

УДК 323

DOI <https://doi.org/10.30970/PHS.2022.29.5>

СВОБОДА У ПОСТІНДУСТРІАЛЬНУ ЕПОХУ: «ЕТИКА СПІВЧУТТЯ» ТА «СУСПІЛЬСТВО ОПІКИ»

Євген Ланюк

Львівський національний університет імені Івана Франка,

вул. Університетська, 1, м. Львів, 79000, Україна

e-mail: yevhen.lanyuk@lnu.edu.ua

ORCID ID 0000-0003-0171-9802

Запитання, як розвиток суспільства впливає на свободу його членів, залишається актуальним у всі часи. Це запитання наповнюється новим змістом у часи, коли світ входить у нову фазу свого існування – інформаційну. Одну з найвпливовіших концепцій інформаційного суспільства створив американський соціолог Деніел Белл, який запропонував трактування цього суспільства як постіндустріального. Згідно з цією інтерпретацією, основний критерій, який дозволяє відокремлювати один історичний тип суспільства від іншого, – це найпоширеніший у ньому тип праці. За цим критерієм автор розрізняє три типи суспільства: доіндустріальне (аграрне), індустріальне (промислове) та постіндустріальне (інформаційне). У першому типі основним видом праці було сільське господарство (землеробство і тваринництво), в другому – фабрична робота, а в третьому – зайнятість у сфері послуг. Автор ставить знак рівності між поняттями «постіндустріальне» та «інформаційне» суспільство, стверджуючи, що сервісна робота є інформаційною.

Вважаємо, що формування такого суспільства включає два взаємопов'язані процеси, які мають важливі наслідки для свободи індивіда. З одного боку, таке суспільство формує особливу етику, яку ми визначаємо як «етику співчуття». З іншого, це суспільство є суспільством раціоналізації, планування та примату теоретичного знання.

В основі «етики співчуття» лежить емпатія до фізичної чи емоційної незадоволеності індивіда, яка породжує бажання чимдуж задовольнити його потреби. Згідно з цією етикою, суспільство не може дозволити, аби його члени страждали через свої незадоволені потреби. Потреби отожднюють з правами. Якщо у когось є незадоволена потреба, то він має право вимагати, аби суспільство її задовольнило. Безнастанне задоволення потреб називається опікою. «Етика співчуття» у такий спосіб породжує «суспільство опіки», чия мета – задоволення шораз нових потреб його членів.

«Етика співчуття» і «суспільство опіки» мають важливе значення для свободи. Локусом потреб є індивід, тож визнання легітимності його потреб сприяє індивідуалізації, свободі та самовираженню. Але при цьому суспільство виступає у ролі великого покровителя, який придушє незалежність та автономію своїх членів. Зміст свободи – в автономії, а вільною є лише та людина, яка самостійно розпоряджається своїм життям і задовольняє свої потреби сама, а не чекає, аби їх задовольнив хтось інший. Натомість псевдогуманістська «етика співчуття» нівелює автономію. Зміщення турботи про потреби до іншого – батьків, опікунів чи держави – робить особу залежною від того, хто надає їй таку опіку, й провадить до концентрації влади опікуна над об'єктом піклування. Так виникає феномен «турботливого деспотизму».

За Д. Беллом, окрім примату потреб, іншою невід'ємною характеристикою постіндустріального суспільства є примат теоретичного знання, раціональності та планування у значимих сферах суспільного життя. Примат теорії надає постіндустріальному суспільству підвищену здатність планувати і контролювати життя його членів, як порівняти з попередніми історичними типами суспільства.

Раціоналізація життя на основі теоретичних знань також має подвійне значення для свободи. Вільним може бути лише той суб'єкт – індивідуальний чи колективний, – який здатний самостійно ставити перед собою цілі і досягати їх, організовуючи непевний світ. Раціоналізація стала передумовою визволення індивіда від фаталізму долі й формування переконання, що майбутнє залежить передусім від його зусиль. З іншого боку, що більше суспільство навчається передбачати і долати випадковості «долі» за допомогою аналізу, раціоналізації і теоретизування, тим ширшими стають штучні правила поведінки, які обмежують свободу.

Названі аспекти постіндустріального суспільства проявилися під час пандемії COVID-19, а також вплинули на реакцію Західних держав на російську агресію проти України.

Ключові слова: постіндустріальне суспільство, інформаційне суспільство, потреба, «етика співчуття», «суспільство опіки», свобода, індивід, автономія.

Вступ. Основоположною цінністю Західної цивілізації є свобода. Починаючи від давніх греків, які досягнули мистецтво вільного життя у містах-державках і, як і сучасні українці, дали бій агресивній імперії, що захотіла відібрати у них свободу, не втрачає актуальності запитання: як тенденції розвитку суспільства впливають на свободу його членів? Це запитання постає вже протягом тисячоліть й наповнюється новим змістом, коли суспільство входить у нову історичну фазу свого існування – інформаційну.

Інформаційне суспільство з різних позицій досліджувала плеяда мислителів – філософів, соціологів, економістів, політологів, антропологів і навіть інженерів. Це, зокрема, М. Кастельс, П. Друкер, Ф. Махлуп, Й. Масуда, Н. Вінер, Д. Ліон, З. Бауман, Е. Тоффлер, Г. Шиллер, Е. Гідденс, Ф. Вебстер, Ю. Габермас і багато інших. Тоді як одні вчені наголошували на переваги для свободи, індивідуалізму та самореалізації у такому суспільстві, інші вказували на тенденції у його формуванні, які ведуть до обмеження свободи і навіть появи нових тоталітарних режимів. У цій статті ми розглянемо свободу в інформаційну епоху у рамках лише однієї концепції, а саме трактування інформаційного суспільства як постіндустріального Деніела Белла.

Д. Белл належить до раних теоретиків інформаційного суспільства, однак його теорія цього суспільства, сформульована майже півстоліття тому у праці «Прихід постіндустріального суспільства» (1973), стала класичною і досі залишається актуальним дороговказом для аналізу тенденцій розвитку сучасного суспільства. У цій праці автор запропонував широкий аналіз суспільства на основі структури зайнятості та виробничих технологій. «Прихід постіндустріального суспільства» є теоретичним підґрунтям, яке дозволяє не лише досліджувати політичні, економічні, технологічні та культурні процеси сучасного суспільства, але й ставити запитання про стан свободи індивіда.

Мета статті – проаналізувати свободу у світлі цієї концепції. Ми дотримуємося думки, що розвиток постіндустріального суспільства у Белловій інтерпретації містить тенденції як розширення, так і обмеження свободи. Останні чинники ми пов'язуємо з формуванням так званих «етики співчуття» та «суспільства опіки», які розглянемо у цій статті. Наприкінці ми пропонуємо дороговказ до мінімізації впливу цих негативних чинників на свободу.

Концепція постіндустріального суспільства як інформаційного Деніела Белла. Згідно з Д. Беллом, основний критерій, який дозволяє відокремлювати один історичний тип суспільства від іншого, – це найпоширеніший у ньому тип праці. За цим критерієм автор розрізняє три типи суспільства: доіндустріальне (аграрне), індустріальне (промислове) та постіндустріальне (інформаційне). У першому типі основним видом праці було сільське господарство (землеробство і тваринництво), в другому – фабрична робота, а в третьому – зайнятість у сфері послуг. Головним фактором переходу від одного типу суспільства до іншого Д. Белл вважає принцип раціоналізації, суть якого можна визначити

формулою “more for less”, «тобто більше [продукції] за меншу кількість вкладених ресурсів». «Кількість» (раціоналізація), на думку автора, переходить в «якість» (новий історичний тип розвитку суспільства).

В аграрному суспільстві більшість людей мусила обробляти землю лише для того, щоб вижити. Коли удосконалення ведення сільського господарства дозволило прогодувати усе населення, не навантажуючи частину людей роботою в полі або біля тварин, їх можна було звільнити, щоб вони займалися іншими видами діяльності. Ці люди почали переселятися у міста, забезпечуючи фабрики робочою силою й купуючи продовольство із надлишків, що виробляються у сільській місцевості. Врешті-решт завдяки раціоналізації (застосування сільськогосподарської техніки, хімічних добрив, наукових методів вирощування врожаю і розведення тварин тощо) аграрний сектор став настільки продуктивним, що достатньо лише кількох відсотків зайнятих у ньому людей (у США у 2020 р. безпосередньо фермерством займалось лише 1,4 % населення) [5], щоб не лише прогодувати усе суспільство, але й щоб забезпечити експорт та неймовірне різноманіття сільськогосподарської продукції.

Коли сільське господарство перестає бути основним видом діяльності для більшості людей, аграрне суспільство перетворюється в індустріальне, в якому домінує вже фабричне виробництво. Принцип раціоналізації – «більше за менші ресурси» – продовжує діяти, і тепер вже у виробництво запроваджують щораз ефективніші технології, які дозволяють виготовляти ту саму продукцію зусиллями меншої кількості людей. Паровий двигун зменшив потребу у мускульній силі та нечувано збільшив продуктивність, а електроенергія та конвеєр дозволили масово виготовляти товари, які раніше були предметами розкоші. Зростання продуктивності зумовлює ріст економіки, звільняючи більшість людей від потреби створювати матеріальні блага фабричним способом.

Де ж працюватимуть усі ті люди (а тепер їх більшість), якщо для них немає місця ані в аграрному, ні у промисловому секторі? Д. Белл відповідає, що тепер робочі місця створюються у сфері, яка не пов'язана з виробництвом матеріальних благ, а саме у сфері послуг. Спершу це були школи і лікарні, а згодом до них поступово додалися послуги масажистів, психотерапевтів, майстрів манікюру, туристичних гідів, інструкторів з йоги, аніматорів тощо. Цю стадію розвитку суспільства науковець називає постіндустріальною (інформаційною) й стверджує, що вона завершальна. Як би далі не розвивались технології, яким би продуктивним не ставало виробництво, основним видом діяльності однаково залишатимуться послуги. Причиною цього є те, що автоматизувати таку діяльність практично неможливо. Якщо працівника складальної лінії можна замінити роботом, то як автоматизувати діяльність шеф-кухаря, психотерапевта чи соціального працівника? Навіть якщо з окремими видами послуг (наприклад, працівниками кол-центрів чи касирами) це іноді й можливо, то вивільнена у такий спосіб робоча сила однаково не перейде у матеріальне виробництво, а працевлаштується в іншому сегменті сфери послуг.

Тож Д. Белл резюмує: якщо суспільство вже досягнуло постіндустріальної стадії, то воно у ній і залишиться, незважаючи на наступну раціоналізацію. Сфера послуг безкінечна, оскільки що багатшим стає суспільство, тим більше у його членів виникає потреб, які потребують саме працівників обслуговування. Вже сьогодні актуальними стають такі послуги, як, скажімо, «розкручування» персонажів онлайн-ігор. Можна уявити майбутнє суспільство, в якому люди надаватимуть одне одному ще екзотичніші послуги, але не те, в якому вони щось майструватимуть чи садитимуть в землю.

Перехід до наступної стадії розвитку суспільства (від аграрного до індустріального, від індустріального до постіндустріального) не усуває змагальну динаміку, яка є рушієм людського прогресу, проте переорієнтовує її в інше русло. Аграрне суспільство

було спільною боротьбою людей за виживання проти природи. В індустріальному цією динамікою стало колективне змагання держав, націй та політичних систем між собою, яке досягнуло апогею в роки Першої і Другої світових воєн та Холодної війни. В постіндустріальному суспільстві, в якому основний вид діяльності – це послуги, нею стала конкуренція між людьми, адже і суб'єктами, і об'єктами послуг є люди. Ключовим ресурсом у цій боротьбі є інформація. Отже, Д. Белл стверджує, що між поняттями «постіндустріальне» та «інформаційне» суспільство можна ставити знак рівності. На його думку, в основі аграрного, індустріального та постіндустріального суспільств лежали три типи економічної діяльності: видобувна, переробна та інформаційна [6, с. 178]. Змістом першої було безпосереднє добування із природи продуктів споживання, другої – перероблення природної сировини у матеріальні блага, а третя охоплює невлівиму нематеріальну діяльність. Хоча між IT-спеціалістом і психотерапевтом, на перший погляд, мало спільного, ці професії, за Д. Беллом, є різними видами інформаційної діяльності. IT-спеціаліст створює комп'ютерні програми, а психотерапевт веде діалоги зі своїми клієнтами. Сировина, з якою працює і перший, і другий, – це інформація. Те саме стосується будь-яких послуг. Тату-майстер створює зображення на тілі, туристичний гід розповідає історії про пам'ятки, рекламодавець поширює повідомлення та символи, учитель передає знання тощо. Сервісна робота, вважає Д. Белл, – це інформаційна робота.

Кожному історичному типу суспільства також притаманна своя власна еліта. В аграрному суспільстві провідну роль займала земельна аристократія. Елітою індустріального світу стали банкіри та капіталісти. В постіндустріальному світі до неї належать ті, хто здатен найкраще опрацьовувати інформацію. Чи це висококласний IT-спеціаліст, чи блогер з багатомільйонною аудиторією, чи успішний адвокат – усі ці люди уміють краще, ніж інші створювати, організовувати та передавати інформацію у своїх специфічних ділянках. Науковець поділяє постіндустріальну еліту на дві категорії. До першої він відносить людей, які працюють у технічних галузях (науковців та інженерів), а до другої – професіоналів у сфері охорони здоров'я, державного та корпоративного управління [7, с. 15].

Низку аспектів теорії інформаційного суспільства як постіндустріального піддають критиці. По-перше, її критикують за технологічний детермінізм. Д. Белл трактує технології як відокремлену від суспільства силу, яка при цьому глибоко його трансформує. Те, що суспільство саме вирішує, які технології йому розвивати і в якому напрямку рухатись, залишається за рамками його концепції. По-друге, межа між виробничою та сервісною діяльністю часто нечітка. Столяр, який працює на меблевій фабриці, – це, безсумнівно, матеріальний працівник, але столяр, який працює шкільним учителем праці, – це вже працівник сфери послуг. По-третє, лише одна країна за всю історію – Великобританія кінця 19 початку 20 століття – відповідає класичній Белловій дефініції індустріального суспільства, в якому основним видом діяльності для більшості працездатного населення була фабрична робота [16, с. 47]. Тож з погляду економічної статистики існують не три, а два типи суспільства, й аграрне, схоже, трансформується безпосередньо в постіндустріальне (хоча потрібно зазначити, що економічна вага того чи того сектора економіки не дорівнює кількості зайнятих у ньому працівників). По-четверте, твердження, що будь-яка сервісна робота – це інформаційна робота, теж часто здається абстрактним і штучним. Догляд за хворими – це, безсумнівно, сервісна робота, проте вона потребує насамперед фізичної сили (наприклад, щоб перевернути лежачого хворого), а не навиків роботи з інформацією. Касири у супермаркетах теж є працівниками сфери обслуговування, проте їхня праця є механічною, рутинною і ближчою до функціоналу робітників складальних ліній, ніж до таких професій, як психотерапевти чи учителі.

Незважаючи на ці критичні зауваги, теорія інформаційного суспільства як постіндустріального Д. Белла залишається важливим дороговказом до осмислення багатьох сучасних політичних, економічних та культурних феноменів. Тож розглянемо, як в її світлі можна інтерпретувати проблематику свободи. Чи прихід такого суспільства розширює, чи, можливо, звужує обсяг свободи? Щоб відповісти на це запитання, потрібно окреслити концептуальні рамки, в яких ми розглядатимемо свободу в контексті цієї теорії.

Вважаємо, що формування постіндустріального суспільства включає два взаємопов'язані процеси, які мають важливі наслідки для свободи індивіда і потребують окремого висвітлення. З одного боку, таке суспільство формує особливу етику, яку ми визначаємо як «етику співчуття». Це означає, що людські потреби, для задоволення яких потрібні послуги – основний вид економічної діяльності у ньому, – отримують настільки високе аксіологічне значення, якого вони не мали у жодному з попередніх типів суспільства. З іншого, це суспільство є суспільством раціоналізації, планування та примагу теоретичного знання. Звідси випливає, що задоволення потреб у ньому здійснюється за допомогою раціональних практик, що опираються на емпіричні знання та економічні розрахунки. Розглянемо ці аспекти детальніше.

Верховенство потреб, «етики співчуття» і «суспільство опіки». Потреба – це стан незадоволеності чим-небудь, тоді як послуга – це дія, яку виконує інший для задоволення потреби. Будь-якій послугі повинна передувати потреба. В широкому сенсі потребу можна описати, як фізичне або емоційне страждання, спричинене відсутністю у людини чого-небудь позитивного або, навпаки, наявністю негативного. Економічна теорія стверджує, що потреби безмежні, тобто задоволення однієї потреби провадить до появи іншої й при цьому їх можна створювати і нав'язувати людині штучно.

Фізіологія потреб пов'язана із механізмом, який учені називають «дофаміновою системою винагород». Цей механізм виник ще сотні мільйонів років тому й присутній навіть у рептилій. За суб'єктивне відчуття задоволення відповідає нейромедіатор дофамін, який виділяється тоді, коли тварина робить щось корисне з погляду еволюції, наприклад добуває їжу чи спарюється. Структури, які відповідають за відчуття задоволення і страждання, взаємопов'язані і локалізуються в однаковій ділянці мозку. Задоволення і страждання – це наче шальки терезів, які хочуть бути у рівновазі. Коли людина або тварина робить що-небудь, що викликає у неї відчуття задоволення, автоматично запускається протилежне відчуття страждання. Щоб позбутися страждання, необхідна наступна порція задоволення. Епізоди страждання і задоволення нагадують синусоїду, верх якої – це задоволення, а низ – страждання. Учені вмонтували у «дофамінову систему винагород» шура електрод і під'єднали його до педалі. Пацієнт постійно натискав на педаль, поки не помер від виснаження, адже кожне натискання давало йому порцію задоволення, за якою наступало страждання, що мотивувало його натиснути ще раз. Те саме стосується і людей. Ще Будда вказав на те, що задоволення і страждання – це дві сторони однієї медалі. Позбутись однієї неможливо, не усунувши іншої. Наркоман знімає «ломку» новою дозою наркотика, алкоголік позбувається похмілля випивкою, а ігроман хоче робити нові ставки. Якщо біль не зняти наступною порцією задоволення, то через деякий час він пройде, і система повернеться у стан гомеостазу (рівноваги). Але якщо, співчуваючи болу, намагатися знімати його усе новими порціями задоволення, то врешті-решт механізм винагород вийде з рівноваги. Відчуття болу і прагнення винагороди ставатимуть щораз інтенсивнішими. Мозок «звикає» до стабільних рівнів дофаміну й прагне до постійного збільшення інтенсивності задоволень.

Незважаючи на їхню біологічну обумовленість, відчуття задоволення і болу мають також соціальний аспект. Людина – це соціальна істота, тож колективістський інстинкт

вельть нам прагнути того, що хочуть інші. Французький антрополог Рене Жирар стверджував, що бажання має міметичну природу. Іншими словами, ми хочемо того, що хочуть інші [2]. Багато людей вважають себе нещасними, оскільки не можуть дозволити собі «айфон» останньої моделі чи відпочинок на Мальдівах, хоча ще декілька десятиліть тому такі можливості були взагалі немислимі. Постіндустріальне суспільство з його галузями моди, реклами та масової пропаганди націлене на постійний цикл створення нових потреб. Наче наркоман, який «підсів» на наркотик і хоче збільшувати дозу, підприємці намагаються «підсадити» споживачів на товари і послуги, даруючи їм порцію дофаміну разом з купівлею чергової моделі гаджета чи організацією ще екзотичнішого туру.

Центральне місце потреб, або фізичного або емоційного страждання у постіндустріальному суспільстві породжує особливу етику, яку ми назвали «етикою співчуття». В основі цієї етики лежить емпатія до фізичної чи емоційної незадоволеності індивіда, яка породжує бажання чимдуж задовольнити його потреби. Фізіологічною основою цього бажання є механізм «дзеркальних нейронів», який у 1990 р. описали італійські біологи Джакомо Ріццолатті, Вітторіо Галлезе і Леонардо Фогассі, «Дзеркальні нейрони» активуються у відповідь на емоційний стан іншого й змушують нас теж відчувати цей стан. Еволюційно емпатія стимулює самку (а в деяких видів тварин і самця) піклуватись про потомство, а також виконує функцію підтримання колективних форм поведінки.

Американський економіст Джеремі Рифкін у праці «Цивілізація емпатії» (2009) [15] пов'язав інтелектуальний і матеріальний прогрес людства з його здатністю співстраждати. Що вища ця здатність, тим цивілізованішим, на думку автора, можна вважати суспільство. Раніше люди співчували одне одному набагато менше, що пояснює існування у минулому таких практик, як рабство, дитяча праця, людські жертвопринесення, брутальні тортури та криваві розваги. Сьогодні ж багато людей співчують навіть лабораторним мишам й вимагають заборони їх використання у наукових експериментах.

В постіндустріальному суспільстві емпатія, схоже, досягнула апогею і породила особливу етику, яку ми називаємо «етикою співчуття». Згідно з цією етикою, суспільство не може дозволити, аби його члени страждали через свої незадоволені потреби. Якщо воно толерує емоційний або фізичний біль, таке суспільство вважають жорстоким, безсердечним, варварським. Потреби автоматично стають правами. Якщо у когось є незадоволена потреба, то він має право вимагати, аби суспільство її задовольнило. Але оскільки задоволення одних потреб породжує інші, виникає безкінечне коло співстраждання. Індивід страждає від якоїсь незадоволеної потреби, суспільство співстраждає йому у відповідь і задовольняє цю потребу, індивід знову починає страждати від нової незадоволеної потреби – і так далі. Безнастанне задоволення потреб називається опікою. «Етика співчуття» у такий спосіб породжує «суспільство опіки», чия мета – задоволення щораз нових потреб його членів.

«Етика співчуття» і свобода: pro et contra. «Етика співчуття» і «суспільство опіки» мають важливе значення для свободи. З одного боку, локусом потреб є індивід, тож визнання легітимності його потреб сприяє індивідуалізації, свободі та самовираженню. З іншого, суспільство постає в ролі великого покровителя, який придушє незалежність та автономію своїх членів. Розгляньмо детальніше ці тенденції.

З-поміж трьох історичних типів суспільства, які виокремлює Д. Белл, найменше особистої свободи мали члени аграрного. Основним завданням людей у такому суспільстві було виживання, яке вимагало суворого дотримання соціальних ролей, регламентованих нормами традиційного суспільства. Такі об'єктивні характеристики індивіда, як релігія, стать чи соціальний статус, передбачали набір чітких моделей поведінки, від яких не можна було відхилитись без громадського осуду чи покарання. Окрім нечисленної еліти,

члени аграрного суспільства зазвичай не могли обирати свій вид діяльності, переконання чи місце проживання. Община чи патріархальна сім'я робили такий вибір замість них. Потреби, що виходили за межі базових потреб у їжі, одязі або житлі, які при цьому задовольнялись строго визначеним способом, проголошувались нелегітимними, гріховними, вадами характеру.

Індустріальне суспільство стало кроком уперед як з погляду різноманіття потреб, так і можливостей для свободи та самовираження. Промисловість дозволила задовольняти потреби людей у значно більших масштабах, а завдяки прогресу у медицині та науці зросла тривалість життя і знизилась дитяча смертність. Як наслідок, суспільство вийшло за межі боротьби за фізичне виживання, що раніше поглинала практично усі зусилля його членів, й змогло надати їм більше особистої свободи. Мешканець міста 19 ст., як порівняти з жителем села 18 ст., вже міг самостійно обирати свою професію, партнера чи життєві цінності. Набагато більше свободи отримали жінки, які отримали можливість реалізувати себе у професії, а не тільки у домашньому господарстві.

Зворотнім боком емансипації людей в індустріальну епоху стали нові форми контролю та регламентації їхнього життя. Якщо раніше цю функцію виконували маленькі спільноти, то тепер естафету у них перебрали держави. Місце релігії і колективних вірувань як обов'язкового світогляду в індустріальному суспільстві зайняли політичні ідеології. Водночас стандартизація виробництва і масових комунікацій породжувала стандартизацію життя. В індустріальному суспільстві, як порівняти з аграрним, стало набагато менше культурної, лінгвістичної та побутової різноманітності. Виробники продукували однакові товари у величезній кількості. При цьому реклама, пропаганда і масова культура прищеплювали людям однакові ідеї і цінності.

Постіндустріальне суспільство мало би ще більше розширити межі людської свободи і самовираження. Якщо смисловим осердям аграрного суспільства була релігія, а індустріального – ідеологія, які орієнтували людей на колективні цілі, то головною цінністю постіндустріального стала саме людина та її потреби. Комп'ютеризація виробництва та масових комунікацій дала змогу виготовляти і продавати товари вже не масовим, анонімним споживачам, а вузьким сегментам покупців, орієнтуючись на їхні специфічні потреби. Крах «імперії зла» послабив мілітаристські і колективістські почуття, зміцнивши натомість індивідуалістські та космополітичні, а соціальні мережі стали потужним інструментом самовираження. Якщо індустріальне суспільство зрівняло в правах жінок з чоловіками й представників різних рас, то постіндустріальне пішло ще далі і доповнило цей процес боротьбою за рівність численних локальних груп та ідентичностей, зокрема спільноти ЛГБТК+. Його неформальною ідеологією став постмодернізм, який зрівняв різні цінності та стилі життя і запровадив мовчазне правило для людей не критикувати одне одного.

Але стверджувати, що члени постіндустріального суспільства отримали довгоочікувану свободу, якої не було у членів індустріального і тим більше аграрного, було б передчасним висновком. «Етика співчуття», яка основну мету суспільства вбачає у задоволення найрізноманітніших потреб його членів, водночас містить у собі тенденції, які підривають свободу.

Головна ідея цієї етики така: суспільство повинне прийняти усіх своїх членів, створити для них максимальний комфорт і задовольняти їхні потреби – матеріальні, соціальні, емоційні та ін. Етика породжує відповідну антропологію, згідно з якою людина – це не стільки вільний та розумний суб'єкт, а радше осередок, локус потреб. Навіть засудженим за тяжкі злочини надається комфорт, який у минулому був недоступний навіть для середнього класу. Андерса Берінга Брейвіка – норвезького терориста, який у 2011 році убив 77 людей (здебільшого дітей), – наприклад, утримують

у трикімнатній в'язниці, яка складається зі спальні, кабінету і спортзалу. При цьому Брейвік, який заочно навчається в Університеті Осло, скаржиться на «негуманні» умови: йому подають холодну каву, масло, «яке неможливо намазати на хліб», а також у нього застаріла ігрова приставка Sony PlayStation 2 [9].

Норвезьке суспільство, вочевидь, «співчуває» навіть таким убивцям, як Брейвік, і намагається опікуватися їхніми потребами. «Етика співчуття», на наш погляд, є лейтмотивом голлівудського фільму 2019 р. «Джокер» (реж. Тодд Філіпс), в якому показана історія становлення головного антагоніста фентезійного світу коміксів DC, маніяка і садиста Джокера. Фільм намагається переконати глядачів у тому, що у Джокера було складне дитинство, непрості стосунки з батьками; що він ріс у кримінальному районі, однолітки його ображали, а змалку у нього були проблеми з психікою. Тож Джокера можна зрозуміти. Він – невинний, а якщо і винний, то тільки частково. Не менше винні і мешканці Готема, неспівчутливі і байдужі до таких людей, як Джокер. І хоча Джокер – бандит і серійний вбивця, у фільмі він показаний як людина з травмованим внутрішнім світом, яке теж хоче бути по-людськи щасливою. Головна ідея, яку намагається прищепити глядачам фільм, полягає у тому, що для того, аби в суспільстві не було «брейвіків» чи «джокерів», у ньому ніхто не повинен почуватись вигнанцем, а потреби усіх мають бути враховані і задоволені.

Але чи справді у суспільстві, яке, немов турботлива мати, готове обійняти усіх своїх членів, люди є вільними? Чи культ потреб не перетворюється у своєрідний псевдогуманізм, який підриває свободу? Адже зміст свободи – в автономії, а вільною є лише та людина, яка самостійно розпоряджається своїм життям і задовольняє свої потреби сама, а не чекає, аби їх задовольнив хтось інший. Вільний – той, хто усвідомлює, що, окрім прав, існують ще й обов'язки, а, крім гуманності, ще й справедливості. Мартін Лютер Кінг сказав: «Влада без любові необачна і жорстка, а любов без влади сентиментальна і анемічна. Найкраща влада – це любов, яка запроваджує вимоги справедливості, а найкраща справедливості – це влада, яка коригує усе, що суперечить любові» [14]. Суспільство, яке засноване на «етиці співчуття», є уособленням саме такої – сентиментальної і безкровної – псевдолюбові, яка відокремлена від справедливості. Це – «любов» батьків до дорослої дитини, яка байдкує і живе за їхній рахунок. Людина у такій ситуації постійно почуватиметься ображеною і незадоволеною, хай би як для неї не старались батьки, й не прийматиме самостійних і відповідальних рішень.

У постіндустріальних суспільствах, особливо у країнах Західної Європи, сформувалися цілі прошарки людей, які нагадують таких Perezrілих дітей. Зі шкільного і навіть дитсадкового віку, коли, згідно з поведінковими та психоаналітичними теоріями, у людини формуються моделі поведінки, які залишаються з нею в дорослому віці, дітям прищеплюють псевдогуманістську етику, яка робить надмірний акцент на їхніх потребах та почуттях, усуваючи вимоги справедливості та відповідальності. Дітей більше не карають за погану поведінку та не ставлять їм поганих оцінок за неуспішність, «ображаючи» у такий спосіб їхні почуття. При цьому їм прищеплюють думку, що кожен з них «унікальний» й має право бути «таким, як є», навіть якщо «такий, як є» – це емоційно нестабільний і слабохарактерний ледар. Так виникає установка, що «я хочу» – це імператив, який суспільство має задовольняти.

«Етика співчуття» у першу чергу стосується тих людей, які були історично дискриміновані за кольором шкіри, статтю, етнічною та релігійною приналежністю і сексуальною орієнтацією, що підсилюється комплексом провини Західних держав за своє колоніальне минуле та заподіяні цим людям в минулому страждання. Згідно з теорією інтерсекційності, розробленою американською феміністкою Кімберлі Креншоу, дискриміновані ідентичності перетинаються між собою [12]. Наприклад, жінок вважають

більш дискримінованими, ніж чоловіків. Чорних жінок вважають ще більш дискримінованими, а чорні жінки-лесбійки є найбільш дискримінованими зі всіх. Що більша кількість дискримінованих ідентичностей, до яких належить індивід, тим більше йому належить співчуття. При цьому йдеться не лише про задоволення фізіологічних потреб. Постмодерністський світогляд, який став неофіційною ідеологією правлячих ліво-ліберальних еліт, вимагає задовольняти не лише нижчі (матеріальні), але й вищі (соціальні) потреби людей. Критика на їхню адресу і навіть незгода з їхньою правотою ототожнюється з «мовою ненависті» та «харасментом». У 2016 р. парламент Канади прийняв закон С-16, згідно з яким до трансгендерних людей потрібно звертатися за їхніми бажаними займенниками статі, а відмова це робити ототожнюється з дискримінацією та «мовою ненависті» [13]. В американських університетах останніми роками передбачені «безпечні зони», доступ до яких мають лише представники дискримінованих груп, а літературні твори у школах маркують так званими “trigger warnings” – попередженнями про «неполіткоректні» висловлювання на теми раси, статі чи сексуальної орієнтації, які можуть образити почуття читачів (цензурі піддають найрізноманітніші тексти – від Біблії до Марка Твена). Виникають і нові механізми колективного осуду. Зокрема, ним стала так звана «культура відміни» (англ. cancel culture), яка полягає у цькуванні публічних осіб за неполіткоректні висловлювання на названі теми. Однією з найвідоміших його жертв стала всесвітньо відома письменниця Джоан К. Роулінг [11].

Наголосимо, що сприйняття людиною себе як дискримінованої і вимагання у зв'язку з цим особливих привілеїв – це характеристики менталітету людей, а не таких об'єктивних категорій, як стать, раса чи сексуальна орієнтація. У США виникли рухи “Alt-Rights” («Альтернативних правих»), “Proud Boys” («Гордих хлопців») та MGTOW (“Men Go Their Own Way”, «Чоловіки йдуть власним шляхом»), членами яких є майже виключно білі гетеросексуальні чоловіки, але які скопіювали риторіку радикальних феміністок і руху “Black Lives Matter”: ресентимент, сприйняття себе як скривджених суспільством, звинувачення інших расових та гендерних груп у своїх невдачах тощо. Ці рухи конструюють свій власний варіант «ієрархії Креншоу», в якій вже білі люди є жертвами, а чорні гнобителями. «Етика співчуття» неодмінно породжує конкуренцію за те, хто більше достойний цього співчуття й чії потреби мають бути задоволені першочергово.

Ця псевдогуманістська етика нівелює автономію як основну передумову свободи. Зміщення турботи про потреби до іншого – батьків, опікунів чи державу – робить особу залежною від того, хто надає їй таку опіку, й провадить до концентрації влади опікуна над об'єктом піклування. У постіндустріальному суспільстві це зумовлює, зокрема, до роздуті соціальні бюджети, високі податки, посилені повноваження соціальних служб (із правом втручатись у приватне життя громадян) [17] та надмірну бюрократизацію.

Філософ Чарльз Тейлор ще тридцять років тому попереджав про небезпеку формування «безмежної опікунської влади», яка не йтиме шляхом гноблення і терору, а обмежуватиме свободу менш нав'язливим способом, а саме – безнастанною опікою про своїх громадян, яка не даватиме їм змоги ставати незалежними і приймати відповідальні рішення [4]. «Піклування» про потреби громадян ще з часів ідеальної держави Платона стало однією з головних ознак тоталітаризму. З формулою Маркса: «Від кожного за можливостями – кожному за потребами», яка лягла в основу комуністичної ідеології в СРСР, би погодились і в постіндустріальних демократіях. Але на відміну від радянського тоталітаризму, який відсував піклування про потреби своїх громадян у утопічне майбутнє, постіндустріальні опікунські держави намагаються «піклуватись» про них вже тут і зараз.

Символом «безмежної опікунської влади», яка жертвує свободою людей заради їхнього комфорту, став культовий американський фільм «Пролітаючи над гніздом зозулі»

(реж. Мілош Форман) (1975). Головний герой фільму – свободолюбивий бунтар Рендл Макмерфі (Джек Ніколсон) – симулює божевілля і потрапляє до психіатричної лікарні, щоб уникнути в'язниці. Відділенням, в яке його помістили, керує медсестра Мілдред Ретчед (Луїза Флетчер), яка піклується про потреби своїх пацієнтів, але при цьому встановила для них строгий порядок і стежить за його дотриманням. У Макмерфі це викликає внутрішній протест, і він намагається показати пацієнтам переваги самостійного життя, проте врешті-решт дізнається, що більшість з них перебувають на лікуванні добровільно, обмінюючи свободу на комфорт і стабільність, які забезпечує їм сестра Ретчед.

Режисер, мабуть, навмисне показав Ретчед як людину без релігійних чи ідеологічних переконань. Залишається незрозумілою і її особиста мотивація, яка спонукає її віддавати свої сили пацієнтам відділення і суворо їх контролювати. Влада-опіка, яку вона уособлює, не підпорядковується раціональній логіці чи будь-якій системі ідей. Аналогічно і влада в постіндустріальному суспільстві не слугує засобом впровадження якої-небудь ідеології та не прищеплює громадянам жодних цінностей. Наче сестра Ретчед, вона є турботливим, «люблячим», м'яким деспотизмом, який хоче, щоби людям було «добре» й готовий позбавляти їх для цього свободи і самостійності у рішеннях.

З владою-опікою та «етикою співчуття» корелює специфічна культура, яку американські соціологи Бредлі Кемпбелл та Джейсон Меннінг називають «культурою жертв». У праці «Формування культури жертв: мікроагресії, безпечні простори та нові культурні війни» (2018) [10] автори обґрунтовують ореол престижності та привілейованості, який у сучасних Західних суспільствах оточує образ «жертви». «Жертвами» є люди, які відносять себе до дискримінованих меншин і у зв'язку з цим вимагають особливого ставлення, пільг та привілеїв. Б. Кемпбелл і Дж. Меннінг наголошують, що «жертви» у сучасному світі отримують майже сакральний статус та імунітет від критики. Науковці виокремлюють три історичні типи моральної культури – культуру «честі», культуру «гідності» і теперішню культуру «жертви».

«Чесність» була регулятивною моральною категорією в примітивних суспільствах. «Чесність» завойовують в боях і поєдинках. Її важко здобути, але легко втратити. Той, на чию честь зазіхають, повинен негайно відповісти кривднику агресією, бо інакше вважатимуть, що свою честь він втратив. Прикладами «культури честі» можна вважати американських ковбоїв, кавказьких джигітів, аристократів, які бились на дуелях та ін. Сьогодні така культура зберігається у місцях позбавлення волі, вуличних бандах та ін. Її умовою є низький ступінь правовідносин, коли вважається, що людина повинна захищати себе сама. Жертва у культурі честі має низький моральний статус. Людей, які не можуть самі за себе постояти, вважають недостойними своєї участі, навіть якщо завдана їм кривда несправедлива.

За Б. Кемпбеллом і Дж. Меннінгом, у 19–20 ст. «культура честі» на Заході поступово витіснила «культура гідності». Гідність не завойовується і не втрачається, а однаково притаманна будь-якій людині від народження. Кожен має право вимагати гуманного до себе ставлення унаслідок притаманної йому невідчужуваної гідності. Людина, яка вихована у «культурі гідності», не відповідатиме на образу агресією, оскільки вважається, що жодна образа не може позбавити її гідності. Несуттєву кривду вона проігнорує (варіантом покарання може бути розірвання соціальних стосунків з кривдником), а у випадку важкої шкоди не розбиратиметься з ним сама, а звернеться до суду.

І нарешті третій тип моральної культури, на думку цих авторів, – це «культура жертви». Ця культура поєднує ознаки двох попередніх: високу збудливість до кривди і звернення до авторитету. Людина, яка вихована у «культурі жертви», гостро реагуватиме на образу і навіть незгоду зі своєю правотою, проте, на відміну від ковбоїв чи джигітів, вона не розбиратиметься з кривдником сама, а скаржитиметься на нього вищим

інстанціям. При цьому «жертва» в офіційній культурі отримує високий моральний статус та презумпцію правоти. Негативне висловлювання про людей, яких вважають жертвами колишньої несправедливості, наражають винуватця на покарання, причому як адміністративне (наприклад, звільнення з роботи), так і громадське («культура відміни»).

Своїх однолітків, які мають вразливе й роздуте «єго» і скаржаться старшим, діти зневажливо називають «ябедами». По суті, «культура жертв» – це «культура ябед». Між цією культурою та опікунською владою існує прямий взаємозв'язок. З одного боку, у статусі ябеди можна бути лише за наявності інституційного захисту за плечами. З іншого, хтось може бути опікуном лише тоді, коли його підопічні – це слабкі, емоційно вразливі і несамостійні «ябеди», які не здатні впоратися зі своїми проблемами самотужки. Пацієнти психікарні не стали б самі відповідати на витівки Макмерфі, а поскаржились би на нього сестрі Ретчед. А сестра, зі свого боку, завдячує своїй владою саме таким підопічним, а не прямолінійним правдорубам, як Макмерфі.

Раціоналізація і примат теоретичного знання як виклик свободі. Стрічка «Пролітаючи над гніздом зозулі» проливає світлу на ще один аспект постіндустріального суспільства, який має важливе значення для стану свободи у ньому. У вічі впадає стерильна чистота та дисципліна у палаті. Сестра Ретчед піклується про своїх пацієнтів, однак робить це не на власний розсуд, а виходячи із даних психіатрії, фармакології та поведінкової теорії. За Д. Беллом, окрім примату потреб, іншою невід'ємною характеристикою постіндустріального суспільства є примат теоретичного знання, раціональності та планування у всіх значимих сферах суспільного життя. Згідно з вченим, «радикально новим» елементом цього суспільства стала «кодифікація теоретичних знань та їхнє центральне значення для інновацій, причому як для продукування нових знань, так і виробництва товарів і послуг» [8].

Автор чітко протиставляє постіндустріальне суспільство промислового. В останньому інновації здебільшого створювали «талановиті аматори», які, зіштовхнувшись з певною проблемою, шукали розв'язок шляхом спроб і помилок. Постіндустріальне ж натомість характеризує «примат теорії над емпірикою та кодифікація знання в абстрактних системах символів, які використовуються для висвітлення різноманітних форм досвіду» [7, с. 20]. Теорія має пріоритетне значення не лише у галузі технологічних інновацій, але й у соціальній та економічній сферах. Наприклад, уряди проводять політику, яка базується на теоретичних моделях економіки чи стану навколишнього середовища.

Примат теорії надає постіндустріальному суспільству підвищену здатність планувати і контролювати життя, як порівняти з будь-яким його попереднім типом. Теоретичні знання тепер займають центральне місце практично у всьому, що люди роблять, – від розробки нових технологій до виробництва артефактів і осмислення нашого власного життя.

Це – веберівський процес раціоналізації, який, починаючи з 17 ст., щораз більше входить у людське життя. Спершу він був застосований у військовій справі, згодом – у бюрократії та державному управлінні, у 19–20 ст. – в економіці, а у 21 ст. проникає у найменші пори суспільства. За допомогою мобільних додатків та комп'ютерних програм навіть індивіди можуть планувати своє життя на науковому рівні, контролюючи доходи та витрати, кількість спожитих калорій, пройдених кроків і час, проведений у соціальних мережах.

Раціоналізація життя на основі теоретичних знань має подвійне значення для свободи. Вільним може бути лише той суб'єкт – індивідуальний чи колективний, – який здатний самостійно ставити перед собою цілі і досягати їх, організовуючи непевний світ. Свобода – це те, що постає із контролю над середовищем, в якому перебуває суб'єкт, та мінімізації його здатності хаотично та неконтрольовано на нього впливати. В аграрному

суспільстві з його низьким ступенем розвитку науки і технології планування життя було дуже складним. Людина залежала від примх природи, пояснюючи їх волею богів або. Завдяки науці людство навчилось пояснювати природу, а за допомогою технологій змогло її контролювати. Як наслідок, суспільство в цілому і кожен його член зокрема поступово звільнились з-під влади природних сил й змогло планувати майбутнє, не боячись «долі». На думку Ентоні Гідденса, починаючи з 17 ст., модернізація стала визволенням людини з-під влади природи та репресивної спільноти, в якій кожен мусив робити те, що робив, адже такою була його «доля» [16, с. 57]. У модерному суспільстві індивіди і групи більше не вірять у «долю» й розглядають майбутнє як таке, що залежить від їхніх власних зусиль. Така свідомість, передумовою і чинником формування якої стала раціоналізація, стала однією з основних компонентів свободи у модерному суспільстві.

З іншого боку, теза йде в парі з антитезою. Що більше людина звільняється з-під влади природних процесів, тим залежнішою вона стає від своїх власних правил і розпорядків. Наведемо простий приклад. Ще двісті років тому кожен міг подорожувати світом без віз чи документів. Звісно, мандрівник міг стати жертвою розбійників чи нещасного випадку, адже поліції, «швидкої» чи МНС тоді теж не існувало. Зростання контролю над людиною з боку суспільства стало прямим наслідком зменшення її залежності від примх «долі»: хворіб, нещасного випадку чи нападу розбійників. Парадокс у тому, що чим більше суспільство навчається передбачати і долати випадковості «долі» за допомогою аналізу, раціоналізації і теоретизування, тим ширшими стають штучні правила поведінки, які обмежують свободу.

Як ми наголосили, комп'ютерні алгоритми дають індивіду можливість контролювати та планувати своє життя. Проте уряди і корпорації мають досконаліші алгоритми, в яких він фігурує вже не як суб'єкт, а як об'єкт. Банк, найімовірніше, зробив вас частиною свого бізнес-плану на рік, розрахувавши ваші доходи та витрати, і ви вже присутні у його фінансовій аналітиці. Уряд теж змодельював вашу поведінку і розглядає вас як ланку у впровадженні тієї чи іншої політики. Так само, як метеорологія дала змогу передбачати випадковості погоди, об'єднана сила експериментальної психології і комп'ютерних алгоритмів дозволила передбачати і контролювати непевності людської поведінки. Цифрова епоха, схоже, щораз більше стає епохою нового фаталізму, але вже не природного, а техносоціального. В минулому людина вважала, що її життя детерміноване долею або богами. Сучасний індивід теж має підстави вірити у фаталізм, але цього разу нитку його долі прядуть вже не надприродні мойри, а цілком реальні політики і директори технологічних компаній.

Ці аспекти постіндустріального суспільства – опіка та раціоналізація життя – стали надзвичайно помітними після початку глобальної пандемії COVID-19. Уряди розвинених країн піклуються про безпеку та здоров'я своїх громадян, тож для стримування хвороби вони пішли на безпрецедентне обмеження їхньої свободи. Окремі країни навіть запровадили комендантську годину і заборонили своїм громадянам покидати домівки без крайньої необхідності. Коронавірус став «чорним лебедем», появу якого було неможливо передбачити. Проте його стрімке поширення було б неможливим без розвинутої інфраструктури глобалізованого суспільства. Намагаючись приборкати пандемію, уряди використовують цифрові технології, зокрема відстеження соціальних контактів захворілих осіб за IP-адресами з метою їх подальшої ізоляції. А наступні хвилі пандемії учені прогнозують за допомогою статистичних методів, які лягають в основу превентивних локдаунів.

Реакція Західних держав на пандемію COVID-19 свідчить про їхні цінності. Минулих кількатороків основною ідеологією Західного світу був лібералізм, який ключову цінність вбачає у свободі. Свобода – первинна і невідчужувана. Людина вільна не за

волею уряду чи більшості, а лишень тому, що вона народилась людиною. Ранні теоретики лібералізму, зокрема Томас Гоббс і Джон Локк, стверджували, що свободою індивід володіє ще у природньому стані. Унаслідок укладання суспільного договору – переходу від природного до політичного буття – людина відмовляється від безмежної природної свободи для того, щоб у неї з'явилася також і безпека. Проте і Т. Гоббс, і Дж. Локк дають зрозуміти: свобода передує безпеці. Безпека не повинна поглинати свободу, а є лише інструментом її захисту.

Головним уроком пандемії стало те, що помірковані західні держави здатні обмежувати свободу своїх громадян не менше, ніж комуністичний Китай. Проте метою такого обмеження є не збагачення правлячої еліти чи просування геополітичних інтересів, а турбота про здоров'я, безпеку та благо громадян. Як наслідок, теперішній політичний устрій Західного світу можна описати радше як ліберальний патерналізм, в якому уряд є великим піклувальником, а не як лібералізм, в якому він захищає свободу. Можна провести аналогію з матір'ю маленької дитини. Мати хоче, щоб її дитині було «добре»: щоб вона була в безпеці, нагодованою і тепло вдягнутою. Таке піклування є благом для дитини, проте стає згубним для дорослого, який дозрів до свободи. Якщо Просвітництво, за Іммануїлом Кантом, стало «виходом людини зі стану неповноліття, яке означає неспроможність користатися власним розумом без керівництва з боку когось іншого» (зокрема, додамо, уряду) [3], то нинішній ліберальний патерналізм нагадує зворотній процес, який повертає її назад у «неповноліття».

На користь тези, що свобода більше не є основоположною цінністю постіндустріальної Західної цивілізації, можна навести ще один аргумент. Йдеться про реакцію колективного Заходу на агресію Путіна проти України та інших країн, яку важко назвати інакше, ніж «сентиментальною та анемічною», за висловом Мартіна Лютера Кінга. На окупацію території суверенної держави, вбивства, викрадення і тортури її громадян, шантаж її керівництва Захід раз за разом відповідає недолугою «стурбованістю», укладаючи з агресором при цьому сумнівні угоди. Літературним прообразом такої реакції, на наш погляд, можна вважати роман Герберта Веллса «Машина часу» (1895), в якому автор зобразив далеке майбутнє і описав у ньому касту елоїв – далеких нащадків європейських аристократів. Г. Веллс зобразив елоїв як інфантильних та лякливих істот, які не здатні переносити працю і труднощі. Елої живуть споживацтвом та розвагами, але при цьому панічно бояться морлоків – нащадків робітників, яких письменник показав як агресивних мешканців підземель. Постійна «стурбованість» Заходу діями Путіна нагадує сполоханий лемент елоїв перед морлоками.

Наче Джокера, багато західних політиків намагаються «зрозуміти» Путіна. В Німеччині навіть з'явився термін “*Putinverstehher*”, тобто «той, хто розуміє Путіна». «Путінферштеери» укладають з російським диктатором газові угоди, картинно висловлюючи «стурбованість» його діями на камери. Парадоксально, що Україна, яка належить до інституцій колективного Заходу (ЄС і НАТО), з погляду цінностей – бажання відстоювати свободу – є більш західною, ніж сам Захід.

Влучну характеристику сучасного стану постіндустріальної Західної цивілізації, яка підсумовує усі окреслені вище тенденції, дав філософ Борис Марков. Наведемо тут довшу цитату:

«Створене зусиллями численних професіоналів суспільство, в якому, здається, немає більше зла, насправді нестабільне і вразливе. Не тільки зовнішня загроза може зруйнувати рівновагу. Всередині системи зароджуються небезпечні віруси, перед якими безпорадний імунітет людей, звиклих до штучної їжі. Це не проблема клініки, точніше, це не тільки проблема

клініки. Мова йде про те, що за фасадом гасел пацифізму, демократії, екології, здоров'я, моральних чеснот, неконфліктної комунікації приховуються реактивні форми зла. [...] Якщо раніше головним репресором виступала державна влада, зацікавлена у самозбереженні, то сьогодні конформістська система порядку існує автономно від влади. Вона визначається континуальним процесом циркуляції товарів, знань, сексуальності, де людина функціонує без того тиску відчужених сил, що викликає різку протидію та рефлекторний протест. Сьогодні склалась ситуація, коли порядок існує у форматі самих потреб, причому вони не придушуються, а, навпаки, стимулюються. Парадокс лише у тім, що за відсутності заборон людина не відчуває бажань. Щезає конфлікт між «хочу» та «дозволено», й таким робом щезає органічний досвід зіткнення з іншою силою. [...] З чим пов'язане згасання класових баталій, під стигмою яких пройшли ХІХ й початок ХХ століть? Різниця між багатими і бідними, безперечно, знівелювалась зростанням добробуту. Демократія зблизила маси і владу, а населення занедбало політику. Але найголовнішим досягненням ХХ ст. стало те, що люди готові платити будь-яку ціну, офірувати навіть свободу заради досягнутого добробуту. Люди втратили відчуття тиску влади ще й тому, що вона змінила форму оприявлення. Фуко називав сучасну владу «біовладою», визначаючи її як «турботу про життя». Хто може кинути камінь в інститут радників та експертів, стурбованих добробутом і покращенням здоров'я населення?» [1].

Іноді художня література здатна рефлексувати тенденції розвитку суспільства набагато краще, ніж науковий чи філософський аналіз. У романі-антиутопії «Цей прекрасний новий світ» (1932) Олдос Хакслі вказав на турботу про потреби та раціоналізацію як дві ключові тенденції розвитку суспільства і передбачив аспекти, які стали реальністю в ньому десятиліттями пізніше. Згідно з сюжетом роману, у майбутньому (дія відбувається у 26 столітті н. е., хоча літочислення ведеться від «ери Форда», тобто споживацтва) людей вирощуватимуть в інкубаторах і розподілятимуть на касти за їх фізичними та інтелектуальними здібностями. Інженери та науковці опікуються потребами людей. Майже усю роботу виконують роботи, а другорядні завдання передають людям лише для того, щоб чимось заповнити їхній час. Змалку людей привчають до споживацтва та індоктринують рекламними лозунгами: «Соми грам – і немає драм», «Краще нове купити, ніж старе лагодити», «Чистота – запорука благофордії». Психологічні проблеми вирішуватимуть за допомогою нешкідливого наркотика – соми. У суспільстві майбутнього наступила цілковита гендерна рівність, а слова «батько» і «мати», «чоловік» та «дружина» вважають лайливими. Сюжет роману, як і у вищезгаданому фільмі М. Формана, ґрунтується на колізії між вільнолюбним героєм та конформістськими обивателями.

Висновок. Можна зробити підсумок, що у постіндустріальному суспільстві, обґрунтованому Д. Беллом, існують тенденції, які загрожують свободі. Йдеться про «м'яку» диктатуру, яка прикривається псевдогуманістською турботою про потреби. «Демос» у цій диктатурі отримуватиме свою щоденну порцію дофаміну і навіть не підозрюватиме, що живе у царстві солодкої та приємної несвободи. Колись цих “vanitas rescata mundi” (марнот грішного світу) було обмаль і вони були доступні лише елітам, що й змушувало маси раз за разом підніматися на бунти і революції. Але чи вдасться зберегти свободу, якщо їх стане вдосталь і вони будуть доступні усім? Запитання, яке робить «Притчу про Великого інквізитора» Достоєвського актуальним текстом для ХХІ століття.

Чи існує спосіб зберегти свободу у цих нових соціально-економічних обставинах? Вважаємо, що так, але ми не пов'язуємо його з інституційними, економічними чи культурними реформами. На наш погляд, цим способом є філософія, етика та релігія, які різними шляхами ведуть людину до пізнання Істини. «І пізнасте правду, а правда вас вільними зробить» (Івана 8:32). Мислителі давнини, зокрема Будда, Конфуцій, Сократ, Аристотель, грецькі та римські стоїки закликали людину до доброчесності, мудрості, мужності, стриманості та володіння собою. За легендою, «семеро мудреців» Давньої Еллади (Піттак, Солон, Клеобул, Місон, Біас, Хілон та Фалес), зібравшись в Дельфах, вирішили, що наймудрішими є два вислови: «пізнай себе» і «нічого понад міру». Йдучи показаним древніми мудрецами шляхом самопізнання і самовдосконалення, кожен може стати вільним у сучасному суспільстві. Артур Шопенгауер і Теодор Адорно вважали що людина не здатна змінити світ, але вона може спробувати змінити себе і бути вільною у фортеці свого власного духу. Ми навмисне не даватимемо жодних рекомендацій, як можна змінити постіндустріальне суспільство. Цілком можливо, що цього й не потрібно робити.

У цій статті ми описали антитезу, що йде в парі з тезою. А теза полягає у тому, що в сучасному суспільстві, порівнюючи з минулим, люди загалом стали жити заможніше, довше, комфортніше, здоровіше і їм стали доступні такі засоби для пізнання, саморозвитку та достойного життя, які були немислимі для минулих поколінь. Але щоб скористатися перевагами сучасного світу і не піддатися його спокусам, потрібно передусім бути вільним усередині – і тоді, як і Сковороду, «світ нас не зловить». Відтак, свобода не є вродженим станом людини – вона досягається завдяки зусиллям, на які ми можемо бути здатними. «Навести лад у власному домі, перш ніж критикувати світ», закликає канадський психолог та інтелектуал Джордан Б. Пітерсон. Тож шлях до свободи у постіндустріальному суспільстві одночасно простий і дуже складний, адже він пролягає крізь наші власні розуми, серця і душі.

Список використаної літератури

1. Марков Б. Після Оргії [Електронний ресурс] / Борис Марков // *І* (незалежний культурологічний часопис). – 2001. – Режим доступу до ресурсу: <http://www.ji.lviv.ua/n21texts/markov.htm>
2. Рене Жирар: неминучість зла [Електронний ресурс] // Києво-Могилянська Бізнес-Школа. – 2016. – Режим доступу до ресурсу: <https://kmbis.ua/en/article/rene-zhirar-neminuchist-zla>
3. Кант І. Відповідь на питання: що таке просвітництво? [Електронний ресурс] / Іммануїл Кант – Режим доступу до ресурсу: <https://vpered.wordpress.com/2019/07/04/kant-erklarung/>
4. Тейлор Ч. Етика автентичності / Чарльз Тейлор. – Київ : Дух і літера, 2002. – 128 с.
5. Ag and Food Sectors and the Economy [Електронний ресурс] // USDA – Режим доступу до ресурсу: <https://www.ers.usda.gov/data-products/ag-and-food-statistics-charting-the-essentials/ag-and-food-sectors-and-the-economy/>
6. Bell D. The Social Framework of the Information Society / Daniel Bell // *The Computer Age: A Twenty-Year View* / Dertouzos, Michael L. and Moses Joel (eds). – Cambridge : MIT Press, 1979. – С. 163–211.
7. Bell D. *The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting* / Daniel Bell. – Harmondsworth: Penguin, 1976. – 616 с.
8. Bell D. *The Third Technological Revolution and Its Possible Socioeconomic Consequences* / Daniel Bell // *Dissent*. – 1989. – № 36. – С. 164–176.
9. Breivik cries 'torture' over outdated Playstation [Електронний ресурс] // *The Local*. – 2014. – Режим доступу до ресурсу: <https://www.thelocal.no/20140214/breivik-sends-hand-written-letter-to-afp-wire-agency/>

10. Campbell B. *The Rise of Victimhood Culture: Microaggressions, Safe Spaces, and the New Culture Wars* / B. Campbell, J. Manning. – London : Palgrave Macmillan. – 305 с.
11. Camero K. What is ‘cancel culture’? J. K. Rowling controversy leaves writers, scholars debating [Електронний ресурс] / Katie Camero // *Miami Herald*. – 2020. – Режим доступу до ресурсу: <https://www.miamiherald.com/news/nation-world/national/article244082037.html>
12. Crenshaw K. *Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color* / Kimberle Crenshaw // *Stanford Law Review*. – 1991. – № 43. – С. 1241–1299.
13. Dragicevic N. Canada’s gender identity rights Bill C-16 explained [Електронний ресурс] / Nina Dragicevic // *CBC* – Режим доступу до ресурсу: <https://www.cbc.ca/cbcdocsprov/features/canadas-gender-identity-rights-bill-c-16-explained>
14. Martin Luther King Jr. > Quotes [Електронний ресурс] – Режим доступу до ресурсу: <https://www.goodreads.com/quotes/134364-power-without-love-is-reckless-and-abusive-and-love-without>
15. Rifkin J. *The Empathic Civilization: The Race to Global Consciousness in a World in Crisis* / Jeremy Rifkin. – New York : Penguin, 2009. – 688 с.
16. Webster F. *Theories of the Information Society* / Frank Webster. – London : Routledge, 2006. – 314 с.
17. Whewell T. Norway’s Barnevernet: They took our four children... then the baby [Електронний ресурс] / Tim Whewell // *BBC News*. – 2016. – Режим доступу до ресурсу: <https://www.bbc.com/news/magazine-36026458>

FREEDOM IN THE POST-INDUSTRIAL AGE: THE ETHICS OF COMPASSION AND THE WELFARE SOCIETY

Yevhen Laniuk

*Ivan Franko National University of Lviv,
1, Universytetska str., Lviv, 79000, Ukraine
e-mail: yevhen.lanyuk@lnu.edu.ua
ORCID ID 0000-0003-0171-9802*

The question of how the development of society affects the freedom of its members has been always relevant. This question acquires a meaning at a time when the world is entering a new phase of its existence, i. e. the information phase. One of the most influential concepts of the information society has been proposed by the American sociologist Daniel Bell, who suggested the interpretation of this kind of society as post-industrial. According to this interpretation, the main criterion that distinguishes one historical type of society from another is the most common type of work. According to this criterion, the author has distinguished three types of society: pre-industrial (agricultural), industrial, and post-industrial (information). In the first type of society, the main type of work was agriculture, in the second it was factory work, and in the third – employment in the service sector. The author equates the concepts of “post-industrial” and “information” society, arguing that service work is information work.

We believe that the formation of such a society includes two interrelated processes, which have important consequences for freedom. On the one hand, such a society forms special ethics, which we define as “the ethics of compassion”. Moreover, this society is a society of rationalization, planning, and the primacy of theoretical knowledge.

The “ethics of compassion” is based on empathy for an individual’s physical or emotional suffering, which generates a desire to satisfy their needs. According to this ethic, society cannot allow its members to suffer because of their unmet needs. Needs are identified with rights. If anyone has an unmet need, they have the right to demand its satisfaction. The “ethics of compassion” thus creates a “welfare society” whose goal is to satisfy the needs of its members.

The “ethics of compassion” and the “welfare society” have important consequences for freedom. The locus of needs is the individual; therefore, the recognition of his needs contributes to individualization, freedom, and self-expression. But at the same time, society acts as a patron, suppressing the independence and autonomy of its members. The content of freedom is in autonomy, and only that person is free who independently manages their life, satisfies their needs themselves, and does not wait for someone else to do it on their behalf. At the same time, the pseudo-humanist “ethics of compassion” negates autonomy. Shifting one’s needs to someone else – parents, guardians, or society at large – makes this person dependent on the one who provides them with such care and leads to the concentration of the guardian’s power over the object of guardianship. This is how the phenomenon of “caring despotism” arises.

According to D. Bell, in addition to the primacy of needs, another characteristic of the post-industrial society is the centrality of theoretical knowledge, rationality and planning in significant spheres of social life. The primacy of theory gives this type of society an increased ability to plan and control the lives of its members.

The rationalization of life based on theoretical knowledge also has two consequences for freedom. Only that subject – individual or collective – can be free who is able to set their goals and achieve them independently, organizing the world around themselves. Rationalization was a prerequisite for the liberation of the individual from the fatalism of fate and the formation of the belief that the future depends primarily on their efforts. On the other hand, the more society learns to predict and overcome the contingencies of “fate” through analysis, rationalization, and theorization, the wider become the artificial rules of behavior that restrict its members.

These aspects of the post-industrial society manifested themselves during the COVID-19 pandemic and arguably have also influenced the reaction of Western countries to the Russian aggression against Ukraine.

Key words: post-industrial society, information society, need, ethics of compassion, guardianship society, freedom, individual, autonomy.