспільства з його соціальною структурою й протиріччями має бути вищою метою всіх його членів, а, отже, усі норми, які сприяють виживанню цього конкретного суспільства, є найвищими цінностями і обов'язковими для кожного індивіда. З такої точки зору етичні норми є тотожними суспільним нормам, а суспільні норми слугують увічненню всякого суспільства — з його кривдами та протиріччями. Зрозуміло, що правляча еліта суспільства використовує всі можливі засоби для того, аби надати соціальним нормам, на які спирається їхня влада, вигляду священних й універсальних, пов'язаних з Божественним одкровенням або таких, що впливають з людської природи.

3. Є також ціннісна концепція, пов'язана з біологічно іманентними цінностями. Підстави деяких прибічників цього вчення полягають у тому, що такі переживання, як любов, відданість, групова солідарність, на їхню думку, коріняться у відповідних почуттях тварин: людська любов і ніжність беруть початок від материнського ставлення до потомства у тварин, солідарність — пов'язана з груповою згуртованістю, наявною в багатьох тварин. Чимало можна сказати на користь цієї концепції, але вона не дає відповіді на ключове питання про відмінності між людською ніжністю, солідарністю, іншими «людськими переживаннями» і тим, що в цьому відношенні спостерігається у тварин. Аналогії, які наводять такі автори, як Конрад Лоренц, зовсім не переконують. Біологічно іманентні ціннісні системи нерідко приводять до результатів, прямо протилежних гуманістично орієнтованій системі, обговорюваній нами. У відомому вченні соціал-дарвінізму егоїзм, конкуренція та агресивність постають найвищими цінностями, оскільки вони нібито складають головні принципи виживання та еволюції видів.

Висловлена в даній книзі система цінностей базується на тому, що Альберт Швейцер назвав «благоговінням перед життям». Цінним або благом є все, що сприяє розгортанню суто людських здатностей і підтримці життя. До негативного або поганого належить усе, що пригнічує життя й паралізує людську активність. Усі норми великих гуманістичних релігій, таких, як буддизм, іудаїзм, християнство, іслам або великих філософів-гуманістів від досократиків до сучасних мислителів являють собою специфічну розробку цього загального принципу цінностей. Подолання власної пожадливості, любов до ближнього, пізнання істини (відмінне од некритичного знання фактів) є спільними цілями всіх гуманістичних філософських і релігійних систем Заходу

та Сходу. Людина змогла відкрити ці цінності тільки після досягнення певного рівня економічного й соціального розвитку, який дав їй достатньо часу та енергії, аби розмірковувати виключно про те, що виходить за межі простого фізичного виживання. Відтоді, коли такого рівня було досягнуто, цінності утвердилися й певною мірою ввійшли в практику зовсім непорівнянних суспільств — од мислителів давньоєврейських племен до філософів грецьких міст-держав і Римської імперії, теологів середньовічного феодального суспільства, мислителів Відродження, філософів Просвітництва аж до таких мислителів індустріального суспільства, як Гете, Маркс, а в наш час — Ейнштейн і Швейцер. Поза сумнівом, на нинішньому етапі індустріального суспільства втілення цих цінностей стає дедалі складнішим саме тому, що уречевлена (reified) людина майже не переживає життя й натомість наслідує принципи, запрограмовані для неї машиною.

Будь-яка справжня надія на перемогу над дегуманізованим суспільством мегамашини й побудову гуманістичного індустріального суспільства зумовлена можливістю укорінювати в життя традиційні цінності, а також появою такого суспільства, яке уможливить любов і цілісність.

Проголосивши, що названі гуманістичні цінності заслуговують на увагу й повагу, бо являють собою згоду між усіма вищими формами культури, слід поставити питання, чи існує об'єктивне підтвердження, котре примушує думати або принаймні навіює думку про існування норм, які мотивують наше приватне життя і мають бути провідними принципами всіх соціальних ініціатив і видів нашої діяльності.

Враховуючи сказане в цій главі, я наважуюсь стверджувати, що дієвість норм базується на умовах людського існування. Людська особистість утворює систему, яка відповідає щонайменше одній вимозі — уникнути божевілля. За умови забезпечення цієї вимоги в людини з'являється вибір'. Вона може присвятити своє життя накопиченню або виробництву, любові або ненависті, тому, щоб бути чи мати тощо. Щоб вона не вибирала, вона створює структуру (свого характеру), в якій певні орієнтації домінують, а інші з необхідністю слідує за ними. Закони людського існування ні в якому разі не ведуть до встановлення «одного» набору цінностей як єдино можливого. Вони передбачають альтернативи, а вже нам вирішувати, якій альтернативі слід надати перевагу.

Але чи можна вважати цю проблему вирішеною, коли ми говоримо про «вищі» норми? Хто вирішує, що є вищим?

Відповіді на це питання буде легше, якщо ми почнемо з розгляду деяких конкретних альтернатив: коли людину позбавити волі, то вона стане покірною, млявою або шаленою й агресивною. Якщо вона нудьгує, то буде пасивною й байдужою до життя. Коли її прирівняти до перфокартки, вона втратить оригінальність, інтереси, здатність до творчості. Посилення одних чинників має наслідком послаблення інших.

Виникає питання: яким із цих можливостей слід надати перевагу — життєдайній, радісній, зацікавленій, активній, миролюбній структурі чи іншій — нежиттєвій, безрадісній, позбавленій інтересів, пасивній, агресивній?

Істотним є визнання того, що ми тут маємо справу зі структурами й не можемо брати якісь частини однієї структури й довільно поєднувати з окремими частинами іншої структури. Структуралізація суспільного та індивідуального життя дозволяє нам вибирати скоріше між структурами, ніж серед окремих або скомбінованих рис. Дійсно, більшість людей хотіли б бути наполегливими, успішними в конкуренції, на ринку, щоб їх усі любили й водночас бути ніжними, люблячими, цілісними особистостями. Або на соціальному рівні: люди бажали б жити в суспільстві, яке максимально збільшує виробництво й споживання, посилює політичну й воєнну могутність і водночас зміцнює мир, сприяє розвитку культури, духовних цінностей. Такі бажання є утопічними, адже завжди «гарні» людські риси в такому поєднанні слугують тому, щоб приховувати потворні риси. Коли визнати факт, що вибір насправді робиться між різними структурами, на користь тих з них, які містять «реальні можливості», то значно полегшується процедура вибору, залишається менше сумнівів, якій саме структурі цінностей віддати перевагу. Люди з різною структурою характеру віддадуть перевагу системі цінностей, котра відповідає їхньому характерові. Отже, біофіл, життєлюбна людина прийме рішення на користь життєстверджуючих цінностей, а людина-некрофіл висловиться за омертвілі, уречевлені цінності. Той, хто займає проміжну позицію, спробує уникнути прямого вибору або скоріше прийме рішення відповідно до домінуючих рис своєї структури характеру.

Практично марними є спроби довести на підставі об'єктивних даних перевагу однієї ціннісної структури над іншими. Об'єктивні докази не будуть переконливими для тих, хто не визнає структури «вищих» цінностей через те, що остання суперечить самим принципам їхньої структури характеру.

Проте я наважусь поставити питання (переважно в теоретичному плані) про можливість визнання об'єктивних норм, якщо почати з такої передумови: бажано, аби жива система розвивалась і виробляла максимум життєдайності й внутрішньої гармонії, яка суб'єктивно сприймається як благополуччя. Дослідження системи Людина може показати, що життєлюбні норми більше сприяють розвиткові й зміцненню системи, а некрофільні норми, навпаки, ведуть до патології й дисфункцій. Тоді виправданість норм залежала б від їхньої здатності сприяти оптимальному розвиткові, благополуччю й зводити до мінімуму патологічні прояви.

На практиці більшість людей хитаються між різними системами цінностей і тому ніколи повністю не розвиваються в тому чи іншому напрямку. їм не властиві ані великі чесноти, ані великі хиби. Як це прекрасно висловив Ібсен у «Пер Гюнті», вони схожі на стерту монету. У людини немає самості, немає ідентичності, і вона боїться зробити собі це відкриття.

ПРИМІТКИ

¹ Див. висловлювання Буркгардта, Прудона, Бодлера, То-ро, Маркса, Толстого, наведені в книзі Еріха Фромма «Здорове суспільство» («The sane society»),

² Порівн.: *Fromm E. Marx's concept of man. New York, 196].*

³ *Principles of political economy. London, 1929: 1-st edition. 1848.*

⁴ *The technetronic society. P. 19.*

⁵ *Mumford Lewis. The myth of the machine.*

⁶ Вище вже зазначалося, що «недорозвинута» частина населення не бере участі в цьому новому стилі життя.

⁷ Проглядаючи рукопис, я прочитав статтю Хасана Озбекхана «Тріумф технології: "можу" значить "повинен"». Цю статтю, написану на основі доповіді та виголошену за запрошенням Массачусетського технологічного інституту й розповсюджену Корпорацією системного розвитку (Санта Моніка, Каліфорнія), я одержав завдяки люб'язності пана Джорджа Вайнвурма. Як свідчить назва, Озбекхан висовує таку ж саму концепцію, як і я в цьому тексті. Його стаття блискуче репрезентує проблему з точки зору видатного спеціаліста в галузі науки управління, і я вважаю вельми симптоматичним той факт, що одна й та ж ідея з'являється в працях спеціалістів галузей, які настільки відрізняються од моєї. Наведу одне речення, де йдеться про тотожність його розуміння з тим, що представлено в даній книзі: «Отже, здійсненність — це стратегічне поняття — підноситься до поняття нормативного, а врешті тільки технологія вкаже, що ми *можемо*

щось зробити, як це сприймається у вигляді натяку на те, що ми *повинні це зробити*» (с.7).

⁸ У книзі Черчмена «Виклик розумові» (*Churchman. Challenge to reason. New York, 1968*) я знайшов чудове формулювання проблеми: «Якщо дослідити ідею кількісної моделі системи, можна скласти собі уявлення про те, в якому розумінні завершеність робить виклик розумові. Модель, котра, мабуть, небезпідставно претендує на завершеність, називається *розподільчою*; в ній світ розглядається як система діяльності по використанню ресурсів для виробництва готових до вживання продуктів.

В рамках цієї моделі процес мислення надзвичайно простий. Відшукуємо ключову для характеристики системи кількісну міру, котра зводиться до такого: чим більше за кількістю, тим краще. Чим більший прибуток одержує фірма, тим краще. Чим більше кваліфікованих спеціалістів випускає університет, тим краще. Чим більше харчових продуктів ми виробляємо, тим краще. Стане так, що саме вибір міри для системної характеристики не буде піддаватися критиці, доки ця міра має загальне значення.

Ми беремо бажану міру й співвідносимо її з вірогідною діяльністю системи. Діяльність можна розглядати як роботу різних підприємств, шкіл і університетів, ферм тощо. Кожний тип вагової діяльності робить свій внесок у бажану кількість, причому лише йому властивим способом. У дійсності ж внесок нерідко можна зобразити математичною формулою, за допомогою якої обсяг діяльності замінюється обсягом бажаної кількості. Чим більше продано якогось товару, тим більший прибуток фірми. Чим більше предметів ми викладаємо, тим більше маємо студентів. Чим більше ми застосовуємо добрив, тим більше одержуємо продуктів харчування» (с. 156—157).

⁹ *Mazur P. The standards we raise. New York, 1953. P.32.*

¹⁰ *Veblen T. Why is economics not an evolutionary science? // The place of science in modern civilization and other essays. New York, 1919. P.73.*

¹¹ Параноїдальне мислення характеризується тим, що воно може бути цілком логічним і водночас у ньому повністю відсутня будь-яка зацікавленість у справжньому дослідженні реальності.

¹² Різниця між тим, що вважається хворобою, а що — нормою, прояснюється на такому прикладі. Якби людина проголосила, що для звільнення міста від забрудненого повітря, від фабрик, автомобілів, літаків тощо всіх їх слід знищити, ніхто не мав би сумніву, що така людина збожеволіла. Але коли ви згодні з тим, що для захисту нашого життя, свободи, культури або того ж самого в інших народів, котрих ми відчуваємо себе зобов'язаними захистити, можливо, буде потрібна термоядерна війна як останній засіб, — така точка зору здається цілком здоровою. Різниця зовсім

не в тому, який спосіб мислення використаний, а просто в тому, що першу ідею інші люди не поділяють, тому вона виглядає ненормальною, в той час, як другу поділяють мільйони людей і могутні уряди, тому вона вважається нормальною.

¹³ Лін Вулдрідж, наприклад, пише в книзі «Mechanical man» (Нью-Йорк, 1968), що можна буде синтезувати комп'ютери, котрі «зовсім неможливо відрізнити від людських істот, що з'явилися на світ у звичайний спосіб» (!) (с.172). Марвін Мінські, великий авторитет у галузі комп'ютерів, зазначає в книзі «Computation» (Нью-Йорк, 1967): «Нема підстав вважати, нібито машина має обмеження, які відсутні в людини» (с.VII).

¹⁴ Ці критичні зауваження на адресу Лоренца стосуються лише тієї частини його робіт, в якій він за аналогією торкається психологічних проблем людини, а не його праць у галузі поведінки тварин та теорії інстинктів.

¹⁵ Під час перегляду цього рукопису мене осяяла думка, що Льюїс Мемфорд у 1954 році висловив цю ж саму ідею в праці «In the name of socialist humanism» (Нью-Йорк): «Отже, сучасна людина наближається сьогодні до останнього акту своєї трагедії, і попри все моє бажання, я не зміг би приховати ані його остаточного характеру, ані його жаху. Ми прожили життя, щоб стати свідками з'єднання близького партнерства між автоматом та ід (воно): ід, яке піднімається з глибин несвідомого, і автоматом — машиноподібним мислителем і людиноподібною машиною, — повністю відірваними од інших життєвих функцій і від людських реакцій і падаючого з неба свідомого мислення. Вихоплена із цілісної особи, перша сила виявилася неприборканішою за найбільш диких звірів; інша сила виявилася досить несприйнятливою до людських емоцій, тривоги, цілей і має реагувати лише на обмежене коло питань, котрі одвічно закладені в її апарат, що їй не вистачає рятівної тьмовитості, аби відключити свій власний, примусово діючий механізм, хоча він штовхає до загибелі як науку, такі цивілізацію» (с.198).

¹⁶ У лютерансько-кальвіністському відгалуженні християнської теології людину вчили не боятися ризику використовувати помилковий критерій для прийняття рішень, причому робилося це парадоксальним способом. Лютер, котрий принижував свободу людини й роль її добрих справ, учив, що єдине рішення, яке доводиться приймати людині, полягає в тому, аби повністю підпорядкувати Господові свою волю й таким чином звільнитися від ризику прийняття рішень на основі власних знань і відповідальності. Відповідно до кальвіністських уявлень, усе наперед визначено й рішення людини насправді не має значення; до того ж її успіх є ознакою того, що вона одна з вибраних. У праці «Втеча від свободи» я вже показав ті відчай і тривогу, в які сягали своїм корінням ці доктрини.

¹⁷ *Whitehead A.* The function of reason. Boston, 1958. P.80.

¹⁸ Х. Озбекхан дуже влучно висловився, стверджуючи, що «нормативне» планування має передувати «стратегічному» і «тактичному» плануванню.

¹⁹ Див.: обговорення цього питання у Льюїса Мемфорда в його книзі «The myth of the machine».

²⁰ Див.: *Хейзинга Йохан.* Homo Ludens. Москва, 1992.

²¹ Варто зазначити, що Маркс критикував відоме аристотелівське визначення людини як політичної тварини й замінив його розумінням людини як суспільної тварини. Він також критикував дане Франкліном визначення людини як тварини, котра виготовляє знаряддя праці, вважаючи його «характеристикою світу янкі».

²² *Whitehead АЖ* The function of reason. P.4.

²³ Недавні експерименти стосовно позбавлення чутливості свідчать, що граничні форми відсутності стимулів, на які людина здатна зреагувати, можуть спровокувати симптоми тяжкого психічного захворювання.

²⁴ Подібний факт відкрито в уражених психозом пацієнтів, котрі живуть на фермах або в інших умовах, не схожих на в'язницю. Вони майже не чинили насильства, якщо до них не застосовувалося насильство. Тим самим доведено, що уявна підстава для поведження з ними як з ув'язненими — тобто насильство привело саме до результату, котрий якраз і передбачав таке поведження послабити або поставити під контроль.

²⁵ Порівн. роботи Бахофена і Бріффо про матриархальні суспільства.

²⁶ Ортодоксальний психоаналіз сьогодні пояснює багато випадків «фіксації індивіда на матері» як результат нерозірваної сексуальної прихильності до матері. Таке пояснення ігнорує той факт, що прихильність до матері — лише одна з можливих реакцій на проблеми людського існування. Залежний індивід ХХ століття (що живе в культурі, соціальні аспекти якої чекають від нього прояву незалежності) дезорієнтований, він часто-густо стає невротичним, тому що суспільство не забезпечує його соціальними й релігійними зразками задоволення своєї потреби у незалежності, як це було в примітивніших суспільствах. Фіксація на матері — це особистісний вираз однієї з відповідей на проблему людського існування, представлений у деяких культурах у релігійній формі. Хоч яка, але все ж таки відповідь, незважаючи на те, що вона суперечить цілісному розвитку індивіда.

²⁷ *Маркс К.* Економічно-філософські рукописи 1844 року // *Маркс К., Енгельс Ф.* З ранніх творів. Київ, 1984. С.554.

²⁸ Там само. С.550.

²⁹ Праця Бенджаміна Верфа виявила тісний зв'язок між мовою та відмінностями в способі мислення й переживання. Важливий внесок у розробку цієї проблеми зробив Ернст Шахтель у книзі «Metamorphosis» і в попередніх працях.

³⁰ Подібної точки зору додержувався, наприклад, такий серйозний австрійський біолог, як Людвіг фон Берталанфі (1901 — 1972 рр.), котрий, почавши з іншої дисципліни, в багатьох аспектах дійшов висновків, близьких до висловлених у даній книзі.

³¹ Я щиро вдячний докторові Раулю Ернандесу Пеону (Мексика) й докторові Манфреду Клайнесу (Роклендська лікарня, Нью-Йорк) за стимулююче думку особисте спілкування.

³² Варто, між іншим, зазначити, оскільки йдеться про «потяги», які працюють на виживання, що не такою вже й неправдоподібною є й думка про створення комп'ютера, котрий відтворює цей бік чуттєвих відчуттів. Проте, оскільки йдеться про суто людську чуттєвість, яка не слугує справі виживання, досить важко собі уявити, що можна було б сконструювати комп'ютер, аналогічний функціям, не пов'язаним з виживанням. Мабуть, «олюднені переживання» можна було б визначити через заперечення, а саме як такі, що не можна продублювати на машині.

³³ У психоаналізі та схожих з ним формах глибинної психотерапії узнання пацієнта базується на здатності аналітика *знати* його, а не на вмінні зібрати достатньо відомостей, щоб багато знати *про* нього. Дані про розвиток і переживання пацієнта нерідко бувають корисними, аби знати його, однак вони ніщо інше, як доповнення до того знання, котре вимагає не «відомостей», а скоріше повної відкритості як стосовно іншого, так і самого себе. Можливо, це відбудеться в першу мить зустрічі з людиною, можливо, набагато пізніше, але акт такого узнання завжди є раптовим та інтуїтивним, зовсім не кінцевим результатом зростаючого обсягу інформації про історію життя людини.

³⁴ Поняття «*super ego*» є психологічним виразом авторитарної совісті. Воно означає виконання наказів та заборон батька, які пізніше відійшли до соціальних структур влади.

³⁵ За східними вченнями, місцезнаходження цього «Я»-центру відчувалося десь між очима, там, де, висловлюючись міфологічною мовою, звичайно знаходилося «третє око».

³⁶ Обсяг цієї невеликої книжки не дозволяє детально обговорити відмінності між даною концепцією ідентичності й тим, як її розуміє Еріксон. Я сподіваюся на публікацію іншим разом детального обговорення цих відмінностей до неї, що передбачає зменшення вигадок та хибних уявлень.

**Перекладено за виданням: *E.Fromm. The revolution of hope. New York, 1968.* ©
ВОЛОДИМИР КУРГАНСЬКИЙ, переклад українською мовою, 1996.**