

Вступ

Теза, яку я докладно опрацюватиму на цих сторінках, полягає в необхідності чіткого розрізнення між моральною та соціальною поведінкою індивідів та суспільних груп — національних, расових та економічних. Крім того, це розрізнення обґрунтовує та приписує таку політичну політику¹¹, яка завжди мусить бентежити суто індивідуалістичну етику. Назва «Моральна людина й аморальне суспільство» встановлює це розрізнення надто беззастережно, й усе ж вона справедливо вказує на тезу, якій присвячено наступні сторінки. Індивідуально люди можуть бути моральними в тому сенсі, що вони спроможні, визначаючи проблеми поведінки, зважати на інтереси інших, і в окремих ситуаціях можуть віддати перевагу іншим, а не собі. Природа наділила їх певною мірою співчуття та уваги до інших представників їхнього роду, і цю їхню здатність можна розширити завдяки кмітливій соціальній педагогіці. Їхня раціональна спроможність спонукає їх до відчуття справедливості, яке освітня дисципліна може вдоско-

¹¹ Не дуже звичні вислови «політична політика» (political policy) та, у множині, «політичні політики» (political policies) зустрічаються в Нібура неодноразово (у тексті цієї книжки загалом 10 разів). Йдеться про політику чи політики (policy, policies), предметом яких є політичні (political) стосунки між окремими суспільними класами та групами — тобто стосунки, пов'язані з їхньою боротьбою за політичну владу та з їхнім впливом на дії цієї влади. Нібур розрізняє «політичну політику» та економічну політику (economic policy), а також соціальну політику (social policy), предметом якої є зміни в суспільстві та окремих суспільних групах, не пов'язані зі впливом цих груп на політичну владу чи з їхньою боротьбою за цю владу. «Політичну політику» також не слід ототожнювати з «політичною стратегією» (поряд із political policy/policies, Нібур вживає й вислів political strategies), чи «політичними настановами» (в тексті Нібура — political attitudes). З огляду на це, перекладач і науковий редактор дійшли спільного рішення зберегти вислови political policy та political policies у дослівному перекладі. — Прим. пер.

налити й очистити від егоїстичних складників, доки вони не набудуть спроможності доволі об'єктивно розглядати соціальну ситуацію, до якої дотичні їхні власні інтереси. Натомість для людських суспільств та суспільних груп усі ці досягнення є складнішими, якщо не неможливими. У кожній людській групі менше підстав скеровувати й стримувати поштовх, менше спроможності до самотрансценденції, менше здатності досягти потреби інших, а отже — більше нестриманого егоїзму, ніж індивіди, що складають цю групу, виявляють в їхніх особистих взаєминах.

Те, що моральність груп є нижчою за моральність індивідів, частково зумовлено складністю формування раціональної суспільної сили, достатньо потужної, щоб приборкати природні пориви, які згуртовують суспільство. Однак частково це просто вияв колективного егоїзму як суміші тих егоїстичних спонук індивідів, які у спільному пориві набувають жвавішого вираження та більшого кумулятивного ефекту, ніж коли індивіди виражають їх окремо й поодиночі.

Наскільки це дослідження має полемічний інтерес, воно спрямоване проти релігійних і секулярних моралістів, які вважають, буцімто розвиток раціональності або зростання натхненної релігією доброї волі дедалі більше стримують егоїзм індивідів. На їхню думку, для встановлення соціальної гармонії між усіма людськими суспільствами та колективами не потрібно нічого, крім продовження цього процесу. Соціальні аналізи та пророцтва, висловлені моралістами, соціологами й освітянами на базі цих припущень, нині призводять до дуже значної моральної та політичної плутанини. Вони цілковито нехтують політичними імперативами в боротьбі за справедливість у людському суспільстві, бо не визнають ті складники колективної людської поведінки, які належать до природного устрою, тому їх принципово неможливо повністю взяти під контроль розуму чи сумління. Вони не визнають, що колективну силу, яка експлуатує слабкість — хай цією силою буде імперіалізм чи класове панування — можна зупинити лише

іншою силою. Якщо сумління та розум і можуть втрутитися у цю боротьбу сил, то вони лише послаблюють її, але не скасовують.

Найстійкішою помилкою сучасних освітян і моралістів є припущення, що причиною наших суспільних труднощів є неспроможність суспільних наук угнатися за природничими науками, які створили нашу технологічну цивілізацію. Незмінний висновок із цього припущення — ще трохи часу, ще трохи адекватніша моральна та соціальна педагогіка й загалом вищий рівень розвитку людського інтелекту, і ми знайдемо розв'язання наших суспільних проблем. «Під судом наше людське розуміння і наша людська мужність», — заявляє професор Джон Дьюї. «Неймовірно, що люди, які довели до таких висот техніку фізичних відкриттів, винаходів та їхнього використання, спасують перед лицем нескінченно важливіших людських проблем. На шляху (планової економіки)¹² стоїть безліч застарілих традицій та поїдених міллю гасел, які замінюють обов'язок мислити; також цей шлях заступає наша вкорінена хижацька своєкорисливість. Ми почнемо розумно мислити, лише коли припинимо декларувати банальності... Щойно ми почнемо використовувати наявні в нас знання та навички для контролю суспільних наслідків в інтересах спільного, багатого та безпечного життя, як перестанемо скаржитися на відсталість нашого знання про суспільство... Тоді ми станемо на шлях, який веде до впевненої розбудови суспільних наук так само, як люди розбудували природничі науки, активно використовуючи техніки, знаряддя та числа в природничих експериментах»¹³. Хоча професор Дьюї має розуміння сучасних суспільних проблем та великий інтерес до них, у цій заяві дуже небагато ясності. Справжню причину суспільної інерції, «нашу хижацьку своєкорисливість», згадано лише побіжно й вона не впливає на його міркування;

¹² Вставка в цитаті в круглих дужках належить Нібуру. — Прим. пер.

¹³ John Dewey, *Philosophy and Civilization* (New York: Minton, Balch), p. 329.

немає ознак, що він розуміє, наскільки соціальний консерватизм зумовлений економічними інтересами класів власників. Загалом соціальний консерватизм пояснено невіданням; цей погляд є істинним лише частково й виявляє природну упередженість цього освітянина. Припущення, що ми почнемо розумно мислити, лише коли «припинимо декларувати банальності», саме є настільки банальним, що радше виказує розгубленість аналітика, який не має чітких порад щодо того, як подолати суспільну інерцію. Ідея, що ми не здобудемо розуміння суспільства, поки не почнемо експериментувати із суспільними проблемами так, як експериментують природознавці, не бере до уваги важливих відмінностей між природничими та суспільними науками. Природничі науки здобули свободу, подолавши традиціоналізм, основою якого було невідання; натомість основою традиціоналізму, з яким мають справу суспільні науки, є економічні інтереси панівних суспільних класів, які намагаються зберегти свої особливі привілеї у суспільстві. Так само не можна ігнорувати відмінність між самим характером суспільних і природничих наук. Цілковита раціональна об'єктивність у суспільній ситуації є неможливою. Ті самі суспільствознавці, які так ревно прагнуть запропонувати нашому поколінню рятівні поради й засмучені тим, що невігласи та ледарі надто повільно визнають їхню мудрість, виявляють упередження середнього класу майже в усьому, що вони пишуть. Оскільки в суспільній ситуації розум завжди, до певної міри, є слугою інтересів, суспільну несправедливість неможливо розв'язати лише моральними та раціональними умовляннями — а саме так зазвичай вважають освітяни й суспільствознавці. Конфлікт є неминучим, і в цьому конфлікті сила має постати проти сили. Цього факту не визнають більшість освітян і лише дуже неохоче визнають більшість суспільствознавців.

Якщо суспільний конфлікт — це частина процесу здобуття соціальної справедливості, ідея більшості учнів професора Дьюї, що наш порятунок залежить від розвитку «експери-

ментальних процедур»¹⁴ у суспільному житті, порівнянних з експериментальністю природничих наук, і близько не має такої слушності, яку вони приписують цій ідеї. Сторони, що сходяться в суспільній боротьбі, потребують моралі; а мораль створюють правильними догмами, символами й емоційно потужними надмірними спрощеннями. Це принаймні настільки ж необхідно, як і науковий дух випробування. Жоден клас промислових робітників ніколи не виборє свободу від панівних класів, якщо ці робітники цілковито віддадуться «експериментальним технікам» сучасних освітян. Щоб здобути достатньо енергії для протистояння владі сильних, їм доведеться повірити у справедливість та можливу перемогу їхньої справи міцніше, ніж їм дасть на це право будь-яка безстороння наука. Вони можуть бути дуже науковими, визначаючи свої суспільні цілі й обираючи найефективніші інструменти досягнення цих цілей, але, щоб вони почали діяти, потрібна мотивувальна сила, яку нелегко вивести з холодної об'єктивності науки. Сучасні освітяни, як раціоналісти всіх часів, надто зачаровані роллю розуму в житті. Розум ніколи не завоює світ історії, зокрема в плані колективної поведінки людей, якщо не використовуватиме знаряддя й не буде активований силами, які не є раціональними.

Соціологи, як клас, розуміють сучасні суспільні проблеми навіть гірше за освітян. Вони зазвичай тлумачать суспільний конфлікт як результат зіткнення різних видів «поведінкових патернів», які можна усунути, щойно протиборчі сторони дозволять суспільствознавцю надати їм новий і досконаліший патерн, який справедливо забезпечить потреби обох сторін. Як і освітяни, вони вважають причиною конфлікту радше невідання, ніж своєкорисливі інтереси. «Вочевидь, — заявляє Кімбал Янг, — єдиним способом успішного та гігієнічного розв'язання і колективних, й індивідуальних конфліктів є забезпечення переспрямування поведінки у бік більш здійснен-

ної мети щодо середовища. Найуспішніше цього можна досягти шляхом раціонального налагодження настанов на вищому нейропсихічному чи інтелектуально-символічному рівні відповідно до наукових фактів, бажано завдяки вільній дискусії з мінімумом пропаганди. Цей шлях до ментальної та соціальної розсудливості не є легким, але, здається, лише він веде до цієї мети»¹⁵. Техніку, яка дуже добре працює в індивідуальних стосунках, а також у деяких типах соціальних конфліктів, зумовлених культурними розбіжностями, тут перетворено на панацею. Як вона має розв'язати суперечку між Англією та Індією? Через конференцію за круглим столом? Але як багато Англія поступилася б Індії на цій конференції, якби її до цього не примушувала кампанія відмови від співробітництва, яка є різновидом конфлікту?

Улюблена порада суспільствознавців — це замирення. Якщо дві сторони конфліктують, хай вони поспілкуються, зменшать свої вимоги та дійдуть *modus vivendi*¹⁶. Серед іншого, це радить професор Хорнел Харт¹⁷. Безумовно, є безліч конфліктів, які можна розв'язати в такий спосіб. А проте, чи здобуде якась знедолена група, наприклад негри, цілковиту суспільну справедливість у цей спосіб? Чи не здаватимуться її найменші вимоги надмірними панівним білим, серед яких лише незначна меншість розглядатиме міжрасову проблему з погляду об'єктивної справедливості? Або як промислові робітники дотримуватимуться поради професора Харта, маючи справу з власниками промисловості, коли у цих останніх так багато влади, що вони можуть виграти суперечку з робітниками, маючи геть непереконаливі аргументи? Здається, лише дуже небагато соціологів згадали, що замирення як розв'язання суспільного конфлікту, спричиненого диспропорцією влади в суспільстві, навряд чи приведе до справедливості, доки залишається ця диспропорція влади. Інколи соціологи настільки цілковито забувають про реальні факти індустріаль-

¹⁴ Пор., серед іншого: John Childs, *Education and the Philosophy of Experimentalism*, p. 37.

¹⁵ Kimball Young, *Social Attitudes*, p. 72.

¹⁶ Способу (спів)існування (лат.). — Прим. пер.

¹⁷ Hornell Hart, *The Science of Social Relations*.

ної цивілізації, що вони — як, наприклад, Флойд Оллпорт — можуть припустити, буцімто заворушення промислових робітників спричинені не економічною несправедливістю, а відчуттям приниженості, яке можна здолати, щойно доброзичливі соціальні психологи зможуть навчити робітників, що «ніхто не навіює їм приниженості, крім них самих»¹⁸. Ці всевідаючі суспільствознавці також навчать власників підприємств, що «доходи та прибутки потрібно стримувати з огляду на робітника». Так «соціалізація індивідуального контролю» в промисловості уникатиме необхідності «соціалістичного контролю». Більшість суспільствознавців є настільки беззастережними раціоналістами, що вони, здається, уявляють собі, буцімто можновладці негайно приборкають свої стягнення та домагання в суспільстві, щойно суспільствознавці повідомлять їм, що їхні дії та настанови є антисоціальними. Професор Кларенс Марш Кейс у блискучому аналізі цієї суспільної проблеми покладається на «реорганізацію цінностей», яка, серед іншого, спонукає лідерів промисловості побачити, «що деспотично контрольована промисловість у суспільстві, яке сповідує демократію як релігійний догмат, є анахронізмом, що не може тривати надалі»¹⁹. Можливо, деспотизм справді не може тривати надалі, але він не зникне просто тому, що деспоти виявили його анахронічність. Сер Артур Салтер, блискучий економіст серед суспільствознавців, завершує свій проникливий аналіз розладів нашої цивілізації, висловивши узвичаєну надію, що вищий інтелект або щиріша моральність не дозволять майбутнім урядам повторювати минулі помилки. Проте його власний аналіз переконливо доводить, що невдача урядів зумовлена тиском на них економічних інтересів, а не «обмеженими можливостями людської мудрості». За його словами, «уряд зазнає невдачі насамперед тому, що вплутується в завдання надати дискреційні, частково преференційні привілеї конкурентній промисловості»²⁰. Попри цей аналіз, сер

¹⁸ Floyd Allport, *Social Psychology*, pp. 14–27.

¹⁹ Clarence Marsh Case, *Social Process and Human Progress*, p. 233.

²⁰ Sir Arthur Salter, *Recovery*, p. 341.

Артур очікує, що уряди врятують нашу цивілізацію, ставши більшою мірою соціально свідомими, і вважає, ніби їм у цьому допоможе «залучення на службу публіці великих приватних інституцій, які представляють організовані напрями діяльності країни, торгівельних палат, банківських інституцій, промислових і профспілкових організацій». Усі його сподівання на відновлення спираються на можливість розвинути в можновладців такий рівень економічної безкорисливості, якого вони, за свідченням всієї історії людства, не в змозі здобути. Доволі прикро бачити в тих, хто фахово вивчає колективну людську поведінку, таку наївну довіру до моральних властивостей колективної людини. Навіть коли вони, як професор Говард Одум, готові визнати, що «конфлікт буде неминучим», допоки «існує несправедливість розподілу винагород праці», вони сподіваються на майбутнє. Вони вважають суспільний конфлікт доречним лише тимчасово, «до усталення ширших принципів освіти та співробітництва»²¹. Здається, що явною чи неявною соціальною метою кожного другого суспільствознавця є анархізм²², якому властива не примусова, а цілком добровільна справедливість.

Сучасні релігійні ідеалісти зазвичай прямують за суспільствознавцями, також обстоюючи компроміс та замирення як шлях до суспільної справедливості. Багато лідерів церков полюбляють наголошувати на тому, що їхня справа — не ставати на бік праці чи капіталу, а лише наставляти обидві сторони в дусі справедливості та замирення. «Напевно, між далекоглядним капіталізмом Оуена Янга і тверезим соціалізмом Ремсі Макдональда немає нездоланної прірви», — заявляє доктор Джастін Роу Ніксон. «Прогрес людства... залежить від того, щоб ми пішли у ці царини слідом за Макдональдами та

²¹ Howard W. Odum, *Man's Quest for Social Guidance*, p. 477.

²² Варто зазначити, що «анархізм» у розумінні Нібура тут і далі означає ідею не просто безвладного суспільства (яке може бути і геть безладним), а саморегульованого суспільства, яке не потребує над собою примусової влади, щоб підтримувати досконалий суспільний лад в автономному режимі. — Прим. пер.