

СОЦІАЛЬНА СТРУКТУРА МАЙБУТНЬОГО

Рагхаван Н. Айер (Raghavan N. Iyer)
США

Рагхаван Н. Айер був науковим співробітником і викладачем з політології в коледжі Сент-Антоні, Оксфордський університет, з 1956 по 1964 рр. Залишався членом колективу Центру з 1964 по 1966 роки, в цей же час отримав посаду постійного викладача з Політичної теорії в Каліфорнійському університеті в Санта-Барбарі. Він залишається в Центрі в якості консультанта. Його книга «Скляна завіса» була опублікована Oxford University Press, яка також видасть його вичерпне дослідження політичної та соціальної думки Ганді.

Головним припущенням цієї роботи є можливе забезпечення гарантованого щорічного доходу (або його еквівалента в товарах і послугах) кожному американському громадянину в рамках надлишкової економіки передбачуваного майбутнього. Основною метою роботи буде вказати на деякі кардинальні наслідки такої пропозиції для соціальної теорії та сучасних цінностей, а також для більш сміливого бачення майбутнього.

Навряд чи буде дивним, що пропозиція щодо забезпечення гарантованого щорічного доходу (ГЩД) всім, розглядається критиками та поборниками як революційна дія сама по собі. Якби не було зроблено нічого іншого (що немислимо), прийняття такої пропозиції було б лише основним фактором зміни способу, яким суспільна структура надала б форму та напрямок загальнолюдському прагненню до реалізації. Безпрецедентна різниця між базовим доходом і роботою, між примусовою працею та виживанням матиме наслідки для рівня розподілу доходів, ставлення до праці, соціальної диференціації, соціальної стратифікації, професійного ранжування, визначення успіху та невдачі та можливостей реалізації в заможному суспільстві з надлишковою економікою, масовою споживчою культурою та федеральною системою представницької демократії. Усі ці наслідки – економічні, соціальні, політичні та етичні – будуть надто невизначеними та непередбачуваними, надто хаотичними та

складними як для будь-якого комп'ютера, майстра проектанта, так і для комітету прикладних соціологів. Безперечно, що вони призведуть до настільки радикальної зміни, що вона не може відбутися без перехідного періоду соціальної дезорганізації та посилення соціальної нестійкості. Іншими словами, навіть якщо кінцевим результатом є Золотий Вік, в якому є нова і стабільна соціальна структура, що однозначно сприятиме загальній і незрівнянній людській реалізації, важко зважити високу вартість людських страждань і розчарувань на тлі недосягненого надбання майбутнього покоління спадкоємців непередбачуваної (і, отже, ненавмисної) утопії.

Фактом є те, що пропозиція ГЩД сама по собі не має практичного сенсу, а просто ілюструє легкозабуту істину. Гарантія доходу (або матеріальних благ) не може гарантувати нічого іншого, чого ми можемо побажати, але вона привертає увагу до ряду можливостей, які ми, як правило, не помічаємо у звичайних оцінках наявних засобів щодо невлесних цілей. Чим більше ми спокійно розмірковуємо над пропозицією ГЩД, тим більше ми виявляємо її подвійний вплив на наш розум. Це і динаміт для психічної інерції, і стимул для нашої творчої уяви. Це підсилює нашу обізнаність про небезпечні тенденції та ілюзії, вже помітні в нашій країні, і нагадує нам про дивовижну перспективу настання 1984 року в деяких технократичних "кресленнях післязавтра". Автоматизована економіка могла б стати авторитарним кошмаром, якби центральний контроль потрапив би до рук голодних владних експертів, маніпулятивні навички яких включають мистецтво збудження емоцій через оманливу риторику свободи чи добробуту (консервативної чи радикальної), при цьому задовольняючи ненаситні вимоги масового споживання в ім'я "щастя". Кошмар стає більш жахливим через думку про посилення примусу (або тиску) при застосуванні таблеток і наркотиків для зміни генетичної спадщини та емоційних реакцій людини.

Кошмар лякає, але його треба розвіяти. Технологічна утопія справді є запереченням свободи, якщо кожен чоловік змушений виконувати ту функцію, до якої він найбільш придатний за наказом освіченого деспота чи комітету доброзичливих експертів. Може і дійсно, як попереджав Самюел Батлер в Ерехоні, маса людства погодиться на будь-які домовленості, які нададуть їм кращу їжу та одяг за нижчими цінами. Далі очевидно, що навіть якщо надбання особи відповідає її біологічним потребам після "другої промислової

революції" більше, ніж після першої, це не зробить працівника більш відповідним своїм завданням, якщо не буде реальної зміни умов в яких створюються та розподіляються робочі місця. Оптимальне використання індивідуальних можливостей не повинно згладжувати природні або соціальні нерівності, адже це може легко принести в жертву свободу ефективності, і це може посилити «перевагу людини, в якій матеріальне превалює над духовним». Перш за все, маси, які надають владу розумним технарям (Новим варварам, як їх називав Шоу), знаходяться в реальній небезпеці опинитися під владою останніх, адже вони їм потрібні.

Всі ці небезпеки реальні – вони можливі і навіть вірогідні за умови технологічного достатку. Але кошмар вводить нас в оману саме в тому, що ми безпорадні, що можливе і ймовірне неминуче, що технологічна утопія є історично визначеною і виключає будь-яке альтернативне бачення можливого майбутнього. Чого ж ми насправді боїмося – махінацій кількох людей, надлюдських можливостей техногенних машин, посередності, матеріалізму мас у заможному суспільстві чи відсутності адекватної соціальної філософії чи політичної мудрості у представницькій демократії? Або ми боїмося лише себе? Чи переконані ми, що нічого не можемо зробити щодо своїх страхів? Чи впадаємо ми у відчай застосовуючи умоглядну уяву? Ми сумніваємося у мріях та видіннях та віримо лише у кошмарах?

Механістичні концепції надзвичайно спокусливі в індустріальному суспільстві, і вони можуть бути використані для спотворення людської свідомості. Якщо всі конкретні завдання для людини можна звести до рутинних рухів, які може виконувати машина, інженери можуть привести нас до того, що все, що може робити людина, може зробити і машина. Комп'ютерні фахівці можуть використовувати методи формальної логіки, але вони не обов'язково мислять більш чітко або менш нелогічно, ніж інші люди. Найрозумніші люди можуть нехтувати елементарним моментом модальної логіки: що існує щось, для чого вони недостатньо розумні аби це зробити. Або вони можуть зав'язати вузол, який вони не можуть розв'язати, або можуть. Так чи інакше, є те, що вони не можуть зробити! Технолог не є ані богом, ні чортом, ні навіть людиною, яка є єдиним постачальником механістичних концепцій. Поки контроль апарату в сучасному індустріальному суспільстві (що обмежує свідомість) вимагає вільних агентів, раціональний дискурс не може бути повністю ліквідований.

Якщо ми можемо відповісти на пропозицію ГЩД загалом негативними, а не позитивними емоціями, ми можемо стати неохочими в'язнями світського фаталізму та технологічного детермінізму, що мають як теоретичне, так і практичне коріння. Вчення про неминучий, однолінійний прогрес посилило наш колективний образ себе (підтримуваного по суті націоналістичними ідеологіями, консервативними чи радикальними), але згладило наші індивідуальні ідеали самореалізації та звузило наше практичне коло бачення людських потенцій. Завжди існує логічний розрив між описом впливу технології на соціальну структуру та оцінкою того чи іншого або обох з точки зору критеріїв самореалізації людини. Цей розрив може бути усунений в соціальній теорії та в людському житті, якщо заздальгідь припустити, що ми можемо знати та прогнозувати умовні зв'язки між змінами людських можливостей. Це – правдоподібне припущення і головна причина прагнення колективного самовдосконалення. Але це припущення стає небезпечним, коли воно перетворюється на догму і може засліпити нас на уроках сучасної історії. Важливим є розгляд кожної пропозиції щодо технічних змін або соціального вдосконалення з точки зору критеріїв самореалізації людини.

Будь-яка соціальна структура надає форму та створює деякий сценарій можливостей зростання та реалізації людини. Кожна соціальна система може бути оцінена (хоча оцінки не є остаточними та безпомилковими судженнями) з точки зору зростання та реалізації людини. Соціальна структура може сприяти або уповільнювати чи перекручувати зростання людини відповідно до внутрішніх або зовнішніх критеріїв. Умовною істиною є також те, що час від часу виникають великі особистості, які переступають обмеження свого соціального становища та збагачують нашу концепцію досконалості людини. Демократична теорія вимагає щоб ми розглядали будь-яку соціальну структуру з точки зору можливостей зростання для багатьох, а не для досягнень кількох людей. Вона є мажоритарною, а також егалітарною (принаймні в мінімальному сенсі). Але існували високі культури – із високими показниками досконалості людини – які були безсоромно недемократичними. Вони мали тенденцію до стабільних і ієрархічних соціальних структур, в яких люди ідентифікувалися та навіть отримували вигоду від культурних надбань небагатьох. Сучасні демократичні суспільства прагнуть домогтися досконалості ієрархічних суспільств та багатих культур античності. Проте така спроба ніколи не може повністю досягти

успіху і іноді вульгаризує запозичені стандарти та концепції досконалості. Культурно розвинене суспільство проявляє презирство до менш зрілого суспільства, навіть якщо воно є більш демократичним, егалітарним та заможним. Останнє захищає себе, карикатурячи перше.

Ієрархічні соціальні структури є виправданими лише з огляду консенсусу переконань щодо структури реальності та постійної людської природи, та дзеркального відображення трансцендентної структури в соціальній системі. Їх внутрішня стабільність залежить від ефективного підтримання консенсусу між переконаннями та цінностями та відповідністю виконання ролі ідеальним очікуванням. Оскільки такий консенсус не можна підтримувати нескінченно (хоча тривалість існування та досягнення деяких ієрархічних суспільств дивовижні), високі культури занепадають і їхні ієрархічні соціальні системи дозрівають до революції чи радикальної реформи, якщо вони хочуть вижити. Егалітарні соціальні структури можуть бути виправдані не лише з точки зору рівності, але і з точки зору свободи; ними важче захоплюватися з точки зору критеріїв людської солідарності та досконалості людини. Вони можуть досягти значного прогресу на основі уявного консенсусу віри в сучасні теорії ("наукові" в різному ступені та розумінні) щодо структури реальності та людської природи. Але їх реальна сила полягає в тому, наскільки підтримуються відкритий погляд на природу людини і різноманітні світогляди та діалог між людьми різних переконань. Для цього потрібна відповідна соціальна структура та політична система.

Якщо ми можемо визначитися з ієрархією потреб та цінностей, то егалітарну соціальну структуру можна оцінювати як за загальними, так і за мінімальними потребами, а також за поширенням стандартів та досягненнями в удосконаленні людини. Однак, якщо ми погоджуємось бути більш вимогливими щодо людських потреб та можливостей людини, якщо ми вважаємо людську природу завжди невизначеною (або наші знання про її межі неминуче непереконаливі), ми маємо новий критерій оцінки змін у соціальній структурі стосовно численних критеріїв самореалізації людини. Зміни в соціальній структурі, які передбачаються у зв'язку з пропозицією ГЩД, слід оцінювати не тільки з урахуванням цих численних критеріїв, а й у зв'язку з реальною реалізацією різноманітних ідеалів людського зростання та досконалості. Важливе, що стосується ідеї досконалості,

полягає у прагненні до неї, її стимулюванні до невизначеного зростання.

Судження суспільства про успіх і невдачу, якщо вони не зорієнтовані, є претензійними, і можуть навіть не стосуватися внутрішнього бачення росту та реалізації людини. Ідеал братерства передбачає здатність та потребу людей до виявлення досягнень інших людей та прояву беззаперечного співчуття слабкостям та невдачам інших. Сенс освіти полягає в тому, щоб розкрити в людях здатність ефективно вибирати, встановлювати собі найвищі стандарти досконалості, демонструвати толерантність та доброзичливість по відношенню до інших, співпереживати досягненням і невдачам людей всюди та бачити життя як процес безперервної самоосвіти.

Соціальна система, яка повністю ґрунтується на вищезазначених міркуваннях, справді утопічна, але обґрунтування її правлячих принципів не складніше, ніж етичних та соціальних принципів, що лежать в основі пропозиції ГЩД. Парадоксальним і неприємним наслідком усього цього може бути те, що сама нація, яка економічно і технічно здатна реалізувати пропозицію ГЩД, є культурно та етично невідповідною до утопії, заснованої на подібних принципах. Чи може конформістське, орієнтоване на успіх, конкурентне, культурно незріле суспільство заслуговувати на раптовий перехід від зрілого капіталізму до технократичної та демократичної утопії? Чи є це суспільство здебільшого самостворених людей лише спотворюючим дзеркалом репресованих амбіцій та приглушених вульгарностей світового пролетаріату?

Проблему можна визначити наступним чином. Найбагатша і найпотужніша нація в світі є найбільш бідною в тому, що було надзвичайно дорогоцінним для найвищих культур класичної античності та епохи відродження в світовій історії – наявності часу на роздуми і споглядання, на розслаблення та творчу (трудомістку) роботу, для розмови та навчання, для любові та дружби, для насолоди мистецтвом та красотою природи, самотності та спілкування, сумнівів та мрій, та багато іншого – для безтурботності та майстерності, для салонів, кав'ярень та ринків, сміху і сліз, поезії та філософії, пісень, танців і поклоніння, птахів і звірів, сну і реконвалесценції, народження і смерті, для життя і вічності. Чи може сама наявність більшої кількості часу навчити найбільш економне в історії суспільство, як витратити час і як його перетнути та оцінити позачасовість?

Якби найвидатніші постаті з давно забутих культур античності несподівано зійшли на сучасну американську сцену, вони, я думаю, не загрожували б цій країні, її визначним можливостям здобути краще майбутнє як для себе, так і для всього людства. Вони могли б визнати, що їхні власні суспільства давали занадто багато занадто малій кількості і занадто мало багатьом. Вони могли б сказати, що ця країна вже дала більше для повчання та життя, ніж будь-яка попередня країна в зафіксованій історії. Тільки з цієї причини ця велика республіка заслуговує всіх своїх великих можливостей для того, щоб по-справжньому збагатити життя американців та виховувати їх різноманітними способами для натхнення та служіння решті людства. Але, щоб планувати і готуватися до майбутнього, ми не повинні ухилятися від того, щоб називати речі в сьогоденні їх власними іменами та вивчати все, що можна з минулого. Ми повинні хоч на деякий час стати глухими до сучасного Голосу Америки, якщо хочемо вчитися у найвищих культур античності та чути їх голоси в американській історії. Особливо ми могли б отримати вигоду від вивчення творів Едварда Беллами, можливо, найсміливішого соціального пророка сучасності, дитини останніх днів Просвітництва та студента з античної філософії, провидця, головний твір якого протягом десятиліть був бестселером, і яким нехтують у власній країні в той самий час, коли він є найбільш актуальним.

У своєму чудовому нарисі, написаному в 24 роки, на тему "Релігія солідарності", у своїх неопублікованих рукописах та в кількох своїх романтичних оповіданнях Едвард Беллами дав інтуїтивне вираження філософії та психології людини, гідних вивчення. Його розуміння людської природи, тягаря провини та зв'язку між якістю мотиву та ступенем виконання людських дій, напругою між самолюбством та ненавистю до себе було набагато глибше, ніж у філософів Просвітництва. Його інверсія кальвіністської теології та психології дозволила йому відірвати моральну привабливість християнства від протестантської етики капіталізму. В його погляді на людину мало місце й споглядання й активізація життя, де він мав досконаліше бачення людської реалізації, ніж Маркс і Фрейд. Він розумів, чим нехтують ці великі іконоборці, але що було відомо найблагороднішим і найскромнішим людям – це божественне невдоволення, як потяг до само-вищості в людській природі. Беллами допомагає нам бачити зв'язок між "відчуженням" та "репресіями", "неспокоїністю", яка полягає десь між цілком

реальними істинами, втіленими в поняттях "відчуження" та "репресії", які не можна повністю звести до жодної з цих концепцій.

LookingBackward (Погляд назад) і Equality (Рівність) зображають сміливе бачення соціальної трансформації. Концепція Беллами про суспільство майбутнього не базувалася на жодному вищому критерії самореалізації людини щодо соціальної структури – соціальної справедливості, рівності, комунального добробуту, свободи особистості чи навіть людської солідарності. Він переймався всім цим та багато чим іншим, через те, що він сприймав складність, багатство та творчість людської природи, її здатність до самовираження, а також самоперехідність. Він більше піклувався про самовіддану романтичну любов, людські стосунки та спілкування з природою, ніж про сучасних мислителів, у яких в мозку є лише соціалізм, анархізм чи комунізм, а в серцях лише гнів (хоч і праведний) чи обурення, підлість чи гордість, чи навіть самоненависть. Він поєднав співчуття деяких англійських соціалістів-утопістів із наголосом на раціональній перебудові суспільства, яка характеризувала французьких філософів, а також на величезній турботі про свободу особистості та людську різноманітність Константа і Міла. Він був пророком без гніву, мислителем без учнів, мрійником, розсудливим, поетичним благодійником. Він був до кінця американцем – авантюристичним, дещо плебейським, часом чарівно наївним, самовідданим, перспективним, людиною, яка глибоко дбала про практичну реалізацію загального братерства.

Фатальним недоліком бачення Беллами було його розмиття різниці між розумом, у класичному розумінні, та раціональністю як принципом організації; отже, його велика залежність від механізму та бюрократії централізованої влади, його акцент на ефективності та формальному регулюванні, його переконання, що етичні критерії забезпечують правила розумності, які можуть бути належним чином застосовані та виконані інституціями. Він мав уявлення про державну службу дев'ятнадцятого століття і не міг передбачити різкої політичної ірраціональності ХХ століття.

Незважаючи на цей головний недолік його детальної картини суспільної організації (що є вадою більшості соціальних теорій після Сен-Саймона), бачення Беллами має велике значення для нашої спроби передбачити американську соціальну структуру майбутнього. Існує неподоланий розрив між його філософськими уявленнями про природу людини, що підкреслює бажану самоперехідність як ключ до самоактуалізації, та його соціологічним акцентом на зовнішній

організації та формальній регуляції, на спонуканні до співпраці в промисловій армії, на екстерналізації ієрархічного принципу у соціальній системі з економічною рівністю та етикою солідарності. Але ми все ще можемо вчитися на його характерній турботі про відповідність соціальної структури (через всезагальне надання можливостей) та поширенні нових норм, що відображають концепцію людської природи, яка прагне до зовнішнього вираження, а також до внутрішньої реалізації. Він прагнув позбавити уряд його гламуру і звести його до організації обслуговування, зробити основні економічні потреби незалежними від конкурентних прагнень, щоб робота могла стати творчою, а не обтяжливою; коли емуляція спрямована на нематеріальні цілі, і люди можуть знайти внутрішню свободу, яка підсилює соціальну солідарність, і перевищує її. Його метод був обґрунтований переходом від критеріїв самовдосконалення людини до соціальних принципів та норм, а потім шляхом візуалізації соціальної та інституціональної структури.

Ця робота не місце для детального розгляду робіт Белламі. Досить сказати, що вже назріло пожвавлення інтересу до його творів – його філософські уявлення та соціологічні ілюзії дійсно наводять на роздуми.

Зараз ми готові втілити власні уявлення щодо соціальної структури майбутнього. Я сміливо пропоную повністю змінити чи радикально модифікувати декілька припущень, які ми досі сприймали як належне. Це дасть нам деякі керівні принципи, а точніше те, що Колрідж назвав "принципами економії", згідно із якими ми могли б візуалізувати та ініціювати необхідні інституційні зміни. В цій роботі особливу увагу приділено саме керівним принципам, а не конкретним інституційним змінам.

Розчарування і реалізація – відносні терміни. Вони багато в чому пов'язані з розривом між очікуваннями та їх реалізацією. Індивід може зменшити цей розрив, знизивши рівень своїх очікувань або стандарти досягнення, або те й інше. Він може подолати розрив, уникаючи його – обманюючи себе щодо масштабів своїх досягнень або ставши байдужим до минулих очікувань чи до теперішніх і майбутніх досягнень. Його можна принизити або спонукати самим фактом існування такого розриву, його оцінкою, постійністю або зростанням. Все це залежить від його власного образу, власного уявлення про себе по відношенню до інших, рівня його самосвідомості, турботи про самоактуалізацію, його здатності до

самовираження та самоперенесення, а також від його сили самокорекції, його просторової та часової перспективи.

Оскільки суспільство – це дзеркало, в якому людина бачить себе, і оскільки жодна людина не живе в історичному, соціальному чи культурному вакуумі, на самий розрив та фактори, що впливають на нього, впливатиме соціальне становище, ролі в суспільстві, професія, матеріальний стан, успадковані, запозичені та переважаючі концепції людської природи, досконалість людини, успіх та невдачі. Чим більше на людину впливають чинники, що знаходяться під її контролем, тим більше людина є людиною. Чим різноманітніші, гнучкіші і мінливіші очікування та критерії досягнень людини, тим багатшою вона буде як особистість і буде здатна до різноманітних змістовних стосунків з іншими. Чим більше на неї впливають зовнішні фактори всередині власного суспільства, тим більше вони будуть на неї впливати і тим менш вона буде спроможна подолати їх. Чим ширше її бачення досконалості, чим більший доступ до інших культур у часі і в просторі, тим універсальнішою буде людина, тим менше вона буде обмежена власним суспільством. Але, у кожному разі, індивід не може бути байдужим до оточуючих людей, до цінностей і суджень власного суспільства, не ставши антисоціальним і навіть антилюдським. Суспільні судження, розумні і справедливі, повинні бути для нього актуальними, якщо він не прагне стати тотальним еретиком чи відлюдником і не бажає ризикувати стати егоцентричним і втратити зв'язок із реальністю (соціальною та людською). Чим більше він може змінювати соціальні цінності, тим більше він може підтримувати та втілювати їх, тим більш героїчним, іконоборчим чи консервативним чи зразковим буде його роль як члена його суспільства.

У зрілому суспільстві (в якому частка і значення «індивідів» є високою і зростає), людину прийдеться оцінювати більше за тими стандартами, які вона встановлює сама (та іншими), ніж за зовнішніми, хоча і потрібно знайти щось "середнє". Досконалість у суспільстві визначається різноманітними факторами, але її формують і вона проявляється в героях та святих, філософах, художниках та вчених, майстрах та новаторах, носіях творчих досягнень, а також в еталонах в мистецтві життя. Суспільство може бути оцінене не лише його досконалістю, але й можливостями, які воно пропонує усім людям для отримання вигоди та досягнення досконалості, умовами праці, якими воно забезпечує, масштабністю та свободою особистого вибору, зменшенням соціальних нерівностей, мірою соціальної

симпатії, мирним вирішенням розбіжностей, толерантністю до різноманітності, поводженням з повстанцями, ексцентриками, девіантами та деліктами, впливом критеріїв успіху та невдач суспільства на сильних і слабких, обмеженням влади та ступенем участі громадян у всіх розробках політики, опорою на переконання, а не на примус, стимулом до виконання та зменшення тягара розчарування.

Враховуючи цю дуже широку перспективу, які керуючі принципи повинні регулювати соціальну структуру майбутнього в республіці, яка прийняла пропозицію щодо гарантованого щорічного доходу?

Перш за все, ми повинні переглянути встановлений зв'язок між розподілом праці, різними ролями, соціальною диференціацією та професійним ранжуванням, розподілом доходів, власності та влади та соціальним розшаруванням, пошуком статусу та соціальною мобільністю. Існує три набори факторів (які я позначу як альфа, бета та гама), які визначають соціальну структуру через їх взаємозв'язок. Альфа-фактори глибоко закладені в самій концепції складного суспільства і логічно невіддільні від концепції індустріального суспільства. Бета-фактори є інституціоналізованими та самопідтримуючими (або самоутримуючими), якщо не змінюються навмисними діями політики та певною мірою приватною ініціативою та соціальною взаємодією. Альфа- та бета-фактори можна описати. Гамма-фактори впливають на перехід від емпіричного до оцінного, хоча для них і можна знайти емпіричні показники. Вони завжди залежатимуть від інтерналізації соціальних норм та індивідуальної оцінки цих норм, а також від їх зовнішніх ознак та практичних наслідків. В принципі, немає жодної причини, чому бета-фактори слід розглядати як необхідні умови для підтримки альфа-факторів, а також як достатні умови для визначення гамма-факторів. Альфа-фактори підкреслюють факт різноманітності в суспільстві, що люди різні і роблять різні речі та роблять різний внесок у суспільство. Бета-фактори вказують на нерівність умов та можливостей, доступних для різних людей. Гамма-фактори зумовлюють більш-менш жорстку, сильнішу або слабшу форму ієрархічного принципу, що корениться в тенденціях людини до екстерналізації.

У своєму класичному трактуванні розподілу праці Дюркгейм вказував, що в звичаях кожного суспільства (*consciencedessociétés*) існує неточне уявлення про те, чого вартують різні соціальні функції, про відносну винагороду, яка належить кожній з них, і, отже, ступінь комфортності, яка відповідає середньому працівнику в кожній

професії. Громадська думка в різних ієрархічних категоріях класифікує різні функції, а кожному відповідає певний коефіцієнт добробуту відповідно до місця, яке він займає в ієрархії. Як результат, існує цілком реальний набір правил, який встановлює максимальний рівень життя, який кожен клас функціонерів може законно прагнути домогтися. Масштаб змінюється у міру зростання чи зменшення загального соціального доходу та відповідно до змін, що відбуваються у звичаях суспільства.

Під тиском соціальних норм кожна людина, перебуваючи на власній орбіті, в цілому має крайню точку, до якої сягають її амбіції і не прагне ні до чого більшого. Якщо вона поважає соціальну владу і підпорядковується груповому авторитету, вона добре "підлаштовується" під своє місце в житті і таким чином визначається межа для її бажань. Вона може спробувати прикрасити або покращити своє життя, але ці спроби можуть не вдатися та не залишити її зневіреною. Її щастя постійне, тому що воно визначене заздалегідь. Однак було б недостатньо, щоб кожен прийняв ієрархію функцій, встановлених традиціями, якби він також не вважав справедливим спосіб вербування осіб, які повинні виконувати ці функції. Якби кожна людина починала життя з однаковим набором ресурсів, якби у змагальній боротьбі були рівні умови, ніхто не міг би вважати результати боротьби несправедливими. Чим ближче ми підходимо до цієї ідеальної рівності, тим менш необхідним буде соціальний контроль. Але це лише питання рівня, оскільки природні обдарування можуть бути (або будуть) неоднаковими.

Сучасні промислові суспільства показали, що визначення гамма-факторів за допомогою бета-факторів не є настільки логічним чи задовільним (з точки зору рівності, справедливості чи примусу), як запропонував Дюркгейм. Бета-фактори, замість того, щоб бути лише вторинним наслідком соціальної диференціації, взяли на себе головну роль у визначенні гамма-факторів і спотворили принцип людської солідарності, сумісний лише з альфа-факторами. Ми також прагнемо асоціювати нерівності соціального рангу (гамма-фактор) з професійним становищем людей (бета-фактором). Саме на цю кореляцію може вплинути в достатній мірі пропозиція ГЩД (якщо буде зроблено кілька інших речей), так що бета-фактори перестають бути вирішальною ланкою або проміжною ланкою між альфа-фактором та гамма-фактором. Крім того, серед бета-факторів на ГЩД також може впливати значення професійного ранжування як

детермінанти (через ринкову вартість необхідної кваліфікації) нерівномірного розподілу доходів, престижу та влади.

Ставлячи під сумнів важливість бета-факторів (через соціальну політику, яка супроводжує ГЩД, особливо стосовно умов добровільної праці, ставлення до праці та соціальних норм, що породжуються освітою), революційна зміна може створити соціальну структуру майбутнього. Соціальна стратифікація - це завжди ранговий порядок з точки зору "престижу", а не "поваги", ранговий порядок не можна розглядати окремо від посадових осіб. Саме соціальні норми виступають посередниками між індивідуальними ставленнями (що частково регулюються санкціями) та нерівністю соціальних позицій, тобто ступенем соціальної стратифікації. Наслідки зміни цих сучасних поглядів стануть очевидними лише тоді, коли я висуну наступні керуючі принципи:

Друга зміна або модифікація того, що ми сприймаємо як належне (у всіх суспільствах, минулих та теперішніх), настільки ж революційна, як і перша, хоча вона менш залежить від пропозиції ГЩД як такої.

Ми сприйняли як належне, що життя людини слід розглядати як послідовність етапів, які дещо відповідають етапам фізичного розвитку та занепаду, відзначених винятковою концентрацією на різних видах діяльності - освіті, продуктивності праці та виході на пенсію. Освіта розглядається як підготовка до покликання, особливо в індустріальному суспільстві із зростаючою спеціалізацією. У культурі, орієнтованій на дії та успіх, вихід на пенсію розглядається як стан непотрібності, старечості, самотності. Акцент на молодості робить становище людей похилого віку загалом нестерпним та нелюдським, більш безпомічним через ностальгію та жадання омолодження. Наголос на продуктивності праці та її ототожнення з економічною діяльністю чи певною кропіткою працею спотворює сам сенс освіти. Не дивно, що дозвілля втрачає сенс, а навпаки, боязнь усамітнення та акцентування на суспільстві перекинує концепцію гри, а також любові та дружби.

Замість принципу послідовності я рекомендую принцип одночасності в заняттях освітою, роботою, дозвіллям протягом усього життя людини в новому суспільстві. З впровадженням ГЩД робота стане добровільною, навчання та дозвілля постійною діяльністю, пов'язаною з філософією довічної освіти. Звичайно, повинні бути відмінності у виді освіти чи роботи, чи дозвілля, а також може бути певна гнучкість стосовно пропорцій цих трьох видів

діяльності (хоча в ідеалі вони повинні зливатися один з одним) протягом послідовних періодів життя людини.

Парадоксально, але я думаю, що принцип одночасності краще відповідатиме одному з філософських прозрінь Беллами, ніж принцип послідовності, на якому він зупинився. Останнє породжує хибну неподільність шляхом ідентифікації з особистим его, без індивідуалізації Я, проти чого і виступав Беллами. Беллами зробив важливі соціальні висновки зі свого погляду, що індивід - це складова багатьох людей, а не однієї – відмова від репресивної теорії покарання (що є вітальним сучасним трендом) та небезпека того, що людина зв'язує своє майбутнє Я обіцянками, які він не може прийняти (це стосується одних обіцянок, і не стосується інших – плідних результатів дослідження).

По-третє, теорії суспільства та нав'язані ними або рекомендовані ними структури, як правило, сприймають як належне, що у кожної людини є фіксований квант енергії, кінцевий потенціал, який повинен розподілятися заощадливо в різних напрямках, можливо, відповідно до деяких граничних принципів зменшення вигоди (з точки зору відчутної винагороди або психічного задоволення) або згідно з якоюсь конкретною теорією балансу та інтеграції. Цей принцип важко подолати. Він логічно пов'язаний із замкнутим поглядом на природу людини, уявленням про людину як про незмінну сутність, що регулюється відомими та пізнаваними законами.

Цей погляд на скінченність, дефіцитність та фіксованість людської енергії та потенційності людини стосовно кінцевого простору та кінцевого часу з незмінно обмеженим розумом легко використовується для підтримки принципу спеціалізації в економічному та освітньому плані та жорсткій схемі соціальної диференціації. Це робить більш правдоподібним перехід до соціальної стратифікації та необхідності існування централізованого органу влади, відповідального за раціональний (тобто ефективний та справедливий) розподіл функцій. Ця теорія, яка є аристотелівською за походженням і була підкріплена різким іудео-християнським контрастом між людиною і Богом і використана Гоббсом для обґрунтування підпорядкування особистості державі, була чітко викладена фізіологом Біше і сильно вплинула на суспільну думку Сен-Симона, і знайшла своє відродження в поглядах деяких сучасних психологів.

Мій погляд на людську природу вимагає від мене відкинути вищенаведений погляд як філософсько вразливий; Я думаю, що

відмова від нього в суспільстві достатку може бути також виправданою з психологічних, соціологічних, політичних і навіть прагматичних міркувань. Особливо важливим це може бути в автоматизованому суспільстві, що вимагає постійного переосмислення концепції буття людини на відміну від комп'ютера чи машини.

Фізіологічне вчення Біше про нерівність проникло в соціальну думку XIX століття і стало частиною загальної концепції людини і суспільства. Він створив трикомпонентний поділ на людину розумну, людину чуттєву та людину дії, і його віталістська теорія передбачала квант енергії у кожній людині. У кожному з типів лише один домінуючий аспект був здатний до значного розвитку, а іншим двом було призначено залишатися слабкими, і жодна людина, за рідкісними винятками, не змогла б розвинути всі три аспекти в рівнозначній мірі. Фізіологічно люди народжуються обмеженими, і життєва енергія незмінно прагне втілитися в одному аспекті, а не в двох інших.

Цей простий, детермінований і впевнений погляд на людину має певну правдоподібність; він підтверджується загальним досвідом того, що ми вважаємо, що потрібно робити вибір між конкуруючими видами діяльності, що наш час та енергія обмежені. Але час означає різні речі для різних людей і в різний період; у нас немає підстав заздальгідь встановлювати обмеження людської творчості або обмежувати термін "енергія" суто фізичною інтерпретацією. Вільям Джеймс в «Енергії людей» підкреслював, що всі ми схильні використовувати менше енергії, ніж потенційно маємо; така точка зору, можливо, є більш значущою для американця. Навіть якщо ми визнаємо, що жодна людина не знає своєї потенційної кількості енергії, однак обмеженої, або її кількісного виміру стосовно всіх витрачених енергій, ми маємо право базувати структуру майбутнього суспільства на відмові від статичного погляду на людську енергію, не кажучи вже про довільну класифікацію чоловіків і жінок на типи людей. Кількість енергії в людині хоча б частково є функцією її використання, що підтверджується теорією навчання. Хірург Уайлдер Пенфілд показав, що дитині так само легко вивчити три, а то й чотири мови, як і одну, за умови, що її навчають у відповідних обставинах. Це питання важливе в соціальній структурі майбутнього, в якому один із традиційних рушіїв, окрім егалітарного принципу, буде ослаблений (ГЩД) і в якому елітарні теорії та домінування експертів можуть завдати величезної шкоди.

По-четверте, я рекомендую поставити під сумнів сакральне припущення у всіх соціальних системах – що завжди можна знайти співвідношення між вартістю особистості та будь-яким зовнішнім критерієм, таким як дохід, володіння, професія, престиж, влада, відповідність соціальним нормам чи звичайній моралі. Ми можемо визначити Золотий вік як той, у якому ідеально вписувалася зовнішня роль та очікувані якості чи чесноти людей у суспільстві, коли королі справді були королями, вчені справді були вченими, проповідники, священники, провидці, воїни, торговці, селяни та всі інші відповідали ідеальним образам своїх ролей. Таке суспільство невідоме історії та належить до міфології. Ми прожили тисячоліття в епоху Зевса, в якій немає необхідної кореляції між рольовою діяльністю та ідеальними образами, в якій спостерігається величезна плутанина ролей. Заманливо перейти до протилежної крайності і припустити, що зазвичай існує зворотна кореляція між правом і будь-якою владою чи відповідальністю, особливо в Сполучених Штатах з його поширеним зловживанням усіма назвами та конформістським номіналізмом. Можна сказати, що Х є науковцем, хоча він є доктором наук, що Y є державним діячем, хоча він є президентом і так далі на всіх рівнях. Це може бути настільки цинічним, що ми ніколи не наблизимось до соціальної симпатії, не кажучи вже про соціальну солідарність.

Важливіше те, що зріле суспільство, як і зріла людина, буде покладатися на індивідуальну та вільну оцінку людей у різних ролях, а не на поверхневі зовнішні ознаки. Екстерналізація пов'язана скоріше з конформністю, а не з солідарністю і гальмує зростання індивідуальності, як це бачив Дюркгейм. Ця зміна загальноприйнятого ставлення може мати декілька наслідків для інституціональної структури в соціальній структурі майбутнього. Чим менше формальних вимог та зовнішніх почесностей у такому суспільстві, тим більше шансів розвинути етику відповідальності, концепцію внутрішніх цінностей та соціальних норм за умови визнання людьми прикладів в різних субкультурах. Це також має теоретичний та практичний вплив на появу нового типу неофіційного керівництва, заохочення добровільних соціальних та політичних реформ, девальвацію урядових повноважень, поступову дискредитацію примусових методів регулювання.

По-п'яте, ми можемо розглянути можливість заміни простого, жорстоко поділу на переможців та переможених ідеєю, що всі люди є дарувальниками та приймаючими дари різними способами та в різних контекстах, що прагнення до досконалості важливіше суперництва в

якомусь формальному сенсі. Покарання переможців та компенсація переможеним не допомагають послабити різницю між переможцями та переможеними. Усі правила довільні, і переможці та переможені завжди будуть дивитись на них по-різному. Суспільство, пов'язане з правилами, посилить нерівності, однак буде знайдено більше можливостей.

Оскільки недобровільна робота поступається місцем новій концепції праці, класичний та звичайний релігійний погляд на роботу як на тягар може бути замінений насолодою та позитивним виконанням роботи, що виник у епоху Відродження. Це пов'язано зі зменшенням важливості конкурентних та порівняльних оцінок, за винятком гнучкої та широкої точки зору щодо досконалості. Різниця між незрілими та зрілими не зникне в суспільстві майбутнього, але можна сподіватися, що останні зможуть задати темп і матимуть ініціативу, за умови, що перші не зажадають політичної влади для компенсації їх почуття неповноцінності. Захиститись від цієї небезпеки буде важко не вдаючись до послуг психіатра, що може спричинити нові проблеми.

По-шосте, я рекомендую відмовитися в усіх суспільствах, особливо в епоху сучасного націоналізму, від принципу, що загальна національна ідеологія потрібна для підтримки соціальних норм, які забезпечують стабільність і наступність соціальної структури. Соціальна структура майбутнього повинна включати в себе принцип трансцендентності, щоб могло виникнути справді вільне суспільство. Цю зміну, мабуть, найскладніше передбачити в даний час, коли Сполучені Штати стають все більш націоналістичними та агресивними у світових справах, провокуючи решту світу на зростаючий антиамериканізм. Зміни повинні настати поступово, але вони повинні настати, якщо ідея суспільства достатку не стане нестерпною у світі нещастя. Послабленню національних зв'язків, що обумовлено спаданням національної ідеології, протидіють основи нового суспільства, спільноти громад, конфедерації субкультур. Терміни "американець" і "американська мрія" можна було б переосмислити і відновити їх первісні значення. "Американець" був би людиною загальної культури, як висловився Вітман, "співчуваючим" і "громадянином усіх континентів" – континенту людства. "Американська мрія" означала б величезний соціальний експеримент та приклад практичного братерства для всіх людей та народів.

По-сьоме, я хочу додати ще один керуючий принцип, який я запозичу у Рут Бенедикт та Авраама Маслоу, принцип "синергії". (сам принцип, а не назву). Рут Бенедикт розрізняла "високу" синергію та "низьку" синергію:

"Чи є якийсь соціологічний стан, який співвідноситься з сильною або слабкою агресією? ... суспільства, в яких помітна відсутність агресії, мають соціальні порядки, в яких індивід тим самим діянням і в той же час слугує власній перевазі та перевазі групи...

Відсутність агресії виникає [в цих суспільствах] не тому, що люди безкорисливі і ставлять соціальні зобов'язання вище особистих бажань, а тому, що соціальні домовленості поєднують вищезазначене... Я говорю про культури з низькою синергією, коли соціальна структура передбачає дії, які є взаємно протилежними та протидіючими, та про культури з високою синергією, коли вона передбачає дії, які взаємно посилюються".

Беламі схвалив би цей принцип, але я не цілком задоволений думкою про те, що егоїстична людина обов'язково приносить користь іншим людям. Проблема виникає із горезвісної неоднозначності понять «інтерес», «я» та «власний інтерес». Але принцип синергії, необхідний слабким у кожному суспільстві, має глибокий слід, наголошує Маслоу: "... надійні, розвинені синергетичні суспільства мали сифонну систему розподілу багатства, тоді як у небезпечних і малорозвинених синергетичних культурах були... воронкові механізми розподілу багатства... Воронкові механізми... чи будь-яка соціальна домовленість, яка гарантує, що багатство притягує багатство, що тим, хто має – дається і у них не забирається, що бідність робить більше бідним, а багатство робить більше багатим. У захищених, розвинених синергетичних суспільствах, навпаки, багатство має тенденцію до розподілу від багатих – бідним".

Це може стати основою творчих програм обміну матеріалами та персоналом між Сполученими Штатами та іншим світом, за умови, що "багаті" та "бідні" розуміються як у нематеріальних, так і в матеріальних сенсах, і нова концепція добровільного обмеження потреб серед зрілих членів суспільства постає як перевірка проти марнотратного та очевидного споживання.

Соціальна структура майбутнього могла б функціонувати на основі двох сукупностей соціальних норм, пов'язаних з двома протилежними концепціями соціальної та індивідуальної етики. З одного боку, авторитарні, суб'єктивістські теорії не натуралістичної етики могли поступитися місцем новій натуралістичній етиці, яка

переводить «добро» на лексику психічного та психофізичного «здоров'я», парацельський погляд на цілісність і постфрейдівський погляд на "зрілість", відповідно до робіт гуманістичних психологів. Це дало б нам змогу розглядати девіантів і деліктів як кандидатів для співчутливої терапії, при цьому визнаючи, що навіть самим «зрілим» може знадобитися тимчасово відступити для відпрацювання власних девіантних тенденцій. З іншого боку, надсоціальна або загальноприваблива етика (в розумінні Бергсона) могла розвиватися на основі суперогативних актів мужності та співчуття "героїчних" та "святих" індивідів. У цій етиці «добро» було б пов'язане з новим поняттям «честі» та «лицарства» та благородного зобов'язання, яким можна «присоромити» бездумних людей для внутрішнього визнання їх занедбаних моральних потенціалів.

З огляду на ці керуючі принципи, як ми можемо уявити правила та інститути суспільства майбутнього? Як їх можна об'єднати в єдине бачення соціальної системи?

Для зручності я пропоную розмежування між приватним часом, громадським часом та громадянським³ часом у житті кожного громадянина, що відповідає аналогічному поділу щодо простору (це було б основою для екологічного та містобудівного-сільського планування) та подібний поділ щодо освіти, роботи та дозвілля. Громадянський час – це те, що громадянин зобов'язаний уряду у відповідь на ГЩД. Громадський час буде розділений між добровільною та творчою роботою, яка проводиться у добровільних професійних асоціаціях, та проведенням дозвілля та дискусіями під егідою добровольчих клубів та товариств різного роду. Приватний час буде повністю присвячений споглядальним і творчим завданням, що виконуються на самоті або в малих сім'ях.

Повинна бути максимально можлива гнучкість у пропорціях громадянського, громадського та приватного часу в будь-який момент життя будь-якого громадянина. Кожна людина повинна приділити мінімальну частку свого часу громаді протягом раннього та зрілого періоду його життя. Кожного треба заохочувати мати приватний час протягом усього його життя та пропонувати різноманітні стимули для приділення уваги громадському часу на місці та за кордоном. Навчальні заклади можна використовувати під час громадського або громадянського часу, де завгодно та коли це

³ Термін, що використовується тут відрізняється від звичайного або класичного вживання.

можливо, та в приватний час за бажанням. Тим, хто хотів сконцентрувати свою енергію протягом певного періоду на громадянському, громадському чи приватному часі, слід дозволити це зробити, настільки, наскільки це можливо. Як результат, люди зможуть збільшувати свою купівельну спроможність (у широких межах, що частково визначаються попитом та пропозицією на товари та послуги, частково інвестиційними потребами економіки, частково потребами іноземних економік, а також межею для забезпечення соціальної справедливості), покращувати навчальну техніку, обрані творчі навички, частку громадянських обов'язків, діяльність у вільний час, прагнення до приватного життя, приділення часу своїм сім'ям.

Все це вказує на певну свободу та гнучкість, несумісну з контролем, який ми вважаємо необхідним для соціального виживання. Але на практиці наше наближення до цієї моделі буде залежати від того, наскільки значна кількість громадян буде збалансовувати свою стурбованість особистими претензіями на свободу проти готовності розглядати претензії громади на них.

Все це вказує на певну свободу та гнучкість, несумісну з контролем, який ми вважаємо необхідним для соціального виживання. Але на практиці наше наближення до цієї моделі буде залежати від того, наскільки значна кількість громадян буде збалансовувати свою стурбованість особистими претензіями на свободу проти готовності розглядати претензії громади на них.

Чи можуть навіть в промислових організаціях подолати бажання щоб їм служили бажанням служити? Психологічно, бажання служити громаді може бути пізнім розвитком, але "інстинкт" служити особам настільки ж корениться у прагненні до самовираження, як і інстинкт самозбереження. Імпульс служити особам, спочатку проявлений у сім'ї, може перерости у бажання служити громаді. Але навіть якщо бажання служити досить сильне, щоб домінувати над пошуком, виникає кілька питань. Чи дозволить безкоштовне обслуговування тих, хто займається промисловістю, надати достатню свободу вибору тим, хто потребує цих послуг? Чи буде бюрократія промислових організацій керувати нами заради нашого блага, але не зважаючи на власні уявлення про те, що добре? Зрозуміло, що ми повинні передбачити деякий контроль над промисловістю особами, які обслуговуються, складними органами влади, що представляють як споживачів, так і виробників. З іншого боку, особливою чеснотою моделі є допуск на розвиток у діяльності, не потрібній іншим особам чи громадам.

Вся модель спирається на психологічне припущення, що, оскільки громадяни доростають до індивідів, сам процес індивідуалізації передбачає їх визнання претензій інших людей та громад, а також їх стурбованість перевершенням себе, а також вимогами суспільства. Це припущення справді є визначальним для мого бачення соціальної структури майбутнього. На практиці воно передбачає продовження існування сім'ї в майбутньому, можливо, в зміненому вигляді, передбаченому сучасними тенденціями. Чому цей зв'язок між психологічним припущенням та інституцією традиційно розглядають як природний, але все частіше сприймають як цілком соціальний та необов'язковий? Відповідь проста. Сила моделі майбутнього суспільства полягає в тому, наскільки запроваджено принцип добровільності. Але, оскільки багато що залежить від того, чи породжуватиме цей принцип бажання служити громаді (більшою мірою, ніж у бідному суспільстві дефіциту), сім'я набуває нової та важливої ролі. Якщо назвати сім'ю природним інститутом – це наголосити не лише на тому, що вона відповідає біологічним потребам, але й на тому, що людина не обирає своїх батьків та родичів, а також, що вона має психологічний зв'язок із дружиною та дітьми, що не розривається повністю формальним розривом цього зв'язку. Як соціальний інститут, якому не потрібно бути залізною кліткою, сім'я – це інструмент "соціалізації", який дає можливість людині здобути усвідомлення інших людей, що допомагає обрати добровільні стосунки. Ця роль набуває нового значення, коли підриваються економічна функція та неминучий характер сім'ї. Але продовження існування сім'ї вимагатиме, щоб розмежування між статями (на основі народження дитини та виховання дитини, крім інших критеріїв) необхідно враховувати при розподілі приватного, громадянського та громадського часу, просто тому що різниця між дітьми та дорослими та інші відмінності з точки зору фізичних та соціальних обмежень також повинні бути врахованими.

Важливою особливістю моделі є те, що громадський час буде використовуватися не лише для творчої роботи, але й для неформальних об'єднань. Це можливість, яка надається величезним збільшенням часу дозвілля, що виникає внаслідок прийняття ГЩД. Мистецтво дружби, участі в нових формах народної діяльності та ігрових діях, розмовах та діалогах – жертви сучасного індустріального суспільства. Вони є втраченим мистецтвом, і вони можуть стати життєво важливими в новому суспільстві, надихаючи життя, збагачуючи його, допомагаючи перетворити уявну утопію у

високу культуру та справжню цивілізацію. Великі епохи досягнень у світовій історії віддзеркалювали зухвале згуртування творчих особистостей, високий ступінь соціальної та особливо інтелектуальної мобільності, протистояння та можливого злиття різноманітних світоглядних та особистісних філософій, зосередження загальної енергії на всепроникні та всебічні теми, магічне звільнення уяви від колії відповідності та дієвої традиції, вільного потоку людей та ідей. Мистецтво розмови вимагає щоб кожен член добровільної групи оцінювався за його індивідуальною цінністю, а не як член класу, раси чи групи. У міру виникнення осередків розширеної бесіди, питання, що глибоко занепокоюють людей – найвищі питання життя – можуть бути досліджені зі ступенем свободи, якої організації з формальними та партійними схильностями не можуть собі дозволити – "академічні", "політичні", "професійні" або "релігійні".

Передбачаючи соціальну структуру майбутнього, я орієнтовно запропонував декілька основних принципів керування або збереження, а також запропонував натяк на можливу "модель". Принципи викликають численні питання теоретичного та практичного значення, які необхідно розглянути, перш ніж можна буде розробити конкретні інституційні можливості. Широкі, розпливчасті та початкові обриси майбутньої соціальної системи були навмисно викладені абстрактно, так що "логіка" однієї можливої моделі, що втілює кілька неортодоксальних принципів, може натякати на іншу. Залишається багато прогалів; багато питань без відповідей, а деякі – не мають відповідей взагалі. Бачення є утопічним, воно ніколи не було і воно ніколи не буде конкретно реальністю. Якщо цього не бачити, то не бути в курсі того, що пов'язано з реалізацією творчої уяви. Під час наздоганяння утопій, мрії людей не здійснилися, а щось матеріалізувалося, що було наслідком снів, що набули форм. Лише малодушні люди вважають, що сни та бачення людей обов'язково перетворюються на кошмари. Наслідки утопій неможливо остаточно встановити, оскільки немає способу пізнати розрив у обізнаності між тими, хто передбачив утопії, і тими, хто намагався їх перекласти. Порожні мрії схожі на Гонзало у "Бурі" – вони просто відображають доброту серця, дитячі туги гонзалосів цього світу. Нехай їх плем'я зросте! Пророчі бачення являють собою торжество надії на досвід. Вони визнають істину у забутих строках Міранди («О сміливий новий світ / В якому є такі люди»), і є не менш ніж актом віри в людину, не в суспільства, а тим більше в установи.

Якщо модель, на яку натякається у цій роботі, буде доопрацьована, вирішальним питанням для прогнозування буде співвідношення приватного, громадського та громадянського секторів. Що стосується територій (невстановлених), що лежать в основі цієї моделі, громадський сектор має найвищий видимий пріоритет, приватний сектор є найважливішим, а громадянський сектор повинен відійти на другий план. Неможливо обговорювати сектори в рамках керуючих принципів. Але на практиці основна проблема нового суспільства, яке має постати з невідродженого минулого, швидше за все, стосується громадянського сектору. Якщо майбутні правителі цього суспільства будуть навіть більш нерозумні, ніж правителі нашого часу, ця робота буде застереженням від небезпеки підпорядкування приватного та громадського секторів громадянському, роблячи вигляд, що вони роблять навпаки. Нинішні тенденції в цій країні говорять про те, що в майбутньому "обман" людей, особливо молодих та занепалих, буде все складніше. Багато установ цього суспільства почали страждати від перших симптомів процесу повзучого паралічу. Відбувається втрата стимулу та неспроможність реагувати; своєрідний артеріосклероз, і все більше і більше, енергійні розуми повинні звертатися в інші місця для проживання і отримання натхнення. Дедалі важче обдурити все більше людей. Якщо майбутні правителі цього суспільства будуть не розумнішими, ніж зараз, вони побачать потребу в новому балансі між приватним, громадським та громадянським секторами. Але якщо цьому суспільству пощастить знайти майбутніх правителів мудріших, ніж будь-хто хто був раніше, вони будуть давати громадянським секторам менше і менше пріоритету, на тлі громадського та приватного секторів, при цьому, здаватиметься, робитимуть навпаки, а ще краще – якщо вони нічого не робитимуть.

Це самонадійна пропозиція, і допитливі, можливо, заохочують дізнатися більше про невизначені території. Відповідь на це дав Фауст Гете:

Хто справжнім іменем назве дитя?
Так, мало хто пізнає хоч дещо зміг,
Та й ті провидці, серцем необачні,
Несли свої думки юрбі невдячній;
За те й палили, й розпинали їх...

Це потрібно застосувати лише до нестабільних територій. Деякі з них були сформульовані давно і оповиті міфами та туманами

давнини, зокрема, у Платона та Протагора. Заклопотавшись збереженням видів людських істот, боги доручили Прометею та Епіметею завдання оснастити людей і дати їм відповідні сили. Епіметей благав Прометея дозволити йому самому розподіляти сили, і він діяв за принципом компенсації, обережно використовуючи різні пристрої, щоб жоден вид не був знищений. Епіметей не був особливо розумною людиною, і завдання перейшло на Прометея. Він вкрав у Гефеста і Афіни дар майстерності в мистецтві поводження з вогнем, бо без вогню ніхто не міг володіти або використовувати майстерність у мистецтві. За допомогою цих викрадених подарунків люди могли вижити, але не мали політичної мудрості. Тому Прометей передав людині мистецтво Гефеста працювати з вогнем, а також мистецтво Афіни. Але оскільки людям все ще бракувало політичної мудрості жити в громадах, не травмуючи один одного, Зевс послав Гермеса. Він дав людям якості поваги до інших та почуття справедливості, щоб навести порядок у наших містах та створити дружбу та союзи. Подарунки Гермеса були роздані всім людям, а не лише деяким, як у мистецтві. Те, що Протагор не згадав, було найбільшим з усіх дарів – це не було дано і його не можна було вкрати, його потрібно було виграти таємним прагненням – дар Орфея. Якщо за допомогою епіметеївського огляду та прометеївського передбачення ми могли б підготуватися до суспільства майбутнього, до суспільства, в якому розумно використовуються дари Гефеста, Афіни та Гермеса, Орфей цілком може знову з'явитися на землі.

ОБГОВОРЕННЯ

Макдональд: Моє головне критичне питання до містера Айера стосується його оптимізму. Він переконаний не в тому, що людина насправді перемає над машиною, над маніпуляціями та знеособленою організацією, але в тому, що він не безпорадний, що він має силу перемогти. Людина, абстрагована від конкретного людського стану, має владу контролювати своє життя, але, враховуючи теперішній людський стан, їй важко, якщо не неможливо, отримати необхідне реформаторське бачення та волю. Я вважаю, що пан Айер повинен зробити більше, ніж говорити про надію. Він каже: "Поки контроль над апаратом у сучасному індустріальному суспільстві вимагає вільних агентів, раціональний дискурс не може бути повністю ліквідований". Це вузьке поле, на якому є місце оптимізму, або принаймні не має місця песимізму.

Я також схильний ставити під сумнів його твердження, що "Передбачаючи нову соціальну структуру, ми можемо думати про прогрес лише як постійне розширення сфери можливостей для рішення, експерименту та виконання". Додатковим критерієм прогресу є власне досягнення людини. Але це було б випробуванням людини, а не суспільства. Соціальний прогрес насправді полягає у розширенні можливостей людини; якщо він виходить за рамки то починає становити загрозу свободі людини.

Пан Айер висловлює сподівання, що в майбутньому суспільстві з'явиться "нова концепція добровільного обмеження потреб серед зрілих членів суспільства" як "застереження проти марнотратного та очевидного споживання". Немає сумніву в тому, що добровільні дії людини є бажаними за всіма пунктами перед примусовим виконанням дії. Але чи не маємо ми завжди бути готовими до того, щоб змусити людей робити те, що вони відмовляються робити добровільно, для загального блага? Чи опора на добровільні добродійні дії базується на чомусь більш суттєвому, ніж бажання? Пан Айер, здається, припускає, що поява "героїчних" і "святих" людей, які здійснюють "героїчні дії мужності та співчуття", може дати нам "загальнопривабливу етику", в якій "добро" буде пов'язане з новою концепцією, і що це може присоромити "бездумних людей до внутрішнього визнання їх занедбаних моральних потенціалів". Безумовно, приклад таких людей, як Швейцер, Ганді, папа Іоанн ХХІІІ, виправдовує впевненість у здатності добрих людей випромінювати добро. Але те, що така людина, як пан Айер, покладає свої сподівання на здається випадкову появу святих чоловіків – це, я вважаю, свідчить про масштабність труднощів у створенні соціальної структури, яка не придушить, а дасть натхнення людському духу

Вайскопф: Робота містера Айера побудована навколо тріади антиномій: антиномії між ієрархічним суспільством, з одного боку, та гнучким суспільством, з іншого; антиномія між *vitakonplaplativa* та *vitaactiva*; по-третє, антиномія між соціальною роллю (або соціальною функцією) та самореалізацією. Хоча мене, можливо, звинувачують у тому, що я бачу Олену у кожній жінці, як Фауст, я, здається, в цих антиноміях знайшов ідею балансу, яку я пропонував раніше. Практично все вказує на баланс між ними. Наприклад, ієрархічне суспільство та гнучке, демократичне, мобільне, егалітарне суспільство є крайнощами; суспільству майбутнього – утопічному суспільству – можливо, доведеться поєднувати дві системи. Щодо антиномії між соціальною функцією чи роллю та ідеєю виконання, я

вважаю, що в цілому сучасна соціологічна та соціопсихологічна теорія спричинила занадто багато розколу між індивідом та суспільством. Розкол походить від старої лібертарської ідеології, ідеології *laissez-faire*, де індивід повстав проти середньовічних обмежень. Сьогодні ми знаємо, що дуже важко розрізнити, що є ми, а що суспільство. Конфлікт швидше внутрішній, більше всередині нас, ніж між нами та суспільством. Правила та закони суспільства стають частиною нас, щоб ми відчували, що хочемо те, що хоче й суспільство. Не існує жодного суспільства, майбутнього чи минулого, яке б справді не змогло уникнути цього конфлікту, оскільки кожне суспільство забезпечує вихід для певних схильностей, прагнень, орієнтацій та рис людини, а також пригнічує, придушує та відчужує людину від інших. Проблема полягає лише в цьому: у якому напрямку ми повинні працювати над тим, щоб змінити нашу інституційну систему, щоб вона дозволила проявити певні репресовані та відчужені риси? Тут ми працюємо в напрямку *vita contemplativa*, яке було придушене за рахунок *vita activa*, особливо в науці, техніці та промисловості.

Дозвольте коротко викласти свої думки щодо того, що я назвав онтологічною нестачею. Пан Лійєр звертається насамперед до обмежувальної інтерпретації онтологічної нестачі, яку він знаходить у Дюркгейма та Біша, – що людська енергія обмежена і, таким чином, виправдовує і вимагає спеціалізації. Ми полишили цю ідею. Сьогодні ми знаємо, що самореалізація це щось більше ніж спеціалізація; вона полягає у тому, щоб вийти з тієї бази, в яку нас поставило суспільство. Для мене це не повністю зводить нанівець ідею онтологічної нестачі. Основна аристотелівська відмінність залишається дієвою: Людина – це істота, яка усвідомлює потенції. Це, мабуть, найважливіша характеристика, але є також уява, думка, пам'ять; людина може перевершити існуюче, дане становище, в той час, коли рослина і тварина не можуть, хоча в той же час її фізичні, психологічні та соціальні властивості пов'язані з обмеженою актуальністю. Найяскравішим доказом цього є обмеження нашого життя і обмеження нашої енергії, не в тому сенсі, що ми не могли б дізнатися набагато більше, ніж знаємо, не в тому, що ми не можемо мати ширший горизонт, ніж у нас є, але що там десь є кінець, межа всьому цьому. Ця онтологічна ситуація завжди поставить перед нами економічну проблему розподілу нашого обмеженого часу та нашої великої, але все ж обмеженої енергії.

Дуже важливо визнати, що існує постійна зміна співвідношення між тим, ким люди себе уявляють та якими уявляють свої ролі. Були суспільства та соціальні структури, в яких обидві уяви збігалися, хоча і ніколи не співпадали повністю. У високих культурах – класичне середньовіччя, великий мандаринський період Китаю, велика епоха Індії – вони, ймовірно, перетинались дуже близько. Сьогодні, те, ким уявляє себе людина та її роль все більше розходяться, і напруга зростає все більше і більше. Цього не уникнути, і я не думаю, що цього слід уникати, оскільки цей розрив справді є головною мотивацією в динаміці історії, і сам по собі призводить до змін і, якщо можна використати це слово, до прогресу.

Аллен: У мене є кілька питань. Пане Айере, ви відкидаєте статичний погляд на енергію і думаєте, що може бути перспектива нескінченного росту і розвитку людини. Ви пропонуєте щось подібне до того, що пропонує Белламі, тобто збільшення духовних сил людини? Я, звичайно, усвідомлюю, що ви не припускаєте, що дитина може вивчити не три, а тридцять мов – тут є обмеження. Проте, чи вказуєте ви на можливість дуже великого розвитку психічних сил людства?

Ви говорите про небезпеку панування громадянського елемента в новому суспільстві над громадським та приватним. Як цьому запобігти? Ви кажете, це залежатиме від мудрості правителів майбутнього. Але чи не слід заважати певним чином формувати інституціональні засоби, орієнтуючись на демократичний процес, розширюючи кількість тих, хто братиме участь у рішеннях уряду? Які є засоби що допоможуть нам протидіяти пануванню громадянського елемента?

Ви припускаєте, що в утопічному суспільстві не буде однакових ієрархічних систем. Але чи все ж у новому суспільстві не буде різних сегментів – тих, хто готовий зрозуміти науку, технологію та тих, хто не такий оснащений, але хто просто братиме участь у приватному та громадському сегментах суспільства? Якщо це буде як факт, чи не буде неминучого поділу на соціальні статуси в наслідок цього?

Айер: Я б сказав просто, що моя робота відображає мою, можливо, надмірну віру в терапевтичний ефект усвідомлення. Я думаю, що коли людина чітко бачить проблему, бачить певні речі такими, якими вони є, їх вплив на нас зменшується. Люди починають бачити багато речей; їхня біда в тому, що вони не знають, кого винуватити. І якщо вони не знають, кого винуватити, то, звичайно, вони стають розгубленими і не мають чіткого бачення того,

що вони можуть зробити. Ось чому бачення так важливе. Можуть бути навіть відмінності в соціальному статусі, але їх не потрібно включати в жорстку ієрархію, якщо розбіжності розглядаються лише як побічний продукт людського різноманіття. Що стосується вашого запитання про громадянський сектор, я ще раз підтверджую, що ця робота не матиме жодного значення, якщо все залишити правителям. Все справді залежить від людей, які, мислячи в цьому напрямку, візьмуть на себе ініціативу від держави, а не просто впливатимуть на рішення держави. Вся концепція неофіційного керівництва є вирішальною. Навіть сьогодні дивовижно, скільки свободи має людина в нашому суспільстві, якщо дійсно намагається щось зробити.

Американське суспільство могло б отримати користь від властивості англійського народу: доброзичливої зневаги до політиків і чиновників. Як змусити цих людей сприймати себе менш серйозно? Я думаю, поводячись з ними так, ніби вони не такі, як вони думають. Я маю на увазі в діалозі з людьми при владі. Це також означає зростання неофіційної активності. Завжди буде небезпека правителя, який буде використовувати свою владу, щоб робити те, чого ми боїмося, але стежити за цим – це функція суспільної думки; коротше кажучи, люди отримують уряд, якого вони заслуговують.

Дікман: Припустимо, що безправні – Рух за громадянські права афроамериканців, Нові ліві, тощо – випадково успадкували центральне місто і перемогли раціоналізацію громадянської політики. І припустимо, що вони прагнуть створити демократичну утопію відповідно до своїх нинішніх перспектив. Я думаю, що вони можуть створити середньовічне місто; Іншими словами, демократичну – в обмежених межах – якусь утопію, але не технократичну утопію. Я говорю це тому, що прагнення цих критиків – антитехнократичне. Вони протистоять всій системі раціоналізації, завдяки якій походить технологія. Вони заперечують проти людської вартості та втрат у раціоналізаторських процесах. Вони також заперечують проти опосередкованості цих процесів; вони заперечують проти етики відкладеного задоволення, якщо хочете. Вони заперечують проти присвоєння ролей, які призводять до знеособлення. Вони заперечують проти прагнення технологічних систем до нормалізації. Вони заперечують проти винагороди за спрямованість назовні, надмірної винагороди за внутрішню спрямованість.

Зважаючи на все це, що би ми порадили критикам системи при організації громадян для виконання завдань у місті майбутнього? Що

замінить систему ефективності та на чому все базуватиметься? Які нові норми будуть розроблені? Скільки ієрархічного впорядкування буде потрібно?

: Я скажу лише про дві речі. Перше – це питання людей у цій моделі, які хочуть повністю відмовитися від роботи. Для мене дуже привабливою є думка, що кожне суспільство повинно дозволяти людям бути вигнанцями, бродягами, мандрівниками, і все ж це факт – в людській історії таке трапляється все рідше. Це було прийнятно в старих культурах. Наприклад, в Англії ще кілька років тому, бродяги ігнорувались поліцією, хоча проти них існували закони. Завжди знайдуться такі люди, і потрібно проявити більше толерантності до них. Якщо вони стануть заважати, їм слід надати якусь територію. Але важливіший випадок стосується не бродяг, а тих, кого ми вважаємо справжніми радикалами. Їх дуже мало. Зазвичай вони більше дбають про зміну суспільства, ніж про себе. Що вони можуть зробити, щоб громадська робота була привабливою? Це одне з вирішальних питань у моделі. Моє відчуття – нехай громадянська робота буде такою собі неприємністю. Нехай люди, які насправді нічого не можуть робити, ті звичайні люди, яким завжди потрібно покладатися на "велику машину", нехай вони стануть бюрократами, нехай вони керують машиною. Люди, яким подобається робити подібні речі, – це люди, які насправді не вміють робити нічого більшого. Це допустимо за умови, що поза межами громадянського сектора відбуватимуться дійсно важливі речі, які будуть стосуватися радикалів. Одне з важливих питань поза громадянським сектором – а це, я думаю, ваше головне питання – це промислова частина комунального сектору – нові види ремісничої діяльності, різні види навіть складних виробничих видів діяльності. Проблема, звичайно, полягає в тому, як організувати подібний вид галузі на соціально задовільному рівні. Чи можемо ми передбачити неієрархічну організацію масштабних галузей? Деліс Бернс гадає, що можемо. Скотт Бадер експериментував у цьому напрямку. Це питання уважного вивчення. Я не займався цим питанням, але його потрібно дослідити.

Девіс: Відступ від теперішньої політики відображає наше власне безсилля. Це відображає ситуацію в суспільстві, де люди стають все більш вільними, але де все частіше їхні вчинки відокремлюються від будь-яких наслідків чи спричиненого ефекту. Це також відображає ізоляцію від апарату прийняття рішень. Одне з найцікавіших питань сучасності – як технологічна революція може розширити можливості

свободи людини, можливість приймання більшої участі в політиці, що може змінити природу самої політики.

Афінський поліс часто використовується як призма, як дзеркало. Це було перше суспільство, що навчалося, перше, в якому споглядання стало віртуальним життям. З іншого боку, це було також першим суспільством, що приймало участь у політичному житті. Греки відчували, що свобода полягає у звільненні від необхідності працювати для виживання. Свобода – це участь у житті суспільства; людина ставала частиною історії; це стосувалося індивіда. Навіть коли пан Лійер говорив про протилежність між громадянським та громадським духом, він пропонував рішення, і це те, наскільки громадянин може стати громадським. Він запропонував децентралізацію. Політика, заснована на добровільному об'єднанні, яка, як я вважаю, є чимось подібною до низових організацій, які є основою руху за громадянські права, могла б створити зовсім нову форму політики. Люди полишають політику, оскільки вона вже не ефективна. Можливо, через якесь нове злиття громадського та громадянського ми знову побачимо політику у вигляді контролю людини над своїм оточенням, над своїм суспільством. Звичайно, завжди повинна бути можливість у людини відмовитись.

Врешті все пов'язано з освітою. Звіт Дональда Майкла для Центру з питань кібернації⁴ містить досить жахливий погляд на майбутнє: поступове виключення людей з інформації, оскільки інформація стала занадто складною і занадто технічною для них; створення нових еліт. За цих обставин правильна освіта не повинна стосуватися технічного змісту чи спеціалізації, а відновлення засобів масової інформації, відновлення доступу громадськості до інформації. Одним із наслідків технологічної революції є те, що вперше суспільство має відкриті альтернативи. Наприклад, скасовуючи працю, можливо, повернутися до ремесел. Якщо нам будуть доступні подібні альтернативи та варіанти, вони зроблять політику більш необхідною, ніж будь-коли.

⁴ Кібернація: Мовчазна боротьба, 1962.