

УДК: 141.7:130.2

СТАНОВИЩЕ НОМО ECONOMICUS У СУСПІЛЬСТВІ СПОЖИВАННЯ: ВІД КОМФОРТУ ДО ЕКОЗАГРОЗИ

Тетяна Яковенко

*Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська, 1, м. Львів, 79000, Україна,
e-mail: tyakovenko@hotmail.com*

Проаналізовано виникнення та розвиток homo economicus у суспільстві масового добробуту та його відмінність від homo faber. З'ясовано основні характеристики homo economicus, зосереджено увагу на споживацькому ставленні до довкілля та втрати почуття критичної налаштованості. Окреслено неминучість появи “хибних потреб” індивіда у сучасному суспільстві та виникнення симулякрів як заміників справжніх речей та явищ. Обґрунтовано необхідність появи нової людини – homo ecologicus.

Ключові слова: homo economicus, homo faber, homo ecologicus, суспільство споживання, одновимірна людина, симулякр.

Проблема homo economicus постала у середині ХХ століття як наслідок постіндустріальної цивілізації. Людина почала змінювати ставлення до продуктів власного виробництва: вона частіше звертала увагу не тільки на якісні характеристики речі та навіть не на її красу, а на престижність, як ознаку приналежності до певних соціальних кіл. Врешті-решт, це зумовило у гонитву за товаром як символом соціального статусу й оцінки індивіда, незважаючи на його необхідність для самого індивіда та його матеріальне становище. Симулякри почали замінювати справжні речі, і в цьому homo economicus знаходив себе. Через підміну речей символами втрачався зв'язок із природою, homo economicus власною діяльністю породжувала екозагрози, які набули глобального характеру. Саме тому з необхідністю постає потреба в людині нового типу, що мислить глобально-екологічно – homo ecologicus.

Становище homo faber та його характерні риси досліджували Г. Арндт, А. Бергсон, М. Шелер. Становище homo economicus вивчали В. Парето, А. Сміт. На даний час потрібно дослідити необхідність трансформації людини-споживача, економічної людини на людину майбутнього – людину екологічну.

Мета статті – проаналізувати становище homo economicus у межах постіндустріального суспільства та охарактеризувати перспективи його екобезпечного існування.

На думку Е. Фрома, разом із появою нових засобів праці та взаємодії зі світом людина відчувала себе щоразу вільнішою та володарюючою. “З прогресом індустріалізації – від заміни енергії тварин та людей механічною, а потім ядерною енергією і до заміни людського мозку комп'ютером – ми відчували, що були на шляху необмеженого виробництва, тобто необмеженого споживання, що техніка зробила нас всемогутніми, а наука – всезнаючими. Ми наближалися до того, аби стати богами, верховними істотами, які здатні створити інший

світ, використовуючи при цьому світ природи лиш як сировину для нового творення” [3, с. 13]. В результаті людина покладає настільки велику надію на те, що збільшення виробництва призведе до збільшення її власної свободи, що починає втрачати саме розуміння свободи, підміняючи його поняттями “необмеженого задоволення бажань”. На цьому акцентує увагу і Г. Маркузе у праці “Одновимірна людина”. Філософ виходить із принципу раціональності як найбільш характерної ознаки сучасного суспільного життя. Цей принцип, на його думку, зазнав за останні десятиліття радикальних змін, так що говорити про нього в наш час можна лише з огляду на його нинішню специфіку.

Річ у тому, що, за Г. Маркузе, капіталістичне суспільство початку ХХ століття і сучасне розвинене індустріальне суспільство різняться не тільки за ступенем розвитку. Якщо раніше були всі об’єктивні підстави говорити про суперечності, то зараз вони не лише не зникли, а настільки видозмінилися, що часто залишаються непомітними для більшості людей. Відбулася нейтралізація такого явища капіталістичного суспільства, як експлуатація. І хоч експлуатація, на його думку, не зникла, в сучасному індустріальному суспільстві вона вже не відіграє головної ролі.

Іншими словами, нічого не змінилося, крім того, що, за висловом Г. Маркузе, зараз “раби розвиненої індустріальної цивілізації є сублимованими рабами, але вони – раби, оскільки рабство є зумовленим” [2].

Сучасна індустріальна цивілізація, вважає Г. Маркузе, домоглася парадоксально-сально-го ефекту: вона посилила рабство при повній відсутності у раба усвідомлення власного рабства. Прогрес в галузі науки та техніки, що дійшов у наш час до фантастичних вершин, рішуче змінив існуючий стан. Життєвий рівень зріс, і тепер уже підприємцю немає ніякої необхідності змушувати робітника працювати під загрозою голодної смерті. Підприємець-роботодавець створює такі економічні умови, за яких робітник не думає про зміну соціальної структури, йому залишається тільки активніше включитися в суспільство споживання. Це, на думку Г. Маркузе, призводить до того, що сучасним робітником шоразу більше рухають мотиви не боротьби, а споживання. Рабство постає в “сублимованому” вигляді: працівник сприймає його як єдину форму існування.

Про критичну налаштованість до всіх сфер, вважає Г. Маркузе, не може бути й мови, оскільки єдиною турботою є вдосконалення системи споживання. Все це, за висловом автора, створює “параліч критицизму” і “суспільство без опозиції”: “Таким чином, – за його словами, – виникає зразок одновимірного мислення і поведінки, в якому ідеї, прагнення і цілі, що виходять за самим своїм змістом за рамки встановленого світу суджень і вчинків, виявляються або відкинутими, або зведеними до мови цього світу. Вони перевизначаються раціональністю цієї системи” [2]. Людина втрачає властивий їй критичний вимір і зберігає лише вимір, що відповідає устремлінням та нахилам її споживчої свідомості.

На думку автора, людина починає жити в машинізованому світі, зростає її відчуження від інших людей та предметів виробництва, хоча саме ці предмети стають Альфою та Омегою існування *homo faber*. Сучасне суспільство формує у людині потреби, які необхідні самому суспільству, а не людській істотності – потребу в новій пральній машинці, сучасному телефоні, найпотужнішому комп’ютері тощо. Ці потреби нав’язуються зовнішніми силами, контроль над якими індивід втратив, делегувавши свої права іншим. Такі потреби Г. Маркузе називає хибними. *Homo faber* загруз у хибних потребах, він любить те, що люблять інші, ненавидить те, що ненавидять інші.

Поряд з одномірної культурою Г. Маркузе ретельно аналізує й одномірне мислення. Філософією, у відповідній структурі індустріального суспільства, він вважає сучасний позитивізм з усіма його відгалуженнями, особливо ж – філософію лінгвістичного аналізу. Вона претендує на зцілення мислення і мови від метафізичних “привидів”. Г. Маркузе критикує ці домагання, він характеризує їх як “академічний садо-мазохізм”. У підсумку вся ця філософія визначається ним як інтелектуальне виправдання соціальної структури, що усуває альтернативні способи мислення, які суперечать існуючим науковим парадигмам. За таких умов соціального життя філософія, за Г. Маркузе, повинна виконувати терапевтичну функцію, а лінгвістичний аналіз, навпаки, приховує проблему в собі.

Узагальнюючи свій критичний аналіз одномірності сучасної людини, Г. Маркузе не може обійти питання про причини існуючого становища. Його відповідь повністю збігається з думкою більшості філософів: провина за такі грандіозні масштаби відчуженості сучасної людини лежить на науці Нового часу. Ця наука, стверджує Г. Маркузе, давно вже перестала бути наукою у власному розумінні слова, тобто чисто теоретичним дослідженням всесвіту, але взяла на себе універсальну роль в одновимірному суспільстві: вона проникла в усі сфери – в політику і економіку, в духовне життя і мораль, в мистецтво і навіть у побут. У підсумку, її стиль мислення детермінує зараз всю сукупність соціального життя розвинених індустріальних країн.

На думку автора, слід відмовитися від потреб, нав’язаних суспільством, повернутися до стану “дитинства”. За це Е. Фром критикує Г. Маркузе. На думку Е. Фрома, Г. Маркузе не пропонує своєму читачеві здійснити перехід від негативного до позитивного розуміння свободи – від “свободи від” до “свободи для” – тому людина не пробує “подорослішати”, а починає відкидати всі ідеї та здобутки попередніх поколінь, навіть не замислюючись, чи є серед них корисні.

Е. Фром стверджує, що “відмінність між буттям і володінням – ключова проблема людського існування, так само як і різниця між любов’ю до життя і любов’ю до смерті. Емпіричні антропологічні та психоаналітичні відомості свідчать про те, що володіння і буття є двома основними способами існування людини, і їхньою потужністю зумовлені відмінності в людських характерах та різні соціальні типи” [3, с. 28]. На думку філософа, людина, що вибирає “мати” за модус свого існування, не переймається розумінням чи то явища, чи то книги, чи то дискусії. Ця людина піклується лише про зовнішній бік справи – вразити всіх кількістю прочитаних книг або палкістю у відстоюванні своїх позицій тощо. Людина не бажає “бути”, тобто задавати запитання, критично мислити, відкидати непотрібне для себе. На кожну дію, на кожну книгу, на кожну думку є набір заздалегідь приготованих штампів, універсальних кліше, треба лише вчасно вибрати потрібне, щоб бути “як всі”. На думку homo faber, саме це “як всі” і дає справжню свободу.

Суспільство споживання стало чи не єдиним можливим бажаним варіантом розвитку західних країн. Це призводить до втрати людиною усвідомлення себе самої як індивіда, втрати її потреби в опорі, у бажанні брати відповідальність за власне буття. Можна ж просто сказати “вирішуйте за мене, беріть на себе мою відповідальність, кажіть мені, що треба робити, тільки дайте затишок як у всіх” – це запит на маніпулювання, коли людина свідомо відмовляється від своїх прав та обов’язків (передаючи їх іншим) заради безтурботного “вільного” життя.

Що робити із розумінням цієї ситуації? Е. Фром дає характеристику “нової людини”, людини майбутнього, яка вміє не лише “мати”, але й “бути”. І основним принципом цієї позиції вчений вважає потребу “бути активним”: “Модус буття має в якості своїх передумов незалежність, свободу та наявність критичного розуму. Його основна характерна риса – це активність не в сенсі зовнішньої активності, зайнятості, а в сенсі внутрішньої активності, продуктивного використання своїх людських потенцій. Бути активним – це дати проявитися своїм здібностям, таланту, всій безлічі людських дарувань, якими – хоча різною мірою – наділена кожна людина. Це означає оновлюватися, рости, виливатися, любити, вирватися зі стін свого ізольованого “я”, відчувати глибокий інтерес, пристрасно прагнути до чогонебудь, віддавати” [3].

Однак на зміну *homo faber* приходять *homo economicus*, який не є простим виробником, а вже включений у систему управління. Його потреби відрізняються від потреб попередника – замість корисності й краси обраного ним об’єкту *homo economicus* віддає перевагу престижності, статусності тощо.

За Ж. Бодріяром, споживання предметів більше не пов’язане з їх сутністю – йдеться скоріше про відчужені знаки предметів, які існують лише у зв’язку один із одним. Надлишок предметів споживання вказує на “увялий” добробут, який філософ протиставляє “справжньому” добробуту.

Ж. Бодріяр вважає, що суспільство споживання – це суспільство самообману, де неможливі ні справжні почуття, ні навіть справжній добробут. Споживання є наслідком культивованої соціальної диференціації, яка скерована на економічне зростання. За словами Ж. Бодріяра, “в наших суспільствах добробут втрачено, і що його не можна відновити ніяким приростом продуктивності, винаходом нових продуктивних сил. Оскільки структурний характер достатку і багатства вкорінений у соціальній організації, то тільки повна зміна соціальних відносин могла б покласти їм початок” [1, с. 41]. І далі автор розвиває доволі песимістичну думку про кінець історії. Повернемося ми коли-небудь до достатку за межами ринкової економіки? Перефразуємо це питання: Що чекає на нас за межами ринкової економіки? Бо у своєму “пророцтві” Ж. Бодріяр прямо вказує на швидку загибель сучасного суспільства. А це означає, що прийшла пора ставити правильні питання про майбутнє. Очевидно єдине – цінності “золотого століття”, якщо їм судилося знову проявитися в соціальному бутті, неминуче міститимуть нове розуміння людства, як космічного, вселенського феномена, а це означає, що ландшафт нового “золотого” століття буде зовсім іншим і зовсім іншим, отже, буде й історична форма буття людства.

Сьогодні споживач сам не може здійснити вибір. Будь-який вибір, який постулюється як ймовірний або вже зроблений, є примарним, тому що в своїй основі містить не предмети чи явища, які обираються, а соціальні позначки, які за цим псевдо-вибором стоять. Однак примарність вибору повинна все ж призвести до відчуття щастя, що філософ розглядає як один із основних принципів суспільства споживання. Даючи щастю кількісні характеристики, автор вбачає його основою сучасної демократії. Ця “демократія” полягає не у глибинній рівності усіх людей, про яку говорили ще представники Просвітництва, а в рівності добробуту, успіху, матеріальних характеристик. Тобто цінність речей є мірою абсолютною, яку не може корелювати окрема людина. І володіння певною низкою речей робить, згідно з даною ідеологією, людей абсолютно рівними. Однак, на думку Ж. Бодріяра, ця “рівність” є нічим іншим, аніж простою грою, яка замінює для людей участь у суспільному та політичному

житті. “Будь-яке міркування про потреби покоїться на наївній антропології: на природній схильності до щастя. Але яке це щастя, що переслідує сучасну цивілізацію з такою ідеологічною силою? Ідеологічна сила поняття щастя не приходить до нього насправді з природної схильності кожного індивіда реалізувати щастя для себе. Воно приходить до нього соціоісторично, в силу того факту, що міф про щастя є саме тим міфом, який сприймає і втілює в сучасних суспільствах міф Рівності” [1, с. 26].

Ж. Бодріяр пише, що “революція добробуту” має рівність усіх людей, однак реалізувати цей принцип не в змозі. Тому замість справжньої рівності на ґрунті здібностей, здатностей ми отримуємо рівність, що ґрунтується на зовнішніх позначках соціального щастя та володіння Предметами. “Це – демократія рівня життя, демократія телевізора, демократія, вочевидь, конкретна, але також повністю формальна, яка відповідає – по ту сторону соціальних суперечностей і нерівностей – формальній демократії, записаній в Конституції. Обидві вони, виправдовуючи одна одну, з’єднуються в глобальну демократичну ідеологію, яка приховує відсутність демократії і невловимість рівності” [1, с. 27].

Час також має споживчу вартість. Він не може бути істинно вільним, оскільки його свобода передбачена і підрахована структурою суспільства споживання. У традиційному смислі час зникає – його розподіл на вільний, приємно чи погано проведений більше не є фундаментальним критерієм його розрізнення. Дозвілля є не більше, ніж час відновлення працездатності. Люди стали “рештками грошей і часу”. У суспільстві споживання час неможливо “вбити”, його не можна витратити поза системою споживання.

Через дану підміну понять та явищ виникають симулякри. Як каже сам Ж. Бодріяр про них, “ми живемо, під покровом знаків і у відмові від дійсності. Чудова безпека: коли ми дивимося на образи світу, хто відрізнити це коротке вторгнення дійсності від глибокого задоволення не бути в ній? Образ, знак, послання – все те, що ми “споживаємо”, – це наш душевний спокій, підкріплений дистанцією від світу, яке навіть сильний натяк на дійсність швидше заколисує, чим порушує. Зміст послань, смисли знаків глибоко індиферентні. Ми не включені туди, і засоби інформації не скеровують нас до світу, вони дають нам споживати знаки як знаки, схожі до дійсності. Саме тут можна визначити прaxis споживання. Ставлення споживача до дійсного світу, до політики, історії, культури не є відношенням інтересу, участі, прийнятої відповідальності – але воно не є і тотальною байдужістю: це відношення цікавості. Можна сказати відповідно до тієї ж самої схеми, що характеристикою споживання, як ми його тут визначили, не є пізнання світу, але нею не є і тотальне невігластво: воно визначається як незнання. Цікавість і незнання позначають одну і ту ж сукупну поведінку перед обличчям дійсності, поведінку поширену і систематизовану практикою масових комунікацій і характеризує, таким чином, наше “суспільство споживання”: це відмова від дійсності на основі жадібного вивчення його знаків” [1, с. 15]. Симулякри приховують те, що сучасне суспільство є суспільством ризиків та загроз. Добробут дає людині враження задоволення всіх потреб,

Яку альтернативу ми можемо запропонувати до цього суспільства споживання? Хто змінить Ното економісус у його володіннях? Сам автор робить висновок про кінець трансцендентного в людському світі, замість якого приходить повсякденність. У цьому світі зникає і сама людина, вона більше не є індивідуальністю і складається лише із знаків соціального статусу. Водночас Ж. Бодріяр наголошує, що вже навіть і предмети споживання втрачають свою могутність. Тепер на перший план виходить поняття соціального статусу,

рівень культури та виховання, тип праці тощо. Головними благами стали знання та влада. Чи є відмова від прямих оцінок себе та інших через володіння лише предметами першим кроком переходу від суспільства споживання до суспільства сталого розвитку, покаже час. Але вже зараз очевидно є ситуація, що яким би не був привабливим добробут чи то симулякри, що його позначають, приховані екозагрози починають виходити на поверхню, і це необхідно враховувати у виборі власного модусу буття. Як каже німецький філософ К. Маєр-Абіх, людина повинна брати на себе далекосяжну відповідальність, яка спрямована не лише на збереження того, що homo economicus вже (або ще) має у готовому вигляді, але й на дбайливе ставлення до самоцінності природного спільножиття. Саме тому ми хотіли б наголосити, що альтернатива homo economicus нам дана і що зміна свідомості, хоч і є вкрай важкою справою, однак не є чимось неможливим. І серед альтернатив найчіткіше вимальовується образ постлюдини як homo ecologicus.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРА

1. *Бодрийяр Ж.* Общество потребления. Его мифы и структуры. М.: Республика; Культурная революция, 2006.
2. *Маєр-Абіх К.* Повстання на захист природи. Від доквілля до спільножиття. К.: Лібра, 2004.
3. *Маркузе Г.* Одновимірна Людина. Дослідження ідеології розвинутого індустріального суспільства // Сучасна зарубіжна соціальна філософія. К.: Либідь, 1996. С. 87–134.
4. *Фромм Е.* Мати чи бути? К.: Укр. письменник, 2010.

Стаття надійшла до редколегії 28.08.2012

Прийнята до друку 8.10.2012

THE SITUATION OF HOMO ECONOMICUS AT THE CONSUMPTION SOCIETY: FROM THE COMFORT TO THE ECOTHRREAT

Tetyana Yakovenko

*Ivan Franko National University of Lviv,
Universytetska Str., 1, Lviv, 79000, Ukraine,
e-mail: tyakovenko@hotmail.com*

This article is devoted to the origin, evolution homo economicus in a society of a mass prosperity and its distinction from homo faber. The attention is focused on a consumer attitudes towards the environment and on a sense of loss of critical disposition. It is outlined an inevitable appearance of “false needs” of the individual in modern society and the emergence of simulacrum as a substitutes for real things and phenomena. It is proved the necessity of a new type of human – homo ecologicus.

Key words: homo economicus, homo faber, homo ecologicus, consumption society, One-Dimensional Man, simulacrum.

ПОЛОЖЕНИЕ НОМО ECONOMICUS В ОБЩЕСТВЕ ПОТРЕБЛЕНИЯ: ОТ КОМФОРТА К ЭКОУГРОЗЕ

Татьяна Яковенко

*Львовский национальный университет имени Ивана Франко,
ул. Университетская, 1, г. Львов, 79000, Украина,
e-mail: tyakovenko@hotmail.com*

Проанализировано появление и развитие homo economicus в обществе массового благосостояния и его отличие от homo faber. Выяснено основные характеристики homo economicus, сосредоточено внимание на потребительском отношении к окружающей среде и потери чувства критической настроенности. Очерчено неизбежность появления “ложных потребностей” индивида в современном обществе и возникновения симулякров как заменителей настоящих вещей и явлений. Обосновано необходимость возникновения нового человека – homo ecologicus.

Ключевые слова: homo economicus, homo faber, homo ecologicus, общество потребления, одномерный человек, симулякр.