

Букчин Мюррей. Реконструкция общества

1989, источник: [здесь](#). Подзаголовок: На пути к зеленому обществу. Мюррей Букчин стоял в основании не только собственно социальной экологии и эконоанархизма, но и у истоков мирового экологического движения (как социального, а не профессионального явления) в целом

- [Фомичёв Сергей. Эконоанархизм Мюррея Букчина](#)
- [Предисловие к русскому изданию REMAKING SOCIETY](#)
- [Как появилась эта книга](#)
- [Общество и экология](#)
- [Отношение общества к природе](#)
- [Социальная экология](#)
- [Иерархии, Классы и Государства](#)
- [Понятие доминации](#)
- [Первые человеческие сообщества](#)
- [Появление иерархий и классов](#)
- [Появление государства](#)
- [Поворотные пункты истории](#)
- [Подъем воинов](#)
- [Возникновение города](#)
- [Национальное государство и капитализм](#)
- [Идеалы Свободы](#)
- [Миф](#)

- Разум
- Анархия и либертарные утопии
- Очерчивая Революционный Проект
- Провал пролетарского социализма
- Новый левый радикализм и контркультурный утопизм
- Феминизм и экология
- Отсюда — Туда
- По направлению к общечеловеческим интересам
- Либертарный муниципализм
- Децентрализация и экология
- Экологическое общество
- К свободной природе
- Примечания

Фомичёв Сергей.

Экоанархизм Мюррея

Букчина

Услышав впервые термин экоанархизм многие люди могут подумать, что речь идет не более, чем об экологической практике анархистского движения, о радикальных акциях экологического протеста.

Отчасти это верно, но в действительности экоанархизм — нечто большее чем просто бунт по экологическому поводу. Экоанархизм — это целостная философская, этическая, социально-политическая, идеологическая концепция, направленная на достижение гармонии в отношениях как между обществом и природой, так и между людьми. И хотя это течение основано на анархистских утопиях, оно имеет непосредственное отношение к экологическому движению.

В среде экологического движения все больше усиливается понимание того, что дело не в отдельных непродуманных проектах, не в отдельных чиновниках и не в отдельных капиталистах, опасность которых для общества и природы можно ограничить политическими реформами. Все больше и больше людей понимают, что нужно менять саму структуру общества — общественные институты, отношения между людьми, экономическую и политическую системы. Но вот как менять и на что менять — вопросы, перед которыми многие останавливаются.

Мы надеемся, что некоторые ответы читатель сможет найти в этой книге. Будет она полезна не только для зеленых, но и для анархистов. Экологический анархизм стоит на острие борьбы с иерархией и капиталом. Если для традиционного анархизма безвластное общество это нечто абстрактное, картинка из далекого будущего, то для экоанархистов ликвидация иерархии и капитала — единственный шанс для выживания человечества. И если с точки зрения традиционных анархистов социальная революция только желаемая, то с точки зрения экоанархистов она жизненно необходима. К сожалению многие как анархисты, так и экологи к пониманию этого еще не пришли.

Практически, вся жизнь Букчина связана с социальной борьбой. Мюррей Букчин родился 14 января 1921 года в Нью-Йорке в семье эмигрантов — революционеров из России. Очень рано, в 1930-х годах, он вошел в Коммунистическое молодежное движение, но в конце 1930-х покинул его из-за авторитарного характера организации. Он стал заниматься организацией

действий по поводу гражданской войны в Испании. Он был еще слишком молод для непосредственного в ней участия, а два его взрослых друга погибли на Мадридском фронте.

Он оставался с коммунистами до пакта Молотова-Рибентропа 1939 года, когда его исключили за «троцкистско-анархистский уклон». Четыре года он работал металлургом на сталелитейном предприятии в Нью-Джерси (ныне буржуазный штат был в те времена мощной индустриальной зоной). Там он принял активное участие в работе Конгресса Индустриальных Организаций. Он симпатизировал в то время троцкистам, но разочаровался в большевизме, особенно после убийства Троцкого.

После службы в американской армии, Мюррей Букчин, в 1940-х годах, работал в автомобильной промышленности и принял участие в работе Объединения Автостроителей (United Auto Workers), это был очень свободный союз до тех пор пока власть в нем не захватил Уотер Рейтер. После участия в гигантской забастовке корпорации General Motors в 1948 он начал пересматривать традиционные взгляды на «гегемонию» или «авангардную» роль пролетариата. В это время он много общался с эмигрантами из Германии, которые размышляли над иными перспективами либертарного общества. В 50-х годах Букчин много писал под псевдонимами М.С.Шило, Льюис Гербер, Роберт Кедлер и Гарри Лудд (M.S. Shilon, Lewis Herber, Robert Keller, Harry Ludd).

Мюррей Букчин стоял в основании не только собственно экоанархизма, но и у истоков мирового экологического движения (как социального, а не профессионального явления) в целом. Его первая американская книга «Наша Синтетическая Окружающая Среда» (Our Synthetic Environment) увидела свет в 1962 году, а его первая большая статья «Проблемы Химического Загрязнения Продуктов» (The Problem of Chemicals in Food), была написана в 1952 году и вышла книгой в Германии в соавторстве с Готцем Оли (Gottz Ohly) в 1955 году. В обеих книгах он использовал псевдоним Льюис Гербер «Наша Синтетическая Окружающая Среда» на полгода опередила книгу Рэйчела Карсона Silent Spring (уж и не знаю как ее перевести как «Безмолвную Весну» или как «Молчаливый Родник» - С.Ф.), которая многими считается как точка отсчета экологического движения. (Тут дело даже не в приоритете, а в понимании того, что экоанархизм это не какая-нибудь современная экзотика, а течение серьезное и как минимум не уступающее в возрасте экологическому движению «основного течения»).

В 60-х годах Мюррей Букчин с головой ушел в контркультурное и Новое Левое движение. Однако экологическая тематика постоянно приковывала его внимание. Вслед за первой книгой вышли «Кризис наших городов» (Crisis In Our Cities) в 1965 году, сборник «Анархизм Постдефицита» (Post-Scarcity Anarchism), включающий в себя эссе написанные в 1964 году «Экология и Революционная Мысль» (Ecology and Revolutionary Thought) и, в 1965, «К Освобождающей Технологии» (Towards a Liberatory Technology). Оба эссе радикально повлияли на возникновение экологических и альтернативно-технологических тем у прогрессивных движений всех направлений. Воззвание Мюррея Букчина 1969 года «Слушайте Марксисты!» (Listen, Marxist!) с критикой ортодоксального марксизма тиражом не менее ста тысяч экземпляров распространилось в Соединенных Штатах и Великобритании и имело сильное влияние на Американских Новых Левых конца 1960-х годов.

В конце 1960-х Букчин преподавал в Альтернативном Университете Нью-Йорка, одном из множества «свободных университетов», затем в Городском Университете Нью-Йорка. В 1974 году он стал соучредителем и директором Института Социальной Экологии в Плайнфилде, в штате Вермонт. Этот институт сразу приобрел международную репутацию, как проводник идеи экофилософии, социальной теории, альтернативных технологий. Ежегодно институт проводит специальные летние семестры для активистов общественных движений из разных стран мира. (В сентябре 1995 года совместно с Институтом Социальной и Глобальной Экологии (Нижний Новгород), Мюррей Букчин провел специальный семинар для активистов радикального экологического движения России и Украины).

Его последующие работы «Пределы Города» (The Limits of TheCity) 1974, «Испанские Анархисты» (The Spanish Anarchists) 1977, и «К Экологическому Обществу» (Toward An Ecological Society) 1981, — получили всеобщее признание и стали прелюдией к фундаментальной книге «Экология Свободы» (Ecology of Freedom) 1982, которая была признана событием не только ведущей прессой Нью-Йорка, но и академическими изданиями, такими как American Anthropologist. Затем вышла другая значительная книга «Рост Урбанизации и Спад Гражданства» (The Rise Urbanisation and The Decline of Citizenship) 1987 - историческое исследование городского самоуправления и конфедерализма.

В 1989 вышла книга «Реконструкция Общества» (Remaking Society), которую мы вам и представляем. Книга вышла как реакция на дискуссии, развернувшиеся в то время между представителями социального и глубинного направления в радикальном спектре экологического движения. (В связи с этими дискуссиями в 1991 году вышла книга «Защищая Землю» (Defending The Earth), где Мюррей Букчин впрямом диалоге с лидером глубинных экологов Дэйвом Формэном отстаивал точку зрения не только социальной экологии, но и гуманизма вообще).

В 1990 году вышла книга «Философия Социальной Экологии» (The Philosophy of Social Ecology), в которой Букчин детально описывает свою философскую концепцию диалектического натурализма, противопоставляемую им марксистскому диалектическому материализму (выдуманному Ф.Энгельсом). В 1995 вышла еще одна книга на эту тему — «Политика Космологии» (The Politics of Cosmology). А совсем недавно (осенью 1995) в Великобритании вышла двухтомная история народного революционного движения — «Третья Революция» (The Third Revolution) и «Разочарованное Человечество» (Reenchanted Humnity).

Мюррей Букчин входит в редакционные коллегии журналов OurGeneration, The Journal of Anarchist Research, Society and Nature. Вместе со своим другом и компаньонкой Джанет Бель и другими он издает теоретический бюллетень «Зеленые Перспективы» (Green Perspectives).

Начиная с конца 1970-х годов Мюррей Букчин имеет большое влияние на развитие идей мирового (главным образом европейского) Зеленого движения. (На Западе в отличие от нашей страны принято различать экологическое и зеленое движение, как мало ориентированное на политику в первом случае, и основанное на ней во втором). Одной из самых важных потребностей последних десятилетий становится «новая политика», то, что Букчин называет либертарным муниципализмом, — политика, основанная на возрождении

прямой демократии народных ассамблей в городах, объединениях городских сообществ в свободную конфедерацию в противовес национальному государству.

В Советском Союзе и странах образовавшихся после его распада идеи Букчина оказали сильное влияние на Движение за Создание Партии Зеленых (1988-1991), Лигу Зеленых Партий, радикальное экологическое движение «Хранители Радуги». Отдельные статьи выходили в переводе Вадима Дамье в самиздатовской «Газете Саратовских Анархистов», журнале «Третий путь». Мы надеемся, что публикуемая книга не будет последним переводом Мюррея Букчина на русский язык и отечественное зеленое, анархистское (и вообще Левое) движение достойно оценит нашего современника, этого выдающегося теоретика и практика анархизма и социальной экологии.

Сергей Фомичев (с использованием материалов Джанет Бель)

Предисловие к русскому изданию REMAKING SOCIETY

Перевод этой книги на русский язык для меня особенно важен. Как может догадаться читатель по моей фамилии, я русского происхождения, и хотя я родился в Соединенных Штатах, ребенком я не знал иной культуры, кроме культуры моих родителей — русских евреев. Моя бабушка, родившаяся в 1869 году и воспитывавшая меня до своей смерти в 1930, была членом движения народников, она успела в незабываемой, живой манере передать мне свои опыт. Будущее русского народа волновало меня в течении всех шестидесяти лет моей социальной активности. Я — последовательный интернационалист, но кроме того я ревностный и эмоциональный наблюдатель событий в России.

Я знаком с капитализмом не только теоретически, но и практически, на опыте моей жизни, и мне слишком хорошо известно его опустошающее влияние на общество и мир природы. Ради благ так называемого свободного рынка и конкуренции, капитализм нанес страшный вред миллионам людей в США, жизнь которых небезопасна и полна лишений, и окружающей среде. Кроме того в тридцатых годах я флиртовал с государственными социалистическими идеологиями, поэтому мне известны ужасные страдания, которые сталинский режим принес русским пюдям и ущерб, причиненный им окружающей среде.

Есть ли у русского народа альтернативы этой системе помимо рыночной экономики? Система «свободного рынка», ориентированная на прибыль, власть и разрушительную технологическую экспансию со своей номенклатурой так называемых «свободных предпринимателей» не только не принесет русскому народу западной «хорошей жизни», но и просто оставит без средств к существованию. Может быть русские люди должны вернуться к государственному социализму сталинского режима и его полицейской системе, к ГУЛАГу как к неизбежному уделу всякого инакомыслия и протеста?

А может быть есть третий путь, социально ориентированный, гуманный и действительно народный способ организации общества, который позволит демократически использовать ресурсы России на благо всего народа. Российский народ, равно как и все народы бывшего СССР, должны найти действительно демократический, кооперативный и экологический путь удовлетворения своих экологических потребностей, обеспечения жизни в комфорте и разумной роскоши, экономической безопасности, без системы иерархии и подавления, которые препятствуют достижению этих простых и достойных целей.

Remaking Society пытается сформулировать идею такого третьего пути, предлагая либертарное решение, ориентированное не на рыночную экономику и не на контролируемое государством государство. Оно ориентировано на моральную экономику, основанную на внимании к человеческим потребностям, на порядочности и кооперации для общего блага.

Книга призывает реструктурировать экономику, общество и политику таким образом, чтобы простые люди и их соседи, в России или где-либо еще, смогли создать серьезное ответственное и истинно демократическое общество, контроль над которым находится непосредственно в их руках. Россия, в частности, имеет сильную традицию, грубо подавлявшуюся большевиками с 1921 года, контроля местным сообществом всех аспектов общественной жизни. Сразу после падения сталинского режима люди в деревнях, больших и малых городах продемонстрировали невероятную инициативу в создании своих собственных институтов общественного действия.

Эти первые народные институты исчезли, частично, потому что аппарат централизованного государства отобрал власть, которую он так быстро получили, частично, в результате экономических проблем, возникших в результате «советов» — в действительности, требований, — которые западные, ориентированные на рынок советчики давали России и всей Восточной Европе в целом, создавая миф о том, что капиталистическая экономика принесет им изобилие, цинично отказываясь упоминать о тяжелой жизни миллионов людей в Соединенных Штатах части Западной Европы.

Результатом этих советов, я должен это подчеркнуть, была ужасающая криминализация российской жизни вездесущей «мафией», реставрация старой номенклатуры, многие представители которой провозгласили себя «свободными предпринимателями» и всеобщим обнищанием российских рабочих, крестьян, людей среднего класса и интеллигенции. Чаще и чаще русские люди должны были обращаться к своим местным и региональным ресурсам, для того чтобы получить средства к жизни. Провал централизованной экономики, которую большевики навязали русскому народу и его соседям на три поколения, использование ее для личного обогащения новыми стратами индустриальной и политической бюрократии, и, позже, новыми «свободными предпринимателями», а также обнищание огромного большинства российских людей, — все это требует рациональной переоценки того, как Россия должна быть реорганизована, «переделана», до того как деспотические и ориентированные на прибыль институты будут крепко вцементированы в российское общество.

Хотя я написал книгу в ответ на проблемы и движения англоязычного мира, во многих отношениях эта книга более приложима к странам бывшего СССР. Сейчас в России — период изменений, и хотя они часто ошеломляют и пугают, но они и создают возможность народной интервенции, организованной либертарным движением. В этот период движение может создать народные институты, укорененные в местной жизни районов, небольших городов и деревень и утвердить там прямую, «лицом-к-лицу» демократию, и таким образом вернуть народу экономическую и политическую власть.

Я не призываю районы, города и деревни к узкому местничеству, в котором каждый ищет своей выгоды, не обращая внимания на других. Я говорю об истинном конфедерализме, в

котором демократические местные образования сами себя объединят в свободной административной структуре на региональной и межрегиональной основе, чтобы управлять ресурсами своих областей для народного блага под строгим надзором народных ассамблей, которые должны будут чередовать и заменять власть, инструктировать своих конфедеральных делегатов.

Автономия на местном уровне должна быть комбинирована с взаимной зависимостью на региональном и конфедеральном уровнях. Другое общественное устройство, нежели комбинация локальной автономии и региональной взаимозависимости будет не только местническим и непрактичным, но и откроет дорогу созданию огромного и деспотичного национального государства, контролируемого номенклатурой и ее криминальной мутацией в виде мафии.

* * *

Либо люди планеты объединятся в кооперативное, истинно демократическое и экологическое общество, либо мы разрушим ее. Либо мы будем жить вместе как вид, широко используя существующие и новые технологии, которые обеспечат жизненные средства и материальную безопасность каждому, в обществе, структурированном на основанародных институтах, или мы будем разделены и, в конце концов, подчиним себя и свою свободу олигархии, основанной на материальных привилегиях и государственной политической тирании. Если бедность не взорвала общество, то растущий экологический кризис сделает это наверняка. Давайте не будем обманывать самих себя: это будет уделом всего человечества, если мы не решим использовать свои мозги — свой разум — чтобы перестроить общество по этическим, кооперативным и демократически и экологическим принципам.

В *Remaking Society* я попытался показать, как это может быть сделано, насколько смог откровенно. Книга не содержит утопии или мечтаний, скорее она основана на реальностях, с которыми мы сталкиваемся сейчас и столкнемся в будущем. Она построена на внимательном изучении истории, исторических попыток создать рациональное общество, попыток, которые были явно жизнеспособными, но привилегированные и жадные до власти люди их сокрушили.

Экология в моей книге отчасти есть средство выражения фундаментальных проблем социальных изменений. Разрушение природного мира на Западе и Востоке, Севере и Юге помимо всего прочего есть социальная проблема. Исторически идеология доминирования человека над миром природы происходит из подавления человека человеком, и иерархического превосходства старших над младшими (геронтократии), мужчины над женщиной (патриархата), и в конечном счете, привилегированных статусных групп и экономических классов над менее привилегированными. Надеждам на то, что человечество сможет жить в рациональном равновесии с природным миром не суждено исполниться, пока мы не прекратим доминирование и иерархию в социальном мире. Такой смысл я вкладываю в слова «социальная экология».

Нам также необходимо новое восприятие отличных от нас жизненных форм, сегодня Запад охватила волна спиритуализма, включающая и абсолютно смехотворную экотеологию и

спиритуализм Новой Эры, и абсурдную мистификацию примитивного мира. Экология помимо всего прочего есть отрасль биологии. Заменить ее натурализм супернатурализмом и мистицизмом — означает лишить ее принципы смысла и даже сделать их внутренне противоречивыми. Нас многое может вдохновить, когда мы смотрим на панораму жизни и биологической эволюции. Нам не нужно природных богов или духов, чтобы почувствовать страсть к миру природы.

Экологическому и инвайронментальному движениям сегодня необходим широкий взгляд на социальный мир и социальные проблемы, которые лишают себя и будущие поколения природного мира. Если мы не создадим рациональное, экологически ориентированное общество, существующий мир привилегий, грабежа, эгоизма и конкуренции полностью разрушит экосистемы, которые общество, ориентированное на прибыль уже и так сильно перегрузило.

В то время, когда западное инвайронментальное движение пропитано мизантропией, мальтузианством и антигуманизмом — как если бы экологические и социальные проблемы не были связаны друг с другом — эта книга открыто связана с просвещенным гуманизмом. Я глубоко озабочен разрушением других видов и экосистем, и в то же время озабочен загрязнением атмосферы, воды и пищи, которое угрожает здоровью человека. Как социальный экологист, я озабочен плохим питанием, которое есть следствие бедности, врожденными дефектами и раком, появляющимся в результате «инцидентов» (используя бюрократический жаргон) подобных Чернобылю, меня беспокоит вред, причиненный людям и среде загрязнением озера Байкал и фактическим исчезновением Аральского моря. Поэтому я обращаюсь не только к социальной экологии, но и к переделке общества.

Хотя коллапс советского режима породил страшные проблемы, включая экономический кризис, он породил также период перемен, открывающий возможность эксперимента с новыми формами социальной и политической жизни, которые не должны быть ни капиталистическими ни государственно-социалистическими. Другой такой возможности реальной перестройки, которая позволила бы создать рациональное общество сейчас и дать пример Западу еще долго не представится. Я рекомендую сделать это людям, говорящим на русском языке, с которыми я чувствую такую солидарность, в истинной надежде, что кризис, существующий сейчас в этой стране, станет средством социального обновления.

Почетный директор Института Социальной Экологии (Плайнфилд, Вермонт) Мюррей Букчин

Барлинггон, Вермонт, 12 июня, 1994 года

Как появилась эта книга

Я давно хотел написать небольшую книгу, которая бы вместила мои взгляды на про экологическую перестройку общества (remaking society). Мне (как и многим моим друзьям) казалось, что существовала необходимость высказать все те идеи, которые я выдвигал в нескольких капитальных трудах, в одной небольшой, страниц на 200, работе. Такая книга не была бы трудно читаема для образованных читателей, интересующихся социальной экологией.

Но окончательно заставил меня написать эту книгу один неприятный эпизод, произошедший в начале июня 1987 года. В это время я был удостоен чести быть основным докладчиком на шестидневном национальном собрании американских зеленых в Амхерсте, штат Массачусетс. Собрание вызвало неожиданный интерес у средств массовой информации — и было за что. Около двух тысяч человек по крайней мере из 42 штатов прибыли в Амхерст, чтобы обсудить теоретические и практические задачи зеленого движения в США. Это было крупнейшее собрание независимых американских радикалов за много лет. Будучи в основном противниками капитализма, эти зеленые тем не менее хорошо знали настроения соседских и рабочих сообществ. Они представляли широкий спектр радикальных групп Америки и отражали их надежды и проблемы.

Во время собрания произошло около 12 пленарных заседаний, в которых принимали участие от 500 до 1000 человек, и значительное количество семинаров (секций), где обсуждались различные темы, как редкие, вроде этики и экологии, так и распространенные: феминизм, расизм, империализм, экономическая демократия. Были затронуты фактически все социальные проблемы, которые интересны быстрорастущему зеленому движению Америки. Горячо обсуждались вопросы участия или неучастия в выборах, образовании блоков с другими партиями или независимости зеленого движения, ставки на революцию или реформу, — в общем, все те вопросы, которые потом не раз поднимались на крупных радикальных собраниях.

В этих дискуссиях также проявились некоторые новые тенденции и направления мысли, которые казались исключительно американскими. Но, я думаю, что эти тенденции появились или вскоре появятся у зеленых (а возможно, и у других радикалов) и за пределами штатов.

Я могу описать одну из этих тенденций, рассказав о случае, который взволновал меня. Он произошел, когда участники, собираясь после обеда в небольшие группы на широкой лужайке, обсуждали в неофициальной обстановке события дня. Дюжий молодой человек из Калифорнии довольно сбивчиво говорил о необходимости «подчиняться законам природы», «покорно следовать», если я правильно помню его выражение) «приказам природы». Его поначалу риторический, а затем становившийся все более резким, монолог сильно смутил меня.

Его лексикон напомнил мне то, как противники экологического движения употребляли те же самые выражения, считая, что природа должна «подчиняться» нашим приказам и ее законы должны быть использованы для подчинения природы человеку. Мне было ясно, что молодой калифорниец, бомбардировавший меня своим как бы экологическим словарем, и современные прислужники холодных богов науки, считающие, что человек должен безжалостно контролировать природу в своих собственных интересах, не смотря на кажущуюся противоположность их взглядов, имели нечто общее в основе своих рассуждений. И те, и другие употребляли слова, выражающие доминирование и подчинение. Как калифорнийский «зеленый» верил в то, что человек должен быть подчинен природе, так приверженцы сциентизма считают, что природа должна подчиняться человеку.

Калифорниец, по сути, призывал превратить взаимоотношения между людьми и природой в отношения подчинения с людьми в качестве объектов подчинения, в то время как его оппоненты (обычно крупные промышленники, финансисты и апологеты современного корпоративного общества) предлагают превратить в объект подчинения весь живой мир. Тот факт, что у человечества и природы одна судьба, основанная на подчинении иерархическому менталитету и обществу, ускользнул от внимания калифорнийца с его упрощенным призывом «подчиняться природе и ее законам».

Сильно обеспокоенный тем, что человек, считающий себя зеленым, может говорить так похоже на своих оппонентов, я решил задать ему прямой вопрос:

- Что, по-вашему, является причиной современного экологического кризиса?

Его ответ был очень тверд:

- Человечество! Люди ответственны за экологический кризис.
- Вы считаете, что цветные, женщины и низшие слои общества, а не корпорации, сельскохозяйственный бизнес, правящие элиты и институт государства служат причиной экологических дисбалансов? — спросил я в изумлении.
- Да, люди, — ответил он еще более горячо. — Все! Они перенаселили землю, загрязнили планету, растратили ее ресурсы, — они прожорливы, как крысы! Корпорации существуют для того, чтобы давать людям то, что они хотят.

Я думаю, что наш спор мог бы кончиться плохо, если бы он не отвлекая на происходившую рядом игру в волейбол и не принял бы в ней участие.

Я не могу забыть тот разговор. Он часто вспоминается и до сих пор, так как такие идеи очень распространены среди многих инвайронменталистов, которые воинственно называют себя радикалами.

Наиболее примечательной чертой такого образа мыслей однако является не только схожесть с тем, как рассуждают противники зеленого движения. Более серьезно и опасно то, что он отвлекает внимание от роли общества в экологическом кризисе. Если люди как вид ответственны за нарушение окружающей среды, то оно (нарушение) перестает быть результатом нарушений социальных. Создается мифическое «человечество» — включающее

в себя и угнетаемые этнические меньшинства, и женщин, и граждан стран третьего мира, и население старого света, в котором все соучастны с правящей элитой в создании экологического дисбаланса. Таким образом, хитро маскируются социальные корни экологических проблем. Создается новый биологический «первородный грех»: неопределенная группа живых существ «человечество» рассматривается как деструктивная сила, которая угрожает выживанию всего живого мира.

Рассматриваемые просто как вид люди таким образом, превращаются в зоологическое явление, подчиняющееся «биологическим законам», которые предположительно определяют «борьбу за существование» в природном мире. Например, голод может быть объяснен простым биологическим понятием «недостаток пищи», вызванный «перенаселением». Война объясняется «кризисом», вызванным «перенаселением», или необходимостью «жизненного пространства».

Таким образом мы можем объяснить все беды человечества голод, войну, болезни — как «естественный отбор» (чистки), которому человечество подвержено из-за необходимости сохранять «природный баланс». Мы можем с удовольствием забыть о том, что бедность и голод, которыми страдает человечество, вызываются корпоративной эксплуатацией людей и природы, сельскохозяйственным бизнесом и социальным давлением. Люди видите ли всего лишь вид, как куницы, кролики и т.п., подчиняющиеся неумолимым «законам природы».

Если рассматривать людей с той точки зрения, что все формы жизни биологически равнозначны, несмотря на их уникальные свойства, то люди становятся равнозначны саранче или скажем, бактериям — как серьезно доказывается приверженцами такой точки зрения — и одинаково взаимодействуют с так называемыми «природными законами».

Молодой калифорниец, который представил эти взгляды выразил только наиболее общие понятия, которые составляют эту развивающуюся идеологию. Вполне возможно, что он относится к тем людям, которые считают, что нужно оставить африканских детей умирать от голода, или, что не менее порочно, считают, что следует приветствовать СПИД как средство уничтожения «лишнего» населения. Или (более шовинистично), что «эмигранты» из Латинской Америки (часто туда же причисляются и индейцы, чьи предки пришли в Америку тысячи лет назад) должны быть выгнаны, так как они угрожают «нашим» ресурсам.

Представленная в такой грубой и расистской форме, используя слово «наши», обозначая Америку, чьи ресурсы в действительности принадлежат горстке гигантских корпораций, эта точка зрения похожа, чужда большинству американцев. Тем не менее, давая простые чисто зоологические ответы на сложные социальные вопросы, она приобретает растущее число сторонников в основном среди наиболее реакционных слоев, которые всегда говорили о «природе» и ее «законах», подменяя этим изучение реальных социальных истоков явлений.

Искушение уравнивать людей, которые живут в сложных сильно разделенных и институционализированных обществах, с обычными животными отражается в кажущихся

утонченными аргументах, которые часто скрываются под маской «радикальных» экологических философий. Возрождение нового мальтузианства, которое утверждает, что уровень роста населения обгоняет уровень роста количества продуктов, является наиболее зловещим признаком.

Миф о том, что рост населения, например, в Судане, ведет к голоду (хотя суданцы запросто могли бы прокормить себя, если бы контролируемый Америкой Мировой банк и Международный валютный фонд не заставляли бы их выращивать хлопок вместо злаков) представляют типичные аргументы, которые приобретают все большую популярность среди многих инвайронменталистов. «Мы должны дать природе все регулировать самой», — высокомерно говорят представители привилегированных Европы и Америки, выступающие как теоретики «законов природы», как будто корпорации банков и сельскохозяйственного бизнеса и определяют курс природы.

Хитрой формой этого нового «биоцентризма» с его антигуманистическим представлением о равнозначности людей, грызунов и муравьев является растущее движение «глубинной экологии». «Глубинная экология» распространена среди благополучных людей, которые выросли на обрывках восточных культов, смешанных с голливудскими и диснеевскими сказками. Американский средний ум и так достаточно бесформенен, без нагружения его «биоцентрическими» мифами буддистского или даосского толка о вселенском «единстве», таком космическом, что люди со всеми своими разделениями растворяются во всеобъемлющем; биоцентрическом равенстве». Представляемая как лишь одна форма жизни из многих, бедняки и нищие становятся очень удобными объектами полного уничтожения, если они социально заменимы, или жестокой эксплуатации, если они могут быть использованы для улучшения жизни элиты. Соответственно, понятия «единства» и «биоцентрической демократии», становятся благочестивой формулой для подавления, унижения и даже уничтожения людей.

Наконец, экологическая мысль не обогащается безрассудным смешиванием таких разных религий, как буддизм, даосизм и христианство, также как не следует путать еврейского мыслителя Спинозу с апологетом нацизма Хайдеггером. Заявлять, как Арне Нэш, патриарх «глубинной экологии», что «основные принципы «глубинной экологии» взяты из религии и философии», значит признавать отсутствие связи с социальной теорией.

Этой смеси «биоцентризма», антигуманизма, мистицизма и религии с ее следованием «природным законам» достаточно, чтобы «накормить» особо реакционные атавистические тенденции, несмотря на ссылки на «децентрализацию» и «неиерархическую структуру» «глубинной экологии». Это напоминает о еще более экзотическом движении, просочившемся в экологическое. Я имею в виду парадоксальное стремление к новой теистической «духовности». Хотя слово «духовность» часто означает действительно глубокое понимание природы и ее тонких взаимосвязей, нужно охранять ее от вырождения в атавистическую одностороннюю форму природной религии с богами, богинями и, конечно, с новой иерархией священников. Мистические вариации феминизма, также как и экологическое движение в целом, увы, показали себя достаточно уязвимыми с этой стороны. Наивный натурализм, которому с такой готовностью служила экология, может быть вытеснен сверхприродным мировоззрением, которое изначально чуждо природному

самооплодотворению и самовоспроизводству.

Можно резонно спросить почему природный мир должен обязательно быть населен богами и богинями, когда природная эволюция показывает свою волшебную силу, создавая такое богатство и разнообразие форм жизни? Разве этого не достаточно, чтобы чувствовать восхищение и уважение. Разве не является грубейшей формой антропоцентризма (проекция человека на все природное, что вызывает столько презрения среди экологов) население природы богоподобными формами, созданными человеческим воображением, во имя экологической «духовности»?

Обожествление и почитание какого-либо существа, естественного или сверхъестественного, всегда является самоунижением, что в конечном счете ведет и к социальному унижению.

Не одна цивилизация, имевшая «природных богов», доказала свою несостоятельность, так как эта вера была цинично использована правящими кругами для поддержки жестких, деспотичных и античеловечных социальных иерархий. Когда люди начинают падать на колени перед каким-либо существом, которое «выше», чем они сами, иерархия празднует свой первый успех в битве со свободой, а люди готовят свои спины для социального давления, которое им придется выдерживать.

Я заговорил о некоторых вопросах, поставленных мизантропическими и антиэкологическими течениями в экологических движениях, вовсе не для того, чтобы опорочить само движение. Совсем наоборот: я хочу удалить эти метастазы, чтобы показать, что движение способно это преодолеть и идти вперед. Причина написания этой книги — желание продемонстрировать то, что экология, подкрепленная социальной критикой и представлениями о социальной реконструкции, может показать пути продвижения к такой перестройке общества, которая подойдет и природе, и человеку

Однако никак нельзя достичь такого критического отношения и этих четких представлений, шараясь от одной крайности — полного подчинения природы человеку — к другой и объявляя человечество паразитом на мистическом «теле природы». Мы должны прекратить сидеть в идеологической катапульте, которая периодически бросает нас от одной причуды к другой, от абсурда к еще большему абсурду.

Очень соблазнительно вернуться к радикализму прошлых лет, когда безусловные догмы были подтверждены социально и вокруг них был этакий ореол романтического бунта. Я вырос в ту эпоху, и мне это очень близко по духу, но, к сожалению, в наше время такой возврат не осуществим. Традиционная радикальная теория больше не существует. Большая часть из того, что считалось социалистическим и коммунистическим, сейчас работает, и успешно, на рыночную экономику. Архаичные лозунги «национализация собственности» и «плановая экономика» в наше время поддерживают и укрепляют растущую централизацию и рационализацию корпоративной экономики и государства. Почти благоговейное отношение Маркса к технологическому прогрессу теперь стало помогать наиболее вредным целям технократической идеологии и бюрократии. Даже стратегия ортодоксального радикализма с его видением пролетариата классом гегемоном ныне не работает из-за замены индустриальных рабочих автоматикой. Больше нет больших движений под красным

флагом — остались только призрачные бунтовщики, гибнущие в бесполезных бунтах, и их лидеры, ведущие их стройными рядами в политический архив.

К тому же, инвайронментализм стал чем-то вроде бальзама для совести хищных индустриальных магнатов, которые жалко заигрывают с инвайронменталистскими лоббистами, адвокатами, а также властями. Для этой публики природа — по существу лишь источник природных ресурсов. Эти заигрывания затеяны для успокоения совести идеей «меньшего зла», а не идеей «большого добра». (Уничтоженный лес они выдают за небольшую рощицу, а осушение болот — за рекультивацию маленького заповедника.)

В наше время ухудшение окружающей среды происходит катастрофическими темпами. Основные жизненно важные составляющие окружающей среды, такие, как соотношение газов в атмосфере, разрушаются, увеличивается отношение углерода к кислороду. Экологически незащищенные джунгли, которые существовали на земле 60 миллионов лет или больше, и чью роль в образовании чистого воздуха, которым мы дышим, невозможно переоценить, безрассудно уничтожаются. Химические вещества утончают озоновый слой, который защищает все живое от ультрафиолетового излучения солнца. Это только основные удары, нанесенные планете. Этот список не включает в себя ежедневную дозу химических веществ, кислотных дождей, ядовитых пищевых и сельскохозяйственных добавок, которые, вероятно, изменяют весь спектр несчастий, которые обрушиваются на природу и человечество.

Контроль за этими, возможно гибельными, нарушениями экологического баланса фактически прекратился еще до «компромиссов» и возможных решений, предложенных либеральными инвайронменталистами. Я считаю, что эти либеральные действия или предложения столь малоэффективны из-за того, что они принимают современное социальное устройство как данное, как воду, которую мы пьем, и воздух, которым мы дышим. Все эти «компромиссы» и возможные решения опираются на то, что современное рыночное общество, частное владение собственностью и бюрократическое национальное государство не могут быть изменены. Таким образом, преобладающий социальный порядок определяет условия любого «компромисса» или «возможного решения», так же как правила шахмат и порядок расположения полей на доске определяют действия игроков (а не, скажем, понятия морали).

«Играть по правилам» современной игры значит согласиться с тем, что природный мир (и угнетаемые люди) теряют что-нибудь по-немногу, пока потерянным не оказывается все. Пока инвайронментализм ограничен социальным статус кво, право собственности будет всегда выше общественных прав, а сильный всегда будет подавлять слабого. В лесу, в болотах или на хорошей сельскохозяйственной почве «осваиватель», владеющий этими «ресурсами», обычно определяет условия любой сделки, и все празднуют победу богатства над экологическими соображениями.

Наконец, либеральный инвайронментализм страдает от упорного отказа признать, что капиталистическое общество, основывающееся на соревновании и саморегулировании, в конце концов уничтожит природный мир, так же как запущенная раковая опухоль убивает больного.

Личные намерения, хорошие или плохие, не имеют ничего общего с этим неумолимым процессом. Экономика, основанная на принципе «рост или смерть», обязательно противопоставляет себя природному миру и оставляет за собой экологическую пустыню. Я вряд ли также должен добавлять, что ориентированная на рост бюрократическая и сильно иерархизированная социалистическая система не является альтернативой либерализму. Тоталитарные страны также виновны в разграблении земли. Наиболее существенная разница между ними и их западными противниками в том, что плановая экономика систематизирует их усилия. И к тому же любую оппозицию — либеральную или радикальную — гораздо легче заставить молчать с помощью институтов полицейского государства.

Окружаемые бесчувственным мизантропическим «экологизмом» и слабым либеральным инвайронментализмом, мы должны найти какую-то альтернативу. Является ли единственным противовесом либеральному инвайронментализму и его провалам «глубинная экология», которая мистически преклоняется перед «дикой» природой и дикой жизнью? Неужели мы обречены на выбор между лоббированием, «компромиссами» и «биоцентристским менталитетом», который пытается представить человечество как «еще один род животных», а человеческий мозг — как «нарост» на «теле» природы? Можно ли что-либо противопоставить технологическому прогрессу, кроме ведения хозяйства, основанного на охоте и собирательстве, где обработанные кремниевые топоры будут нашими основными орудиями в общении с природой? Чем можно ответить на логику современной науки и техники, кроме как иррационализмом, мистицизмом и религиозностью?

Признаюсь, что я упростил альтернативы. Но я это сделал для того, чтобы раскрыть их логику и смысл. С одной стороны, я не отрицаю, что даже либеральный инвайронментализм и инстинктивный сенсуализм играют свою роль в противостоянии мощной технологии, служащей бездумному росту, накопительству и потребительству. Борьба против постройки нового ядерного реактора, нового шоссе, угрожающего испортить городской пейзаж — это все, хоть и ограниченные, но важные действия, предотвращающие дальнейшее разрушение окружающей среды. Земля, дикая природа, живописные природные места, которые не были уничтожены бульдозерами и гонящимися за наживой «хищниками» — очень ценная, с точки зрения природы (а также эстетически), территория, которую мы должны охранять как можем и где можем. Не требуется большой мудрости, чтобы понять, что все чудесное и красивое — от дерева, похожего на статую, до зверька в норе, — имеет свое место под солнцем и свою функцию в биосфере.

Однако вписывание этих бесспорных истин в идеологию, где человек является «паразитом» природы или же наоборот — «венцом творения», ведет к весьма печальным последствиям. Обе точки зрения противопоставляют человека природе. Человечество (больше как род, а не как высоко развитые существа, живущие в конфликте между собой, как угнетенный и угнетатель) вырвано из жизненной эволюции и рассматривается не как живой объект. Хвалимое или проклинаемое, оно изолируется от живого мира, а затем либо отсылается обратно в первобытный мир далекого прошлого, либо рвется к звездам в скафандрах и с экзотическим оружием. Ни один из этих обрядов не отражает того, что люди живут в равных обществах, которые весьма связаны с нашими экологическими проблемами. Как социальные существа, люди развили способ отношений через общественные институты, которые более

чем что-либо определяют их взаимоотношения с окружающим миром.

Я смею утверждать, что мы должны уйти от идей о сверхъестественном, взращенных «биоцентризмом», «антигуманизмом», «мальтузианством» и «глубинной экологией», с одной стороны, и верой в рост, соревнование, превосходство человека и общественную власть, с другой. Если мы хотим достичь гармонии в отношениях с природой, мы должны обратить внимание на социальные факторы, которые создали обе эти крайности в их многочисленных формах, и ответить на основные вопросы о человеческом существовании.

Что такое человеческое общество, которое мы собираемся изучить с точки зрения экологии? «Проклятие»? Безусловное благо? Устройство для накопления, материальных благ? Или, скажем, продукт естественной эволюции, такой же как культура, который не только удовлетворяет различные человеческие нужды, но и который может сыграть важнейшую роль в эволюции жизни на планете.

Какие факторы создали экологически опасное человеческое общество? И какие факторы могут создать экологически полезное человеческое общество?

Является ли развитая технология безусловно опасной для окружающей среды, или же ее можно использовать для улучшения биосферы и условий жизни?

Что можем мы узнать из истории такого, что может помочь нам ответить на эти вопросы, кроме штампов, которыми оперируют мизантропы и либеральные инвайронменталисты?

Затем, как мы должны решать вопросы? С помощью условной логики? Интуиции? Божественного вдохновения? Или, может быть, спомощью так называемого «диалектического мышления»?

Наконец, последнее по порядку, но не по важности: какую социальную реконструкцию должны мы провести для достижения гармонии человечества и природы — чтобы быть уверенными, что это общество не развалится и каждый не побежит захватывать собственную вершину в Адирондакских горах? Какими политическими, социальными и экономическими способами должна проводиться эта реконструкция. И какими этическими принципами должны мы руководствоваться при ее проведении

Это, в общем виде, основные вопросы. Есть и множество других, которые мы должны будем затронуть, прежде чем дискуссия будет закончена. Я не иду здесь дальше, так как испытываю глубокое отвращение к длинным спискам идей, плохо продуманных утверждений, текучим диаграммам и штампам, которые ныне очень в моде. Когда тот молодой калифорниец швырял слова «люди» мне в лицо, он как будто старался не думать и подавал дурной пример бездумья другим, чьи мозги были причесаны Голивудом, Диснейлендом и ТВ

Таким образом, больше чем когда-либо нам нужна согласованность. Я не имею ввиду какую-нибудь догму. Скорей, это должна быть какая-то четкая структура идей, в которой будет место для философии, антропологии, истории, этики, нового рационализма и утопических размышлении во имя свободы — свободы, позвольте заметить, для природного развития так

же, как и для человеческого. Эта структура, которую я попытаюсь выстроить в этой книге, должна быть не просто собранием идей, сваленных в кучу.

Незаконченная мысль так же опасна, как завершенная догма. И то и другое ведет к неадекватному восприятию мира и может быть использовано совершенно не в том смысле, который подразумевался изначально: примером служат совершенно различные понятия, которые сосуществуют в теории «глубинной экологии».

Эта книга была создана для обсуждения тех вопросов, которые я здесь затронул, в надежде, что мы сможем сформировать четкую структуру, которую я уже упоминал, и в которой мы так нуждаемся. Как я уже сказал, идея написать эту книгу возникла случайно, после столкновения, произошедшего в реальной жизни — не в академических размышлениях и не по моему личному капризу.

Если члены экологического движения, в основании которого я принимал участие тридцать лет назад, отправятся жить отшельниками в горах или обратятся к Вашингтону за поддержкой, поражение будет окончательным. Экологическая мысль может в наше время обеспечить синтез наиболее важных идей, появившихся за последние 200 лет. Она способна открыть перспективы для деятельности, которая может полностью изменить вид общества нашего времени. Некоторая воинственность этой книги, которую может почувствовать читатель, объясняется срочностью решения поднимаемых проблем. Мы обязаны во чтобы то ни стало не позволить экологической мысли и экологическому движению, которое эта мысль может породить, деградировать и пойти путем традиционного радикализма, блуждать в лабиринтах неумолимой истории.

Общество и экология

Те проблемы, с которыми люди сталкиваются в процессе самоопределения, осознания себя как личности, порождают необходимость существования широкой психотерапевтической индустрии. Эти проблемы, безусловно, являются личными. Но они существуют не только для отдельных индивидуумов, но и для всего современного общества в целом. Мы живем в полном непонимании того, какие социальные взаимоотношения существуют между ними. Мы страдаем не только как личности от отчуждения и неразберихи в наших мотивах и устремлениях; все наше общество, задуманное как единый организм, является весьма неопределенным в том, что касается его структуры и направления развития. Если раньше в обществе культивировалась вера в добродетельность сотрудничества и заботы о ближнем, то в современном обществе добродетелью является соревнование и эгоизм, и таким образом не поощряются ассоциации любого рода — кроме созданных ради наживы и безумного потребления.

Мы считаем, что раньше люди имели четкие представления о вере и надежде — о ценностях, которые определили их как людей, обладающих конкретными целями в общественной жизни. Мы называем средние века «Эрой Веры», а Просвещение — «Эрой Рассудка». Даже период между мировыми войнами и конец 40-х — начало 50-х годов кажутся нам привлекательным временем невинности и надежд, несмотря на Великую депрессию и ужасающие конфликты, которые имели место в этот период. Это выразил постаревший персонаж недавнего достаточно хорошего фильма о шпионах: он говорил, что по сравнению со временами Второй мировой войны он потерял «чистоту» — чувство цели и идеализм, которыми он руководствовался тогда.

Эта «чистота» в наше время исчезла — ее заменили неопределенность и двусмысленность. Вера в то, что технологии и наука улучшат условия человеческого существования, была подорвана распространением ядерного оружия, массовым голодом в странах Третьего мира и бедностью на Западе. Жаркая вера в триумф свободы над тиранией уничтожена увеличивающейся централизацией государств повсюду и увеличением власти бюрократии, полиции и изоощренных средств слежки над людьми. В наших демократических странах — не меньше, чем в явно авторитарных. Надежда, что мы создадим единый мир, сообщество различных народов, которые будут заботиться о своих ресурсах и улучшать жизнь повсюду, разбилась о рост национализма, расизма и бесчувственного местничества, которое порождает индифферентность по отношению к судьбам миллионов.

Мы считаем, что наши ценности хуже, чем те, которые существовали всего лишь два-три поколения назад. Нынешнее поколение кажется более самовлюбленным, отчужденным и недоброжелательным по сравнению с предыдущим. У него нет таких систем поддержки, как большая семья, сообщество и обязательная взаимопомощь. (Борьба личности с обществом происходит в большей степени через бюрократические структуры, чем прибегая к помощи отзывчивых и доброжелательных людей.)

Этот недостаток социальной определенности и значимости становится еще более заметным при наших проблемах. Война — непереносимое условие нашего времени, экономическая нестабильность — всепроникающая реальность; человеческая солидарность — туманный миф. Совсем не последней угрозой является кошмар экологического апокалипсиса — катастрофического выхода из строя систем, обеспечивающих стабильность на планете. Мы живем в постоянной опасности непоправимого уничтожения живого мира системой, помешавшейся на росте, он заменяет органическое неорганическим, почву — бетоном, лес — пустыней, разнообразие живых форм — упрощенной экосистемой: короче говоря, пытается повернуть экологическое время вспять, к более неорганическому минерализованному миру, который не может обеспечить существование сложных форм жизни, в том числе и человека.

Неуверенность в нашей судьбе, предназначении и целях вызывает достаточно неожиданный вопрос: является ли общество бедой, наростом на древе жизни?

Появилось огромное количество литературы, привлекающей внимание миллионов читателей, в ней выражается «новый пессимизм» по отношению к цивилизации как таковой. В этих произведениях технология противопоставляется предположительно «девственной» природе, города — деревням, деревни — необжитым пространствам, наука «почтению» к природе, рассудок — «невинности», интуиции, и наконец, человечество — остальной биосфере.

В наше время все больше и больше теряется вера во все человеческие способности — способность жить в мире, способность заботиться о других людях и остальных формах жизни. Этот пессимизм ежедневно подпитывается социо-биологами, которые говорят, что наши недостатки заложены в нас генетически: антигуманистами, оплакивающими нашу «антиприродную» сущность; биоцентристами, принижающими наши уникальные свойства идеями, по которым мы в мире «первородного греха» ничем не отличаемся от муравьев. Короче говоря, идет широкое наступление на веру в способность разума, науки и технологии улучшить мир и для нас и для жизни в целом.

«Вечная тема» о том, что цивилизация неизбежно противопоставит себя природе, что это произойдет из-за человеческой природы, поднималась еще во времена Руссо и дожила до наших дней, когда нам особенно необходима действительно человеческая и экологичная цивилизация, если мы захотим спасти планету и самих себя. Цивилизация, характеризующаяся опорой на рациональность и технологии, все больше рассматривается как еще одно несчастье. Более того, роль общества как необходимого фактора формирования человечества, рассматривается как нечто неестественное, вредное и изначально деструктивное.

Человечество по иронии судьбы, в результате оказалось поругано самими людьми — как проклятая форма жизни, которая только разрушает мир и угрожает его целостности. К той путанице, которая существует в определении нашего сумасшедшего времени и наших личностей, добавился еще один аспект — представление человеческого существования как формы хаоса, созданного нашим стремлением к бессмысленному разрушению и нашей способностью увеличивать эффективность этого стремления, так как в нашей распоряжении

имеются разум, наука и технология.

Однако стоит заметить, что немногие антигуманисты, биоцентристы и мизантропы, строящие подобные теории, идут до конца в своих логических построениях. Наиболее важно в этой смеси искусственных теорий и недодуманных мыслей почти полное игнорирование тех форм, институтов и отношений, которые формируют то, что мы называем обществом. Вместо этого мы используем расплывчатые понятия «общество» и «цивилизация», которые скрывают сильнейшее различие между свободными, не иерархичными и не государственными обществами, с одной стороны, и в разной степени иерархичными, огосударствленными и авторитарными, с другой (так же, как мы используем широкие понятия типа «человечество» или зоологический термин «хомо сапиенс», за которыми скрываются огромные различия, даже жесткие антагонизмы, существующие между привилегированными белым и цветными, мужчинами и женщинами, богатыми и бедными, угнетателями и угнетенными).

Зоология, в результате, заменяет социально ориентированную экологию. Огульные «природные законы», основывающиеся на колебании популяций у животных, подменяют противостоящие экономические и социальные интересы людей.

Простое противопоставление «общества» и «природы», «человечества» и «биосферы», «технологии», «знания», «науки» и менее развитых, часто примитивных форм человеческого взаимодействия с природой отвлекает нас от изучения очень сложных различий и разделений внутри общества, которое так необходимо для определения наших проблем и их решений.

В Древнем Египте, например, отношение к природе сильно отличалось от вавилонского. Египтяне выработали поклонение сонму в массе своей анимистичных божеств, многие из которых и физически были полулюдьми, полуживотными, в то время как вавилоняне создали пантеон очень человеческих и политичных богов. Но египетское государство было не менее иерархичным, чем вавилонское, и также, если не больше, подавляло человеческую индивидуальность. Некоторые охотничьи племена могут быть также разрушительны для природы, как и урбанистические общества, ограниченные в своей разрушительности разумностью. Когда мы обзываем все эти различные социальные формы одним словом «общество», мы оскорбляем мысль и рациональный подход. «Общество» само по себе становится чем-то неестественным. «Разум», «технология», «наука» характеризуются как «деструктивные», несмотря на те социальные факторы, которые обуславливают их использование. Попытки человека изменить окружающую среду считаются угрозой для нее — так как наш «род» едва ли может сделать что-либо для улучшения жизни на планете в целом.

Конечно, мы не в меньшей степени относимся к животному миру, чем все другие млекопитающие, но мы являемся чем-то большим, чем стада, бродящие по африканским равнинам. То, чем мы отличаемся то есть виды обществ, которые мы формируем и то, как мы разделены в иерархии и классы — сильнейшим образом влияет на наше поведение и на результат наших действий в природном мире.

Наконец, так радикально отделяя человечество и общество от природы или наивно сводя людей к «роду» животных, мы затрудняем для себе понимание того, как человечество развилось из нечеловеческой природы, а социальная эволюция — из природной. Люди отчуждаются не только сами от себя в наш «век отчуждения», но и от природного мира, в котором находятся наши корни как сложной, мыслящей формы жизни.

Мы уже сыты по горло упреками инвайронменталистов либерального и мизантропического толка в том, как «мы» как род ответственны за разрушение окружающей среды. Причем совершенно не обязательно ехать в Сан-Франциско, на территорию мистиков и гуру, чтобы обнаружить эту «родовую», асоциальную точку зрения на экологические проблемы и их источники. В Нью-Йорке таких людей тоже хватает. Я не скоро забуду «зеленую» презентацию, устроенную ньюйоркским музеем естественной истории в 70-х годах, когда публике представили большую серию экспонатов, каждый из которых показывал пример загрязнения окружающей среды и экологического разрушения. Экспонат, закрывавший выставку, назывался «самое опасное животное на земле» и состоял просто из огромного зеркала, в котором каждый посетитель видел свое отражение. Я хорошо помню негритенка, стоящего перед этим зеркалом, пока белый учитель пытался объяснить ему смысл этого «экспоната». Там не были показаны правления корпораций или директор, планирующий вырубить лес на склоне горы, или правительственные чиновники, действующие вместе с ними. Экспонат выражал в основе своей мизантропическую идею: люди как таковые, а не жадное общество, и его богатые должностные лица, ответственны за разрушение окружающей среды — бедные не меньше, чем богатые, цветные — не меньше, чем привилегированные белые, женщины — не меньше, чем мужчины, угнетаемые не меньше, чем угнетатели. Мифический человеческий «род» заменил классы, индивидуумы иерархии, личные вкусы (многие из которых «причесаны» хищными средствами массовой коммуникации) — социальные отношения, и лишенные власти, живущие бедной изолированной жизнью люди, заменили гигантские корпорации, самообслуживающие бюрократии и жестокое собственническое государство.

Отношение общества к природе

Кроме тех возмутительных «инвайронменталистских» выставок, которые изображают привилегированных и непривилегированных в одном свете, мне кажется важным попробовать обсудить в этой главе еще одну существенную проблему, а именно: проблему возвращения общества в общеэкологическую картину планеты. Больше чем когда либо заслуживает внимания тот факт, что почти все экологические проблемы являются также и социальными, а не просто, или в первую очередь, результатом деятельности религиозных, духовных или политических идеологий. То, что эти идеологии могут взлелеять антиэкологические воззрения у всех слоев населения, вряд ли подлежит сомнению. Но гораздо важнее, чем просто оценивать идеологии так, как они того заслуживают, задать вопрос — откуда же они возникают и развиваются.

Очень часто экономические нужды заставляют людей действовать не в соответствии со своими собственными желаниями, даже сильными природными устремлениями. Дровосеки, нанятые для рубки пре красного леса, обычно не испытывают ненависти к деревьям. У них просто нет выбора, так же как нет выбора у скотобоев — убивать или не убивать домашних животных. В каждом обществе имеются свои деструктивные и садистские индивидуумы, вроде инвайронменталистов мизантропов, желающих истребления человечества. Но для подавляющего большинства людей их работа, даже такая трудная, как, к примеру, у шахтеров, не является результатом их свободного выбора. Они просто борются с нуждой, и к тому же продукты социального устройства, над которым обыкновенные люди не имеют никакого контроля.

Чтобы понять современные проблемы — экологические так же как экономические и политические — мы должны изучить их социальные причины и решить их социальными методами. «Глубинная», «духовная», антигуманистическая и мизантропическая экологии ведут нас в тупик, переключая наше внимание с социальных причин на социальные симптомы. Наша задача — видеть изменения социальных отношений для того, чтобы понять наиболее важные экологические перемены. Эти же экологии ведут нас от общества к «духовным», «культурным» и неопределенным «традиционным» началам. Не библия породила европейский антинатурализм. Она лишь оправдывала антинатурализм, уже существовавший на континенте с языческих времен, несмотря на анимистические черты дохристианских религий.

Антинатурализм христианства стал особенно заметен с появлением капитализма. Мы должны не только рассматривать общество в контексте экологии для того, чтобы понять, почему люди принимают разные идеи: одни — ярко натуралистические, другие — антинатуралистические. Нужно также исследовать более глубоко и само общество. Мы

должны выяснить отношение общества к природе, понять, почему оно разрушает ее, и напротив — почему оно должно и еще способно улучшить, углубить и сильно обогатить процесс естественной эволюции. Пока мы говорим опорно об «обществе» в абстрактном и общем смысле (а мы должны помнить, что каждое общество уникально и отличается от других многими веками своей истории), нам необходимо изучить то, что лучше назвать «обобществлением», а не просто «обществом». Общество — это данный комплекс отношений, который мы часто принимаем как данное и изучаем в очень жестких рамках. Многим людям в наше время кажется, что рыночное общество, основанное на торговле и соревновании существовало «всегда», но мы должны помнить, что существовали и дорыночные общества, основанные на безвозмездном сотрудничестве. Обобществление, с другой стороны, — процесс, такой же как и индивидуальная жизнь. Исторически, процесс социализации людей можно назвать социальным бедствием, включающим в себя болезненный переход человечества к социальной зрелости.

Когда начинаешь рассматривать социализацию изнутри, поражает то, что само общество в изначальной форме имеет свои корни в «природном мире». Любая социальная эволюция фактически является проекцией природной эволюции на человеческую сферу. Около 2 тысяч лет назад Цицерон сказал: «...с помощью своих рук мы существуем внутри Природы, нашей второй натуры».

Наблюдение Цицерона, однако, является неполным: первобытная, «изначально нетронутая природная сфера» или так называемая «первая натура», была переделана, полностью или частично, не только «нашими руками». Мысль, язык и сложные, чрезвычайно важные биологические перемены также играли большую, а иногда и решающую роль в развитии «второй натуры» внутри «первой».

Я употребил слово «переделаны» для того, чтобы обратить ваше внимание на тот факт, что «вторая натура» — не просто явление, развивающееся отдельно от «первой». Отсюда и особое ударение на использование Цицероном выражения «внутри природной сферы».

Подчеркнуть то, что «вторая натура» или, более точно, общество (в самом широком смысле этого термина) появилось из первоначальной «природной сферы» значит признать тот факт, что общество всегда существовало, так сказать, в «природном измерении», что общество и природа не были противопоставлены в нашем мышлении. Социальная экология четко выражает то, что общество — это не внезапное «образование» на земле. Общественная жизнь не должна обязательно воспринимать природу как противника в беспощадной войне. Появление общества — природный факт, причины которого находятся в биологии человека.

Процесс человеческого обобществления, в течение которого образовалось человеческое общество — в форме семей, групп, племен или более сложных типов человеческие отношения, — имеет истоки в родственных отношениях матери и ребенка. Биологическая мать, конечно, может быть заменена различными заместителями: отцом, родственниками, наконец, всеми членами сообщества. Когда социальные родители и родственники — то есть члены сообщества, окружающего молодежь, — начинают участвовать в системе опеки, которую обычно создают биологические родители, тогда по-настоящему начинает функционировать общество.

Общество, таким образом, развивается от простой репродуктивной группы к институциональным человеческим взаимоотношениям и превращается из связанного родственными узами животного сообщества в четкую социальную структуру. Похоже, что люди объединились во «второй натуре» все-таки в основном из-за застарелых материнских связей. Мы можем видеть, что во время образования структур и институтов, ознаменовавших превращение животного сообщества в подлинное общество, начали происходить большие перемены, и их наличие сделало социальную зоологию, изучающую их, очень важной наукой. Хорошо это или плохо, но общества развились в иерархии, классы и государственные формации. При этом воспроизведение и забота о потомстве остались постоянным биологическим базисом любой формы общественной жизни, так же как фактор воспроизводства — наоборот, базис социализации молодежи и образования общества. Как отметил Роберт Брифф в первой половине нашего века: «Единственный известный фактор, четко, разделяющий первые человеческие сообщества и группы других животных — это наличие ассоциации матерей и их отпрысков, что является основой действительной реальной общественной солидарности. В классе млекопитающих, от утконосов до приматов, наблюдается рост продолжительности этой связи вследствие увеличения периода детской зависимости». Это увеличение Брифф объясняет ростом периода беременности, а также увеличением интеллекта. Биологическое происхождение и истоки процесса человеческого обобществления, однако, не следует слишком выпячивать. Решающим фактором являются не только корни общества, лежащие в многовековой эволюции животных, но и в ежедневной рекреации общества в нашей повседневной жизни. Всеобъемлющая забота, которую получает новорожденный ребенок, напоминает нам, что воспроизводится не только люди, но и само общество. По сравнению с другими видами, человек развивается медленно, в течение долгого периода времени. Живя в тесной связи с родителями, родственниками и постоянно расширяющимся кругом людей, они сохраняют гибкость ума, что способствует появлению индивидуумов и постоянно формирующихся социальных групп. Хотя другие животные могут приближаться к людям по многим параметрам, они не создают «второй природы», которая воплощает культурные традиции, не располагают сложным языком, разработанными концепциями силы, и впечатляющей способностью преобразовывать окружающую среду в соответствии с собственными нуждами.

Шимпанзе, например, является ребенком в течение трех лет, и молодым — в течение еще семи. К десяти годам это уже взрослое животное. Люди же считаются детьми до шести лет, а еще четырнадцать подростками. Короче говоря, шимпанзе вырастает за половину того срока, который требуется человеку, а его способности к обучению и, наконец, к мышлению ограничены по сравнению с человеческими, чьи умственные способности могут расширяться в течение декады. К тому же связи шимпанзе часто бывают характерными только для отдельной особи, являются идиосинкретическими и довольно ограниченными. Человеческие же связи являются постоянными, сильно институционализированными, характеризуются степенью солидарности и степенью созидательности, которой, насколько нам известно, нет в сообществах животных.

Увеличенная гибкость человеческого ума, а также большая зависимость и социальная креативность ведут к двум крайне важным результатам. Первое: ранние человеческие сообщества, видимо, взрастили сильную склонность к взаимозависимости среди их членов — а вовсе не к тому грубому индивидуализму, с которым у нас ассоциируется понятие

«независимость». Подавляющее большинство антропологических свидетельств предполагает наличие таких добродетелей, как взаимопомощь, участие в делах друг друга, солидарность в ранних человеческих сообществах. Идея, что хорошая жизнь и даже выживание зависит от товарищей, возникала из-за удлиненного периода зависимости подростков. Идея независимости (не в значении соревнования) должна была казаться абсолютно чуждой и странной существу, многие годы прожившему в сильной зависимости от окружающих. Забота о других должна казаться идеальным выходом для окультуренного существа, которое, в свою очередь, нуждалось в сильной заботе. Наша современная версия индивидуализма, а точнее, эгоизма, видимо победила ростки ранней солидарности, взаимопомощи — черт, без которых, я хотел бы добавить, такое физически слабое животное, как человек вряд ли смогло бы выжить даже взрослым, не то, что ребенком.

Второе: человеческая взаимозависимость должна была иметь четкую структуру. Сейчас вряд ли можно найти людей, взаимодействующих друг с другом через те потерянные связи, которые мы можем наблюдать у наших ближайших родственников — приматов. Совершенно очевидно, что эти связи могли быть разрушены в период радикальных перемен и культурного кризиса. Но в относительно стабильные периоды человеческое сообщество никогда не было той «хордой», базисом рудиментарной социальной жизни, как предполагали социологи последнего столетия. Наоборот, свидетельства, которыми мы располагаем, говорят о том, что все люди, даже, возможно, наши далекие предки, жили в некоторых структурированных группах, а потом в племенах, общинах и других сообществах. То есть их связывали не только эмоциональные и моральные узы, но также изобретательные, структурно четко определенные и достаточно постоянные институты.

Другие виды животных также могут образовывать непрочные сообщества и даже предпринимать коллективные действия по защите своих детей от врагов. Но подобные сообщества вряд ли можно назвать структурированными. Кроме как в самом широком, часто эфемерном смысле. Люди же, напротив, создают сильно формализованные сообщества, которые имеют тенденцию увеличивать структурированность с течением времени. В результате образуется не просто сообщество, а новое явление — ОБЩЕСТВО.

Если нам не удастся четко разделить сообщества животных и человеческое общество, то появится опасная возможность игнорировать уникальные черты, отличающие человеческую социальную жизнь от жизни животных сообществ, например, способность общества исняться к лучшему или к худшему, и факторы вызывающие эти перемены. Если мы сведем сложное общество к простому сообществу, мы легко можем не заметить то, как различались общества разных времен. Мы также можем в этом случае не обратить внимание на то, как они преобразовали простые различия в статусе в четко определенные иерархии, а иерархии — в человеческие классы. Есть возможность того, что мы просто не поймем значения термина «иерархия» как высоко организованной системы приказов и подчинения, и чем она отличается от личных, часто недолговечных различий в статусе, которые зачастую могут и не сопровождаться актами принуждения.

Мы можем в результате спутать сильно институцированное созидание человеческой воли, устремлений, конфликтующих интересов и традиций с общественной жизнью в ее наиболее застывших формах, так как здесь мы имеем дело с врожденными,

представляющимися неизменными чертами общества больше, чем с искусственными структурами, которые могут быть изменены, улучшены ухудшены или просто отброшены. Любая правящая элита прибегала к одной и той же уловке — идентифицировала созданную ей самой иерархическую структуру с общественной жизнью как таковой, чтобы созданное человеком получило божественное или биологическое основание.

Современное общество и его институты постепенно превращаются в постоянные и незыблемые реалии, которые живут уже своей жизнью, отдельной от природы, именно — в продукт кажущейся постоянной «человеческой натуры», которая является результатом генетического программирования, произошедшего в самом начале зарождения социальной жизни. С другой стороны, современное общество и его институты можно рассматривать и как еще одну форму сообщества животных со своими «вождями», «военными руководителями», «лидерами» и прочными «основными» формами существования. А когда возникают острые споры, выливающиеся в войны и социальные конфликты, их можно списать на счет «генов», которые, вероятно, вызывают уничтожение себе подобных и алчность.

В любом случае, и при абстрактном представлении общества, существующего отдельно от природы, или, при не менее абстрактном восприятии его как «естественного сообщества», которое неотделима от природы, возникает или дуализм, четко отделяющий общество от природы, или грубый редукционизм, растворяющий общество в природе. Эти внешне полярные, но на самом деле очень близкие, теории очень соблазнительны из-за своей упрощенности, хотя они часто преподносятся своими наиболее искушенными толкователями в весьма изощренной форме. Но так или иначе, эти идеи все равно сводятся к ярким лозунгам, к замороженным, популярным догмам.

Социальная экология

Подход к обществу и природе, который предлагает социальная экология, может показаться более интеллектуально требовательным, но зато он избегает упрощенности дуализма и незрелости редукционизма. Социальная экология пытается показать то, как природа медленно, по фазам трансформировалась в общество, не игнорируя различия между ними, с одной стороны, и степень их взаимопроникновения, с другой. Каждодневная социализация молодежи семьей не в меньшей степени основана на биологии, чем постоянная забота медицины о стариках — на устоявшихся социальных факторах. Мы никогда не перестанем быть млекопитающими со своими первичными инстинктами, но мы институционализировали их и следовали им с помощью разнообразных общественных форм. Итак, социальное и природное постоянно проникают друг в друга, не теряя своей особенности в этом процессе взаимодействия.

Социальная экология ставит не только такие внешне очевидные вопросы, как забота о природе, но и очень важные проблемы различных способов взаимодействия природы и общества, сложившихся в течение времени и проблем, которые эти способы породили. Как появились сложные, даже воинственные взаимоотношения человечества и природы? Какими были те институты и идеологии, из-за которых этот конфликт стал возможен? При имеющемся росте человеческих нужд и технологии был ли этот конфликт действительно неизбежным? И может ли этот конфликт быть разрешен с помощью экологически ориентированного общества? Как разумное, экологически ориентированное общество сможет интегрироваться в процесс естественной эволюции? А если еще шире — есть ли причины считать, что человеческий мозг (- сам по себе продукт как естественной эволюции, так и культурной) представляет собой решающую, высшую точку природного развития, заметим, долгого развития субъектов современной нам природы из сенсуальности и самовыражения простейших форм жизни в заметную интеллектуальность и самосознание наиболее сложных?

Задавая эти провокационные вопросы, я не пытаюсь оправдать напыщенное высокомерие по отношению к остальным формам жизни. Конечно, мы должны привести человеческую уникальность характеризующуюся богатым выбором концептуальных, социальных и конструктивных атрибутов в соответствие с природной плодовитостью, разнообразием и созидательностью. Я оспаривал попытки превратить это соответствие в противопоставление природы и общества, нечеловеческих и человеческих жизненных форм, природной плодовитости и технологии, или природной субъективности и человеческого разума. Важным результатом во взаимоотношении природы и общества является вывод, что человеческий интеллект, очень различный в своих формах, имеет глубокие корни. Наши нервы и мозги не возникают на пустом месте, без долгой природной подготовки. То, что является нашей неотъемлемой чертой — необыкновенная способность думать о сложных концептуальных идеях — выросло из нервной сети примитивных беспозвоночных, ганглий, моллюсков, спинной хорды первых рыб, мозгов амфибий и спинного мозга приматов.

Даже в наших наиболее характерных способностях мы также являемся продуктами и природной, и общественной эволюции. Как род мы несем в себе эры органической дифференциации и развития. Как все сложные жизненные формы, мы не только часть природной эволюции, мы также ее наследники и продукт природного размножения.

Пытаясь доказать медленное развитие человеческого общества из природного сообщества, социальная экология, однако, также обязана продемонстрировать подверженность общества процессам дифференциации. Таким образом, социальная экология должна изучить те точки социальной эволюции, где произошел разрыв, постепенно приведший общество к оппозиции природному миру, и объяснить, как эта оппозиция развивалась с начала истории до общества в древности и до наших дней. Действительно, если человеческий род может как форма жизни сознательно и успешно обогатить природный мир, а не губить его, для социальной экологии очень важно раскрыть факторы, которые превратили людей в неких паразитов на земле, а не в активных партнеров в процессе естественной эволюции. Эта попытка должна рассматриваться не как случайный шаг, а как серьезное движение к сведению природы и общества к общему знаменателю, совпадающему с нашим временем и полезному для конструирования экологически ориентированного общества.

Возможно, одним из наиболее важных вкладов социальной экологии в современную экологическую науку — это предположение, что основные факторы, противопоставляющие социум природе, появились из внутриобщественного развития, а не из изначального природного. То есть разделение природы и общества на противостоящие лагеря идет от разделения в обществе, от глубоких и давних конфликтов между самими людьми, которые часто затмеваются широким понятием «человечество».

Эта критическая точка зрения противоречит почти всем экологическим и социальным теориям. Одна из наиболее закрепившихся в сознании идей, которую современное экологическое движение делит с либерализмом, марксизмом и даже консерваторами — это историческая вера в то, что природа требует подчинения человека человеку. Это наиболее четко очерченное понятие во всех социальных теориях. Почти все социальные идеологии ставят понятие человеческого доминирования на первое место в своих построениях. С классических времен до наших дней идея о том, что человеческая «свобода» от природы вызывает подчинение человека человеку как первейшего средства производства и как средство обуздания природного мира, остается одним из наиболее распространенных представлений. Таким образом, веками доказывалось, что для того, чтобы подчинить природный мир, необходимо подчинить и одних людей другим, создать рабов, господ и слуг.

То, что эта «инструментальная» теория устроила почти все правящие элиты, и снабдила и либералов, и консерваторов оправданием их приспособления к статус кво, вряд ли требует объяснения. Миф о «скупой» природе всегда использовался для оправдания скупости эксплуататоров и их бесчеловечного обращения с эксплуатируемыми: а также он снабдил индугенцией оппортунизм как либералов, так и консерваторов. Под словами «работать в системе» всегда подразумевалось принятие подчинения как способа организации общества, и, в лучшем случае, способа освобождения от предполагаемого подчинения природе.

Возможно, менее известен тот факт, что Маркс также оправдывал образование классового общества и государства как ступенек к подчинению природы, и, возможно, к освобождению человечества. Силой его исторического видения было то, что он сформулировал свою материалистическую концепцию истории и свою веру в необходимость классового общества как ступенек на исторический дороге к коммунизму.

По иронии судьбы, многое из того, что говорят сегодня антигуманисты и экологи-мистики включает в себя тот же самый образ мышления — только в перевернутой форме. Как их оппоненты инструменталисты, эти экологи признают то, что человечество подчиняется природе — в форме ли «природных законов» или же невыразимой «земной мудрости», которая должна определять человеческое поведение. Но если их оппоненты утверждают необходимость подчинения природы «завоевателю» — активно-агрессивному человечеству, антигуманисты и мистики уверяют в обязанности принятия пассивным человечеством подчиненного положения по отношению к всепобеждающей природе. Как бы эти взгляды не отличались вербально и своими целями, подчинение остается основным понятием обоих: природный мир представляется «определителем» — быть подчиненным ему или же наоборот, подчинить его.

Социальная экология избегает этой ловушки переосмыслением самого понятия подчинения, в природе и обществе или же в форме «природных» и «социальных» законов. То, что мы называем подчинением природе — это на самом деле человеческая проекция высоко организованных систем социальных команд и приказов на в высшей степени идеосинкретичные индивидуальные и ассиметричные формы часто вряд ли принудительного поведения в животном мире. Попросту говоря, животные не подчиняют друг друга так, как человеческая элита подчиняет и часто эксплуатирует подавляемую социальную группу. Они не управляют друг другом с помощью институцированных форм систематического насилия. Например, у обезьян нет, или почти нет принуждения, а существуют только мягкие формы доминирующего поведения. Замечено, что гиббоны и орангутанги мирно относятся ко всем представителям своего рода. Почти также ведут себя и гориллы, хотя у них можно выделить «высших» — зрелых и физически сильных самцов и «низших» молодых и физически слабых. «Лидеры», отмечаемые у шимпанзе, не имеют четкого статуса в своих весьма условных «группах». Любой приобретаемый «статус» у них обусловлен очень разными причинами.

Можно перевести взгляд и на другие виды животных, для того чтобы убедиться в очень больших различиях причин, из-за которых возникают «высшие» и «низшие» особи. Если использовать слово статус широко, то оно начинает больше обозначать различия в групповом поведении и функциях, нежели принудительные действия по отношению к особям своего рода.

То же самое относится и к слову «иерархия». И в оригинале, и в истинном, современном значении оно взято из социологии, а не из зоологии. Смысл греческого слова, изначально обозначавшего раз личные уровни богов, а затем духовенства (характерно, что Иераполис был древним фрикийским городом в Малой Азии, и являлся центром поклонения матери богов), был впоследствии безумно расширен до обозначения почти всего на свете, от отношений пчел в улье до эрозийного действия воды в реке, когда течение размывает и

«подчиняет» русло. Заботливые слонихи зачислены в носители матриархата, а внимательные самцы обезьян, проявляющие недюжинную храбрость, защищая свое сообщество, имея при этом очень мало привилегий, названы «патриархами». Отсутствие четкой системы правил — таких характерных для человеческого общества, — подверженных радикальным изменениям, в том числе и революциям, — обычно игнорируется.

В то же время различные функции, которые имеют так называемые животные иерархии, и различные причины, которые выдвигают одну особь в «альфа-статус», а других — в меньший статус, приуменьшаются или не замечаются вовсе. С тем же апломбом можно заявлять, что все высокие секвойи превосходят по статусу своих меньших собратьев, или, еще лучше, считать их элитой в смешанном лесном сообществе, стоящими выше, чем, скажем, дубы, которые, кстати, более развиты в биологическом отношении. Стремление механически проецировать социальные категории на природный мир так же абсурдно, как вводить биологические понятия в геологию. Минералы не размножаются как живые существа. Конечно, сталактиты и сталагмиты в пещерах растут с течением времени, но их рост даже отдаленно не имеет ничего общего с ростом живых существ. Брать какие-то поверхностные сходства, часто неправильно представляемые, и группировать что-то по этим признакам — это все равно, что говорить об обмене веществ у камней и «моральности» генов.

Это также касается бесконечных попыток искать этические, так же как социальные черты в природном мире, который обладает лишь потенциальной этичностью — в том смысле, что он сформировал основу объективной социальной этики. Да, принуждение существует в природе — так же, как боль и страдания. Однако там нет жестокости. Устремления и желания животных слишком ограничены, чтобы они могли создать этику добра и зла, или добра и жестокости. Фактически нет свидетельств о наличии отвлеченной, концептуальной мысли у животных, кроме как у приматов, слонов, китов и немногие других млекопитающих. Даже возможности наиболее «умных» животных к размышлению весьма ограничены, по сравнению с экстраординарными способностями «хомо сапиенс».

Понятно, что мы еще далеко не полностью использовали свои возможности и быть созидателями, заботливыми и разумными. Существующее общество больше подавляет человеческий потенциал, нежели представляет возможности для его реализации. У нас еще не хватает воображения представить, как много могут сделать наши лучшие качества с этическими, экологическими, иррациональными проблемами нашей жизни.

В то же время похоже, что природный мир достиг видимых пределов в своей способности приспосабливаться к переменам окружающей среды. Если способность приспосабливаться рассматривать как положительный экологический критерий (как делают многие биологи), то насекомые должны быть поставлены выше любой млекопитающего. Однако они не могли бы быть столь высокомерны в интеллектуальной самооценке, заявляя, что «мать пчела» хотя бы слегка беспокоится за свой статус — статус, который только люди (страдавшие от социального подчинения глупым, злым, бездарным и жестоким королям и королевам) могли приписать неспособному размышлять насекомому.

Все эти замечания сделаны вовсе не для того, чтобы «метафизически» противопоставить природу и общество. Напротив, я пытался доказать, что общество и природу в эволюционном процессе объединяет та ступень, в которой люди живущие в разумном, экологически ориентированном обществе, могли бы воплотить в себе созидательность природы — в противовес часто адаптивным критериям эволюционного успеха. Великие достижения человеческой мысли, искусства, науки и технологии — не только памятники культуры, они также увековечивают саму естественную эволюцию. Они являют собой героическое свидетельство того, что человеческий род — это теплокровная, удивительно разносторонняя и глубоко интеллигентная форма жизни, (а не хладнокровное, генетически запрограммированное, немслящее насекомое) выражает величайшую созидательную силу природы.

Жизненная форма, которая создает и разумно изменяет окружающую среду предположительно таким образом, что это не вредит ей с экологической точки зрения, представляет собой широкое, неограниченное проникновение природы в захватывающие, возможно, бесконечные области эволюции (которых никогда не смогла бы достичь ни одна ветвь насекомых), а именно — эволюции абсолютно сознательного порядка.

Природа, в свою очередь, вовсе не картина, которой мы восхищаемся; запечатленная в пейзаже или панораме. Такие «пейзажные» образы природы возможно, и привлекательны с эстетической точки зрения, но с точки зрения экологии они обманчивы. Закрепленная в конкретном месте и времени, эта «образность» легко заставляет нас забыть о том, что природа — это не статичный «вид» природного мира, а долгая кумулятивная история естественного развития. Эта история включает в себя эволюцию и органической, и неорганической сфер явления. Где бы мы ни находились — в чистом поле, в лесу или на вершине горы — наши ноги покоятся на веках развития — геологических пластах, останках давно исчезнувших организмов, гниющих трупах недавно умерших живых существ или тихом движении новых, нарождающихся форм жизни. Природа — это не персона, не «заботливая мать» и не «материя и движение», как говорят в жестко материалистическом XX веке. Также это и не просто процесс, включающий в себя повторяющиеся циклы вроде сезонных перемен, это также и не какой-то философский процесс. Скорее всего, природа — это кумулятивная эволюция к еще более разнообразным, разделенным и сложным формам и взаимоотношениям.

Это эволюционное развитие возрастающего количества различных сущностей, а что наиболее важно, форм жизни, содержит потрясающие скрытые возможности. Вместе с различиями, сложностями, дифференциацией природа, развиваясь сама, открывает новые направления для дальнейшего движения по альтернативным путям природной эволюции. Когда животное становится сложным, заботящимся о себе и своем потомстве, когда повышается его интеллектуальный уровень, оно начинает делать тот элементарный выбор, который влияет на его дальнейшую эволюцию. Оно все меньше и меньше является пассивным объектом «природной селекции» и все больше — активным субъектом своей собственной судьбы.

Коричневый заяц, который превращается в белого и смотрит на покрытую снегом пустыню, на которой он должен себя спрятать, действует ради своего выживания, а не просто

«адаптируется», чтобы выжить. Он не был просто «отобран» своей окружающей средой, он сам выбирает свою окружающую среду и делает выбор, что свидетельствует о наличии некоторой субъективности и способности решать.

Чем больше разнообразие участников — образователей эволюционного процесса, тем в большей степени какая-то форма жизни может играть активную и решающую роль в сохранении себя как вида. Та степень, в которой природная эволюция идет по этому пути развития, дает возможность формам жизни рассматривать все большее количество вариантов и рождает новую форму свободы в саморазвитии.

Определяя природу как «кумулятивную историю» все больше дифференцирующихся уровней материальной организации (особенно, форм жизни) и увеличения субъективности, социальная экология устанавливает базис для значимого понимания места человечества и общества в природной эволюции. Природная эволюция — это не абсолютно стихийный процесс. Он характеризуется тенденцией, направлением, а если иметь в виду людей, то и жизненной целью. Люди и социальные миры, которые они создают, могут открыть весьма обширные горизонты для развития природного мира — горизонты, характеризующиеся осознанностью, разумностью, и беспрецедентной свободой выбора и возможностей для осознанного созидания. Факторы, которые сводили роль многих форм жизни к чисто адаптивной, теперь заменены возможностью сознательной адаптации окружающей среды к уже существующим и новым формам жизни.

Адаптация, в свою очередь, открывает все большие возможности для воспроизводства, а также для кажущегося «безжалостным» действия «законов природы». То, что раньше называли «слепой природой» для обозначения отсутствия у природы какого-либо морального направления, превращается в «свободную природу», которая постепенно находит способ облегчения ненужных бед для всех видов при наличии высокосознательного человечества и экологически ориентированного общества. Принцип Ноя о сохранении «каждой твари по паре» просто для их сохранения, предложенный антигуманистом Дэвидом Эренфельдом, не имеет смысла без предпосылки — существования «Ноя», то есть сознательной формы жизни, называемой «человечеством», которая должна спасти остальные формы жизни, которые бы природа уничтожила эрами холода, засухами или космическими катаклизмами. Медведи гризли, пумы, волки не находятся в безопасности только по тому, что они в руках предполагаемой «Матери Природы». Если верна версия, что великие мезозойские рептилии погибли из-за климатических изменений, произошедших вследствие столкновения Земли и астероида, то выживание млекопитающих может оказаться столь же негарантированным перед лицом какой-нибудь подобной бессмысленной природной катастрофы, если не существует разумной, экологически ориентированной жизненной формы, которая имеет технические средства для их спасения.

Вопрос, таким образом не только в том, противопоставлено ли социальное развитие природному. Вопрос в том, как социальная эволюция может быть «вписана» в природную, и почему она была противопоставлена — без необходимости, как я покажу ниже — природной эволюции, к ущербу для всей жизни. Способность быть разумными и свободными еще не означает, что она непременно будет реализована. Если социальная эволюция — это

возможность расширения природной эволюции в сторону беспрецедентных созидательных возможностей, а люди — шанс природы на самосознание и освобождение, то встает вопрос, почему эти возможности до сих пор не востребоваы и как их можно реализовать.

Социальная экология признает, что эти возможности реальны и что они могут быть использованы. Это утверждение противостоит «сценичному» образу природы как статичной картины, предназначенной для внушения благоговейного страха, а также романтическим попыткам создать мистический образ природы как персонифицированного божества, которые ныне так модны. Трезины между социальной и природной эволюцией, человеческим и нечеловеческим, жадным, алчным человечеством и «трудноподчиняемой скупой» природой были благовидны и отвлекали, когда они представлялись чем-то неизбежным. Не менее отвлекающими были редукционистские попытки растворить социальную эволюцию в природной, утопить культуру в природе, в оргии иррационализма, теизма, мистицизма, уравнивать человека и простое животное, распространить придуманные «природные законы» на послушное человеческое общество.

В «чужих» к природе людей превратили те социальные перемены, которые многих сделали чужими и в своем социальном мире: подавление молодых старыми, женщин мужчинами, и мужчин мужчинами. Сегодня, как и много веков назад, есть угнетатели, которые фактически владеют миром, и есть угнетенные. Пока общество не будет исправлено единым человечеством, которое будет использовать свою коллективную мудрость, культурные достижения, технологические инновации, научные знания и врожденную созидательность для собственной пользы и для пользы природного мира, все экологические проблемы будут происходить из социальных.

Иерархии, Классы и Государства

До сих пор я пытался показать, что человечество и его способность мыслить продукты естественной эволюции, а не чужие в этом мире. Все рассуждения на эту тему подводят нас к выводу, что люди и их сознательность являются продуктами эволюционной тенденции к все большей сложности дифференциации и субъективности. Палеонтологические свидетельства также говорят в пользу подобных выводов. Останки простейших одноклеточных организмов далекого прошлого и сложнейших млекопитающих нашего времени свидетельствуют о реальности великой биологической драмы. Эта драма — история природы, которая все больше заботилась о себе, которая постепенно до стигала новых уровней субъективности, которая породила новый вид приматов, называемых людьми, способных выбирать, изменять и реконструировать окружающую среду, а также поднимать моральные вопросы о том, что должно быть, а не только жить, не задавая вопросов, с тем, что есть.

Природа — это не застывший вид, который мы наблюдаем на картине или с вершины холма. Если определять природу не для ярлыка, а с более основательных позиций, то она есть сама история эволюционной дифференциации. Если мы будем думать о природе, как о процессе развития то, мы увидим наличие упомянутого мной стремления к самосознательности, и, в конечном счете, к свободе. Размышления о том, не является ли это стремление свидетельством наличия определенной цели, «направляющей руки» или «Бога», просто не относятся к теме наших дискуссий. Факт тот, что эта тенденция может быть доказана наличием палеонтологических свидетельств, развитием ныне существующих форм жизни из предыдущих и самим фактом существования человечества.

Более того, задаваясь вопросом о месте человечества в природе, мы подразумеваем признание того, что человеческий род развился в форму жизни, которая может создавать для себя место в природном мире, а не просто адаптироваться к нему. Человеческий род и его огромная способность изменять окружающий мир не были изобретены группой идеалистов-«гуманистов», которые решили, что природа была создана для служения человечеству и его нуждам. Они образовались за эры эволюционного и веков культурного развития. Вопрос о месте этого рода в природе теперь уже является не зоологической проблемой, не вопросом размещения человечества в общей эволюции всего живого, как это было во времена Дарвина. Проблемы огромной силы, которой располагает человечество, также воспринимаются думающими людьми в наше время, как и проблема «происхождения человека».

Вопрос о месте человечества, в природе стал ныне вопросом моральным и социальным, какой не может задать себе ни одно животное, как бы антигуманисты ни хотели изобразить

человечество всего лишь одним из видов в «биоцентрической демократии». А для людей задавать вопрос о том, каким может быть их место в природе, значит спрашивать себя, будут ли возможности человечества использованы на благо будущего эволюционного развития или же для уничтожения биосферы. Степень же использования человеческих возможностей во благо или во вред будущему очень зависит от того общества, те есть «второй природы», которое будет установлено: будет ли оно построено на подчинении, иерархиях и эксплуатации или же оно будет свободным, равным и экологически ориентированным.

Отступить от изучения социального базиса наших экологических проблем, заслонить его примитивными кружевами сплетенными снисходительными к себе мистиками и антирационалистами, значит фактически повернуть вспять процесс экологического мышления, свести его к атавизму банальных сантиментов, что может быть использовано в откровенно реакционных целях.

Но если знание общества так важно для понимания экологических проблем, то это общество также не может восприниматься как застывшая картина, каким оно кажется с высот академических знаний или из окон кабинетов дирекций корпораций. Общество также произошло из природы, как я пытался показать в своем рассказе о социализации человечества и о проекциях этого процесса на современный вид общества. Восприятие общества как «чуждого» природе вызывает дуализм между природным и социальным, так популярный в наши дни. На деле же такой антигуманистический взгляд играет на руку всем антиэкологическим силам, которые противопоставляют социум и природный мир, пытаются свести просто к «природным ресурсам».

Так же опасны попытки «растворять» общество в природе, пытаюсь найти корни социальных проблем в генетических, инстинктивных, иррациональных и мистических факторах, которые приводят к облегчению задачи тех примитивных сил, которые поддерживают расистские, мизантропические и сексистские (как у мужчин, так и у женщин) тенденции.

Но на самом деле общество — это не застывшая реальность, дающая реакционерам идентифицировать существующее общество с обществом как таковым (по тому же типу, как угнетатели и угнетенные, сгруппированные в один вид «хомо сапиенс», одинаково ответственны за экологический кризис); общество — это история социального развития со своими многочисленными и различными социальными формами и возможностями. С точки зрения культуры мы все — вместилища социальной истории, так же как наши тела — вместилища истории природной. Мы несем в себе часто неосознанно, огромное количество вер, привычек, отношений и чувств, которые благоприятствуют наиболее регрессивным взглядам на природу и друг на друга.

У нас существуют устоявшиеся образы (часто непонятные нам самим) статичной «человеческой», также как и «нечеловеческой» природы, которые четко формируют наше отношение к одному и другому полу, молодежи, старикам, семейным кланам, родственнической преданности и политическим авторитетам, не говоря уже о разных этнических, профессиональных и социальных группах.

Архаическое представление об иерархиях все еще определяет наше мнение о самых элементарных различиях между людьми и вообще всеми живыми существами. Наше умственное восприятие этих различий, и феномена иерархии вообще, сформировалось в слишком отдаленную эпоху, чтобы мы могли это осознать.

Эти иерархические различия развивались в течение веков, часто из безобидных различий в статусе, в абсолютистские иерархии с грубыми авторитарными властителями и униженными подчиненными. Если мы хотим знать наше настоящее и формировать наше будущее, мы должны полно и четко представлять себе наше прошлое, — прошлое, которое в разной степени формирует нас и оказывает глубокое влияние на наши взгляды и представления о человечестве и природе.

Понятие доминации

Для достижения ясного представления того, как настоящее возникает из прошлого, я коротко изложу одно из основных положений социальной экологии, которое ныне проникло в современную экологическую теорию. Я имею в виду мнение, что все наши понятия о доминирующей природе коренятся в подчинении человека человеком. Это утверждение, с его использованием понятия «корни», следует изучить для уяснения его сущности. Это не только историческая характеристика человеческого существования, это также и вызов современным условиям, в которых давно уже зреют предпосылки социальных перемен. Как историческое заявление, оно утверждает в ясных терминах, что подчинение человеку человека предшествовало появлению понятия «подчиняющей природы». На самом деле подчинение людей людьми и породило саму идею доминирующей природы.

Подчеркивая, что человеческая природа предшествовала понятию доминации природной, я избегал использования одного скользкого глагола, который очень моден в наше время, а именно, что доминация природы включает в себя подчинение человека человеком. Я считаю, что такое словоупотребление было бы здесь неверным, так как он путает порядок появления доминирования в мире, а следовательно, и степень, в которой оно должно быть отвергнуто, если мы хотим добиться свободного общества. Мужчины не думали о подчиняющей природе, пока они сами не стали подчинять женщин, молодежь и, постепенно, друг друга. И пока мы не отвергнем подчинение во всех его формах, мы не сможем создать действительно рациональное экологическое общество как мы убедимся далее.

Как бы Маркс и либералы не выдвигали теорию о том, что «подчиняющая» природа вызывала подчинение человека человеком, такой связи никогда не существовало в анналах того, что мы называем историей. Никогда в жизни человечества угнетенный не одобрял своего угнетенного состояния в слепой вере, что его несчастье сможет даровать состояние блаженной окончательной свободы его потомкам где-то в далекой будущем.

Оспаривать употребление слов «вызывать» и «вовлекать» по примеру социальной экологии, не значит впадать в средневековую казуистику. Напротив использование этих слов вызывает крайне различные интерпретации истории, а также проблем, которые нам надо решить.

Подчинение человека человеком возникло не из-за того, что люди создали социально-подавляющий механизм — марксовское «классовое общество» или, как говорит Льюис Мамфорд, систему «мега-машины» — для того, чтобы освободить себя от подчинения природе. Это очень слабая теория и вызывает миф о том, что опасность подчинения природе «требуется», «предполагает» или «вызывает» угнетение человека человеком.

Представление о том, что такие формы угнетения, как классы и государство, возникли из-за экономических условий и необходимости, основано на этом реакционном мифе; на самом же

деле свобода может быть достигнута, когда наступит это самое «подчинение природе», следовательно, установится бесклассовое общество. Иерархия как-то исчезает в этих увертках и неопределенных идеях, или же это понятие попадает под идею уравнивания классов, так как бесклассовым является то общество, где нет иерархии.

Если мы примем точку зрения Энгельса (и в какой-то мере Маркса), то иерархия в некотором роде неизбежна в индустриальном обществе и даже при коммунизме. Наблюдается уже описанное мной удивительное согласие среди либералов консерваторов и многих социалистов относительно того, что иерархия неизбежна при любом социальном устройстве и является обязательной инфраструктурой для ее организации и стабильности.

Утверждая, что понятие «подчиняющей» природы произошло от угнетения человека человеком, социальная экология радикально разворачивает понятие подчинения человека и расширяет его смысл. Она пытается исследовать институционализированные системы принуждения, приказов и обязанностей, которые предшествовали возникновению экономических классов и которые совершенно не обязательно являются экономически мотивированными. «Социальные проблемы» неравенства и угнетения, которые так мучили нас в течение столетий, социальной экологией сильно расширены и распространены за пределы экономических форм эксплуатации, до социальных форм подчинения существующих в семье, между поколениями и полами, среди этнических групп, до политических, экономических институтов управления, и, что очень важно, до способа восприятия реальности в целом, включая природу и нечеловеческие формы жизни.

Короче говоря, социальная экология поднимает проблемы приказов и подчинения в личном социальном, юридическом и реконструктивном плане, поднимает таким образом, что идет значительно глубже более ограниченной экономической интерпретации социальных проблем, которая ныне превалирует. Социальная экология выводит эти проблемы из ограниченного понятия справедливости в неограниченное понятие свободы; из основанных на иерархии рациональности, науки и технологии в построенные на либертарианских принципах; из представлений о социальных реформах к идеям о радикальной социальной реконструкции.

Первые человеческие сообщества

Мы в наше время являемся продуктами и жертвами нашей недавней истории. Современный капитализм, наиболее уникальный, как и наиболее пагубный социальный строй, который возникал в истории человечества, идентифицирует прогресс (человеческий) с жестким соревнованием и конкуренцией, социальным статусом с неограниченным и жадным накопительством. Мы привыкли ассоциировать наиболее личные чувства с алчностью и эгоизмом, производство продуктов потребления с продажей и накопительством, как основными мотивами почти любого экономического и артистического действия, а выгоду и обогащение — с существованием социальной жизни.

Ни одно известное истории общество не превращало эти факторы в основу своего существования или, еще хуже, не идентифицировало их с человеческой природой как таковой. Любое зло, которое в старые времена казалось апофеозом дьявола, капиталистическое общество превратило в добродетель.

Эти буржуазные атрибуты нашей каждодневной жизни так глубоко въелись в наш образ мыслей, что нам очень сложно осознать, насколько другими были ценности, на которых строились докапиталистические общества и насколько порочны ценности наши.

Современному человеку трудно по-настоящему понять, что тогда социальное совершенство ассоциировалось с сотрудничеством, а не с соревнованием; воздержанностью, а не накопительством; службой людям, а не личным интересам; с дарением, а не с продажей необходимого; с заботой и взаимопомощью, а не с выгодой и конкуренцией.

Эти ценности считались присущими неиспорченной человеческой натуре. Во многом они определяли процесс социализации в нашей жизни, который увеличивал взаимозависимость, а не агрессивную, эгоистичную «независимость», а точнее — грубый индивидуализм. Для того, чтобы понять, откуда мы появились как социальные существа, и почему мы стали такими, какими являемся ныне, мы должны отбросить нашу систему ценностей и изучить, хотя бы поверхностно, те идеи, которые составляют картину более естественного общества, более экологичного, возникшего из природного мира.

Эти естественные, в основном дописьменные и «племенные» общества были абсолютно неиерархичными — не только по структуре, но даже и по языку. Если верить лингвистическим исследованиям антропологов, таких, как покойная Дороти Ли, то, например, в языке индейцев винту с побережья Тихого океана не было переходных глаголов типа «иметь», «брать», «владеть», обозначающих власть над людьми и предметами. Про мать говорилось, что она «шла» с ребенком в степь, вождь «стоял» среди своих

соплеменников. а люди «жили» с предметами, а не обладали ими.

Как бы эти сообщества не отличались друг от друга многими социальными чертами, мы можем заметить в их языках и чертах поведения признаки общей основы, состоящей из верований, ценностей и образа жизни. Как заметил Пол Рэдин. один из наиболее талантливых американских антропологов, в этих сообществах было некоторое чувство взаимного уважения между людьми, а также такое отношение к материальным нуждам, которое Рэдин называл принципом «неприкосновенного минимума». У каждого было право на средства поддержания жизни вне зависимости от его материального вклада. Право на жизнь было неоспоримым, и понятия типа «неравенства» не имели смысла, так как все «неравенства», наступившие вследствие болезни или старости, компенсировались сообществом.

Изначально понятие формального «равенства», по которому мы «равны» в возможности голодать или умирать из-за заброшенности, видимо заменило действительное равенство, в котором те, кто не мог производить что-либо в полную силу, тем не менее обеспечивался всем необходимым. Таким образом, равенство существовало, по словам Дороти Ли, «в самой природе вещей», как продукт самой демократической культуры, а не как искусственно поддерживаемый принцип. Эти общества не «достигали» равенства, так как оно существовало само по себе, как результат абсолютного уважения к людям, независимо от их индивидуальных черт.

Этой оценке, сделанной Ли, вторит и Рэдин, долгие годы проживший среди индейцев уиннебагок и пользовавшийся их полным доверием.

«Если бы меня попросили четко и сжато сформулировать выдающиеся черты общества аборигенов, я бы не колеблясь назвал три: уважение к личности, независимо от возраста и пола, удивительную степень социального и политического единства; личная неприкосновенность, которая стоит выше всех форм управления и всех племенных и групповых интересов и конфликтов».

Особое внимание следует обратить на называемое Рэдиным первым уважение к личности; это очень интересно в нашу эру, которая отрицает все коллективное как угрозу индивидуальности, но в оргии неприкрытого эгоизма фактически уничтожила границы между самостоятельными изолированными личностями. Коллективизм может оказаться гораздо более способствующим раскрытию личности (как показывает изучение некоторых обществ аборигенов), нежели общество «свободного рынка» с подчеркиванием эгоистичного, но опустошенного «я».

Не менее удивительным, чем действительное равенство, является степень распространения ощущения общей гармонии, существующей среди аборигенов на весь природный мир как таковой. При отсутствии каких-либо социальных иерархий, их видение природы так же является неиерархичным. Отчеты о многих церемониях аборигенов оставляют сильное впечатление того, что их участники видят себя частью необъятного мира. В танцах видно стремление изображать природу, животных, а не управлять ими.

Волшебство, которое в наше время принято называть «доисторической наукой», видимо, имело два вида. Один из них был, видимо откровенно принудительным в том смысле, что от какого-то ритуала ожидали получить конкретный эффект. Этот вид волшебства, вероятно, имел форму четкой «причинности», несколько похожей на то, что мы видим в химии. Однако, как я уже неоднократно замечал, существовали ритуалы (особенно групповые), которые возникли раньше, чем более известные ныне «вызывающие какой-то эффект», магические действия. Эти ритуалы были не принуждающими, а скорее просящими. Жизнь представлялась как система взаимоотношений построенная на принципах взаимоотдачи, и в ритуалах охотник изображал себя частью общей жизни — основанной на умиловости, уважении, взаимопонимании. Человечество было по-настоящему составной частью этой жизни, в которой люди и природа давали друг другу то, в чем нуждались, а не торговали.

Это сильное чувство взаимонеобходимости в ритуалах, видимо, отражало сознание социального равенства, в котором различия между людьми представлялись как часть большого природного целого, а не частью пирамиды иерархии. Это общество пыталось рассматривать людей как равных, взаимодействующих в рамках одного общества партнеров.

Это не значит, что аборигены считали себя равными с нечеловеческими формами жизни. Нет, они хорошо представляли себе неравенства, существующие в природе и обществе, возникающие из-за разницы в физической силе, возрасте, уме, генетических наследственных факторов, немощи, и т. п. Они пытались сгладить эти неравенства внутри своих групп с помощью упомянутого принципа «обеспеченного минимума», который давал средства поддержания жизни всем членам сообщества, независимо от их способностей и вклада в общий «фонд». Часто обремененным немощью, дряхлым людям предоставлялись специальные привилегии, чтобы уравнивать их с более обеспеченными членами сообщества.

Но ни в коем случае аборигены не равняли себя с животными. Они не действовали и не мыслили «биоцентрично», «экоцентрично» (употребляя недавно вошедшие в употребление слова) или напротив, антропоцентрично по отношению к остальным формам жизни. Более правильно будет сказать, что они вообще не имели понятия о каком-либо центре, кроме как в своих сообществах. То, что племя верило, что они и есть «люди», в отличие от пришлых и соседских племен, было ограниченностью и слабостью всех племенных сообществ в целом; она возникала в основном из-за страха перед войной, чужими, и лишь с возникновением городов эта ограниченность мышления начала исчезать. Пока территориальный уклад жизни, появившийся с образованием городов, не заменил местнический, основанный на кровных узах, понятие «человечество» было весьма неопределенным и эта неопределенность сильно ограничивала распространение этого термина на пришлых, чужих людей.

Внутри же этого мирка настоящего равенства, земля и те «ресурсы», которое наше общество называет «собственностью», были доступны для любого члена сообщества, по крайней мере в той степени, в которой они были необходимы. Но в принципе этими ресурсами никто не мог «располагать» или тем более «владеть», как собственностью. Таким образом, в дополнение к принципу «обеспеченного минимума» искусству убеждения и представления любых различий как взаимодополняющих, в тех сообществах существовало

право «узуфрукта». Предметы необходимости были доступны людям и семьям, принадлежащим к сообществу, просто потому, что они были им нужны, а не из-за того, что ими владели, или их создали своим трудом их «распорядители».

Подлинное равенство природных, естественных обществ, было не только продуктом тогдашних структур и обычаев предков. Оно содержалось в самой природе человека, в том как он (она) воспринимал(а) различия, существующие в мире, других людей, нечеловеческие формы жизни, материальные объекты, землю и леса, короче говоря, весь природный мир. Природа и общество, которые так четко отделены друг от друга в наше время в нашем сознании, тогда взаимопроникали и являлись фактически единым полем взаимодействия и каждодневного опыта.

Нет нужды говорить, что ни человечество не считалось «хозяином» природы, ни природа «господином» человечества. Совсем наоборот: природа виделась плодотворным источником жизни, благополучия, провиденциальной «матерью» человечества, а не «жадным», «скупым» противником, которого нужно вынудить дать средства выживания и открыть свои «секреты» человеку. Образ «жадной» природы создал бы такие же «жадные» сообщества и его эгоистичных членов, а вовсе не те сообщества, которые заботились об обеспечении всех своих товарищей «гарантированным минимумом».

Эта природа считалась чем угодно, но не тем относительно безжизненным явлением, каким ее считают в наше время — объектом лабораторных исследований и предметом технических манипуляций. Она состояла из животных, которые, по представлению аборигенов, были организованы сходными с людскими родственными узами; лесов, которые виделись удобным домом для людей; и космических сил, таких как ветер, жаркое солнце, ливни и нежная луна. Природа проникала в человеческое сознание не только как окружающая среда снабжающая людей всем необходимым, но и как кровная родственная связь, соединившая человека с человеком и поколение с поколением.

Верность родственников друг другу, поддерживавшаяся клятвой крови — клятвой, соединявшей в себе выражение верности роду и обещания мстить его врагам — стала естественным источником непрерывности сообщества. Несмотря на то, что в более поздние времена слово «род» стало лишь жалким остатком того, чем оно являлось в древности, вряд ли стоит сомневаться в его былой способности определять место людей в ранних человеческих сообществах. Признание своим, будь это предок или потомок, определяло все — принятие человека в группу, его способность жениться (выходить замуж), его ответственность перед остальными членами сообщества и перед супругом — все права и обязанности, которые имели члены сообщества.

Через этот биологический факт кровного родства природа проникала в основные институты раннего общества. Продолжение рода было средством определения ассоциативной принадлежности и даже самоопределения. Кровные связи определяли принадлежность индивидуума к той или иной группе и то, кем он являлся для остальных.

Но еще один биологический факт отличает члена сообщества: мужчина он или женщина. В отличие от родственных связей, которые постепенно были истончены под влиянием

небиологических институтов таких, как государство, которое постепенно начало отбирать права у генеалогии и отцовства, структурирование общества по половому признаку сохранилось до наших дней, как бы сильно ни было оно модифицировано социальным развитием

Третий биологический факт, определявший человека как члена группы был его возраст. Как мы увидим самым ранним, действительно, социальным примером статуса, основанного на биологических различиях, были возрастные группы, к которым человек принадлежал и церемонии, легитимизировавшие возрастной статус. Родство устанавливало базовый факт принадлежности к данному сообществу. Оно определяло права человека и его ответственность перед другими членами рода — на ком жениться, кого нужно поддержать и помочь удовлетворить нормальные жизненные требования, к кому обратиться за помощью в различного рода сложных ситуациях. Кровное родство давало определение индивиду и группе, так же как кожа представляет собой границу, отделяющую одного человека от другого.

Половые различия, также биологические по происхождению определяли род работы, которую должен был исполнять член сообщества и роль в воспитании молодых. Женщины обычно занимались собирательством и готовили пищу, мужчины охотились и защищали сообщество в целом. На основе этих различных задач развились сестринские и братские культуры, в которых женщины создавали ассоциации, неформальные или структурированные, проводили церемонии и почитали богов, которые отличались от соответствующих богов и церемоний мужчин, имевших свою собственную культуру.

Но ни одно из этих половых различий — не говоря о генеалогических изначально не предоставляло командную позицию одному из членов группы и не подчиняло одного другому. Женщины осуществляли полный контроль над домашним миром: дом, очаг, производство наиболее необходимых жизненных средств, таких как выделанные кожи и пища. Часто, женщина строила свою собственную хижину и стремилась возделывать свои собственный участок земли, когда общество начало переходить к овощеводству.

Мужчина, в свою очередь, имел дело с тем, что мы можем назвать «гражданскими» делами — администрирование нарождавшихся слаборазвитых «политических» дел сообщества, таких как отношения между кланами, племенная вражда. Позже, как мы увидим, эти «гражданские» дела становятся высоко сложными так как перемещения народов сталкивают общины друг с другом. В раннем обществе возникают воинские братства, специализирующиеся на охоте на людей, так же как на охоте на животных.

Что достаточно ясно, так это то, что на ранних фазах социального развития мужская и женская культуры дополняли друг друга и усиливали социальную стабильность в целом, так же как и обеспечивали сообщество в целом средствами к жизни. Две культуры не конфликтовали друг с другом. Сомнительно, чтобы ранние человеческие сообщества смогли бы выжить, если бы культуры, сформированные по половому признаку изначально попытались бы занять командную, либо что еще менее вероятно, антагонистическую по отношению к другим позицию. Стабильность сообщества требовала баланса между потенциально враждебными элементами, если оно хотело выжить в опасной среде.

Сегодня, по той причине, что «гражданские» или, если хотите «политические» дела настолько важны в нашем собственном обществе мы видим «командную» роль мужчин дограмотного общества в их монополии на «гражданские» дела. Мы легко забываем, что ранние человеческие сообщества были на самом деле домашними обществами структурированными в основном работой женщин, и были очень строго ориентированы как в реальности, так и в мифологии, на женский мир.

Социальное значение возрастных групп было двусмысленным.

Физически, старые люди были наиболее слабыми, зависимыми и часто наиболее уязвимыми членами группы в сложные периоды. Именно от них ожидалось, что именно они пожертвуют своими жизнями, если существование сообщества будет под угрозой. Следовательно, они были наименее застрахованными людьми как психологически, так и физически.

В тоже самое время, старые люди были живыми хранилищами знаний сообщества, его традиций и коллективного опыта. В мире, в котором не было письменного языка, они были хранителями его идентичности и истории. По причине напряжения, существовавшего между крайней личной уязвимостью с одной стороны и воплощением традиций сообщества с другой, они были наиболее предрасположены усилить собственный статус, окружить его квази-религиозной аурой и социальной властью, которая дала бы им большую безопасность при потере их физической власти.

Появление иерархий и классов

Анализ логических закономерностей возникновения иерархии (иерархических систем) позволяет предположить, что иерархия начинается с доминирующего положения старших, это подтверждается и значительной частью, имеющихся в нашем распоряжении данных.

Похоже, именно старшие создали наиболее ранние институционализированные системы приказа и подчинения. Эта система управления старейшин называется «геронтократией», поначалу она была благотворной и зачастую включала в себя как старших мужчин, так и женщин. Мы обнаружили присутствие этой изначальной формы социальной организации практически во всех существовавших в истории обществах вплоть до современных в виде советов старейшин, которые адаптированы к клановой, племенной, городской и государственной общественным система. Геронтократия проявляет себя и в форме таких поразительных черт культуры самых ранних обществ, как культ предков и нормы этикета, предписывающие особенно отличать пожилых людей.

Усиление власти мужчин в обществе не обязательно отодвигало старших женщин со своей высокой позиция в этой самой ранней иерархической системе. Такие библейские персонажи как Сара, явно имели веский и решающий голос и в обществе, и в домашних делах да же в патриархальной и полигамной семье еврейских бедуинов. В действительности Сара не является такой уж нетипичной фигурой для от крыто патриархальных семей — женщина старше детородного возраста часто приобретала статус «матриарха» и могла наслаждаться огромным влиянием во всей общине, зачастую превосходившим влияние старших мужчин.

Но даже ранняя геронтократия имеет некоторые элементы равноправия (эгалитарную размерность). Если одни жили достаточно долго (и вследствие этого становились старейшинами — прим. переводчика.), то другие могли стать «старейшинами» или доминирующими «патриархами» либо «матриархами» в почетном смысле.

Иерархия на этой ранней стадии выглядит не слишком жестко структурированной в силу своего рода биологической «вертикальной мобильности». Ее существование все еще совмещается с духом равенства раннего общинного социального устройства.

Ситуация меняется, когда биологические факты, которые изначально являются основой жизни ранней общины, становятся все более социальными, то есть, когда общество все более становится самим собой и трансформирует форму и содержание связей внутри социальных групп. Важно подчеркнуть, что биологические факты, такие как кровнородственные связи, различия пола и возраста не исчезли сразу как только начали действовать социальные механизмы развития общества. Природа тесно переплетена с

большей частью этих социальных изменений. Но природные параметры общества модифицированы усложнены и видоизменены социализацией биологических фактов, которые существовали в общественной жизни во все времена.

Рассмотрим один из основных сдвигов в прежнем обществе, который имел глубокое влияние на социальную эволюцию: растущую власть мужчины над женщиной. Без сомнений, иерархическое превосходство мужчины над женщиной было первой и по необходимости наиболее жесткой иерархической системой, разрушающей эгалитарные структуры раннего человеческого общества. Геронтократия, вероятно, предшествовала «патрицентризму», ориентации общества на мужские ценности, или (его наиболее преувеличенной форме) «патриархальным» иерархиям. Действительно, библейские типы патриархата представляют собой патрицентрическую модификацию геронтократии, в которой все молодые члены семьи — мужчины также как женщины — находятся в полном подчинении у старейшего мужчины и часто его старейшей супруге, так называемого «матриарха».

То, что мужчина с рождения обладает особым статусом по отношению к женщине, становится общественным фактом. Но он также зиждется на биологических фактах, переработанных до четкой социальной формы. В одной и той же этнической группе мужчины физически крупнее, имеют больший объем мышечной массы, их кровь содержит больше гемоглобина, чем у женщин. Необходимо также добавить, что их организм производит тестостерон в гораздо больших количествах, чем женский гормон, которым не только стимулирует синтез протеина и способствует возникновению более развитой мускулатуры, но также усиливает те поведенческие особенности, которые мы ассоциируем с высокой степенью физического динамизма. Это результат эволюционной адаптации, в результате которой мужчины получили большую силу для охоты на дичь, и позже на людей. Отрицать его и сводить специфически мужские черты к индивидуальным особенностям означало бы проглядеть важные биологические факты.

Ни один из этих факторов и черт не должен был непременно привести к подчинению женщин мужчинами. И непохоже, что они привели к этому. Конечно, в доминировании мужчин не было никакого смысла, пока роль женщины была центральной, пока речь шла об устойчивости ранних человеческих общин. Попытки институционализировать субординацию женщин, создавших свою богатую культуру и играющих решающую роль в поддержании жизни общины, были бы крайне деструктивны для внутригрупповой гармонии. На самом деле сама идея доминирования, не говоря об иерархии, должна была только возникнуть в ранних человеческих сообществах, которые были социализированы на основе ценностей несокращаемого минимума, взаимодополнительности, относительного равенства, и узурпации владения чужим имуществом (с правом пользования доходами от него, но без права подвергать его каким-либо изменениям). Эти ценности были не просто моральным кредо: это была часть всеохватывающего миро воззрения, включавшего в себя и человеческий и нечеловеческий мир.

Тем не менее, мы знаем, что мужчины начали доминировать над женщинами и придавать первостепенное значение своей «гражданской», а не женской, '«домашней» культуре. Это случилось в такой теневой, неопределенной форме, что проблема не получила того при стального внимания, которого заслуживала. Две культуры — мужская и женская —

держались на почтительном расстоянии друг от друга и так и вступили в историю, хотя мужчины, как казалось, продвигались на передовую линию почти на каждом поле боя. То есть мужские «гражданские» дела отодвинули женские, «домашние», на задний план, не вытеснив их полностью. В различных племенах существует много церемоний, в которых женщины как бы передают мужчинам власть, которой те на самом деле не обладают, например, церемония передачи способности рожать.

Но так как «гражданское» общество порождало все большие проблемы в связи с захватами, иными конфликтами, и, на конец, постоянными войнами, мужской мир становился все более напористым и соревновательным — похоже, что из-за этих черт мужчины антропологи приписывают «гражданской» сфере большую значимость, особенно, если они не обратили достаточного внимания на женщин родовой общины. Эти женщины часто смеялись над мужской воинственностью и всю жизнь жили сами по себе, в своих очень тесных личностных взаимоотношениях, которые упоминаются лишь на уровне подстрочных замечаний в работах большинства мужчин антропологов. «Мужская хижина» активно противостояла женскому дому, сфера деятельности которого — каждодневное воспитание детей, приготовления пищи и напряженной внутрисемейной общественной жизни остается практически незамеченной мужчинами-антропологами, хотя психологически она имела первостепенное значение для угрюмых мужчин общины. Действительно, жизнь сестринства оставалась поразительно значимой и полной сил еще долго после возникновения городского общества. Женские разговоры, однако, воспринимались как «сплетни», а женская работа называлась «прислуживанием» даже в евроамериканских обществах.

Ирония в том, что принижение женщин, само по себе всегда не постоянное и часто непоследовательное, возникает тогда, когда мужчины образуют иерархии между собой, что хорошо показала Джанет Бель в своей великолепной работе об иерархиях. С возрастающими межобщинными конфликтами, систематическими военными действиями и институционализированным насилием «гражданские» проблемы стали хроническими. Они требовали больших ресурсов, мобилизации мужчин, и они требовали материальных ресурсов из «женской сферы».

Из шкуры самого сильного охотника вылез новый вид: «большой человек», который был также «великим воином». Постепенно каждая область дообразованного общества переориентировалась на поддержание его усиливающихся «гражданских» функций. Клятва на крови основанная на верности родственников, была постепенно вытеснена вассальными клятвами верности феодалу воинских «компаньонов» которые не обязательно принадлежали его родовому клану, и часто были одинокими чужестранцами; таким образом перерезались традиционные узы родства и их святость. Появились «маленькие люди» которые должны были изготавливать для него оружие, обеспечивать его пищей, строить и украшать его жилище, и наконец, воздвигать укрепления и увековечивать его достижения впечатляющими дворцами и кладбищами.

В большей или меньшей степени, была изменена форма даже женского мира, с его тайным фундаментом. Теперь он должен был обеспечивать «большого человека» молодыми солдатами и способными крепостными, одеждой, для его украшения, наложницами, для его удовольствия, и с ростом женской аристократии, героями и наследниками, для того, чтобы

сохранять его имя в будущем. Все раболепные рукоплескания этой знаменательной фигуре, которые обычно рассматриваются как расписка в женской слабости, подчеркивают острые контрасты и величие культурного ансамбля, основанного на мужской силе.

Раболепство перед мужчинами — вождями, воинами, королями были не просто требованием, предъявляемым воинами женщинам.

Бок о бок с раболепной женщиной идет неизменный образ раболепного мужчины, чья спина образует подножие для надменных монархов и «приличных» капиталистов. Унижение мужчин началось рано: с «мужских бараков» (мужских хижин), где, дрожащие от страха мальчики жили под властью взрослых мужчин, постоянно слыша насмешки из-за неопытности, а «маленький человек» был окружен презрением из-за ограниченности своих достижений, сравниваемых с достижениями «больших людей».

Иерархия, которая впервые попробовала поднять голову в геронтократии не взрывается неожиданным всплеском в доистории. Она расширяет свою территорию медленно, осторожно и часто незаметно: почти в метаболической форме роста, когда «большой человек» начал доминировать над «маленьким человеком», когда воины и их «товарищи», начали постепенно доминировать над своими товарищами, когда вожди начали доминировать над общиной и, наконец, когда высокородные начали доминировать над крестьянами и рабами.

Потому же признаку «гражданская» сфера мужчин начата медленно вторгаться в «домашнюю» сферу женщин. Постепенно, она по ставила женский мир все больше и больше на служение мужскому, однако не уничтожая его. Мир, сестринских общин, отнюдь не исчез, он продолжал существовать в скрытой, конфиденциальной форме. Женщины жили своей жизнью за спинами мужчин, и так они противостояли новым «гражданским» взаимоотношениям, созданным мужчинами.

Следовательно, в взаимоотношениях полов также как и в отношениях между мужчинами не было неожиданного скачка от (полового) сексуального эгалитаризма ранних дограмотных обществ к мужскому «приоритету». В самом деле, было бы просто невозможно, как заметила Бель, разделить доминирование женщин над мужчинами и доминирование мужчин над мужчинами. Они всегда диалектически взаимодействовали, подкрепляя друг друга отношениями приказа и послушания, которые постепенно начали пронизывать все общество в целом и даже создавать иерархии, правда, более неустойчивые, среди женщин. У подножия каждой социальной лестницы, непременно стоял resident outsider — мужчина или женщина — и набор военнопленных, которые позже превращались в рабов. Переход от (в основном) «домашнего» к (в основном) «гражданскому» обществу был также обусловлен большим количеством менее заметных, но очень важных факторов. Задолго до того, как доминирование стало строго институционализированным, геронтократия уже создала образ мысли, структурированный на основе власти старших командовать и обязанности младших подчиняться и значительно превосходивший уровень заботы и внимания, требующихся для обучения детей и молодежи искусству выживания. Во многих доисторических общинах старшие обладали властью в принятии основных решений, касающихся замужества, групповых церемоний войн и межобщинных ссор между индивидами и кланами. Этот образ

мыслей оказался предзнаменованием даже больших бед, чем те, которые сама иерархия принесла обществу.

Но иерархия даже в ранних обществах была, кроме того, подкреплена шаманами и, позже, гильдиями шаманов, которые получали престиж и привилегии за свою сомнительную монополию на искусство магии. Была ли магия «примитивной наукой человечества» или нет — искусство шамана было в лучшем случае наивным, а в худшем — обманом, и чаще последнее, чем первое — чтобы ни утверждали нынешние культы, шабаши и популярная литература по данному предмету.

Повторяющиеся неудачи шаманов в использовании магических техник могли быть фатальными не только для попавшей в беду общины или больного человека. Эти неудачи могли быть опасными и для самого шамана, который вполне мог быть пронзен копьем или с позором изгнан.

Однако, как Пол Рэдин замечает в своем блестящем исследовании западно-африканских шаманов, гильдии шаманов часто находили влиятельных союзников, которые могли прикрыть их от злобы толпы и недоверия. Такими союзниками часто становились старейшины чувствовавшие себя ненадежно из-за уменьшения собственной мощи или новые вожди, которые нуждались в идеологической легитимации мира духов.

В то же время, другая тонкость, касающаяся иерархии заключалась в переходе от статуса «большого человека» — чей престиж так же сильно зависел от того, как он распределяет дары, как от его охотничьей доблести — к статусу наследственного вождя. «Большой человек», который должен был активно добиваться общественного поклонения разного рода впечатляющими действиями, превращается в мудрого руководителя-советника, приказы которого уважаются не на основе силы, и, в конце концов, в квази-монаршую фигуру, вызывающую страх из-за своего вооруженного окружения, либо из-за статуса полубога, обладающего сверхъестественной силой, или и того, и другого вместе.

Данная переквалификация «большого человека» в совершенного аристократ была подкреплена также серьезными разладами в родственных отношениях. Родственные связи удивительно равноправны если они не вывернуты наизнанку. Они порождают понятия лояльности, ответственности, взаимного уважения и взаимной защиты. Они зиждятся не на материальном интересе, силе, страхе или принуждении а на сильной морали, подкрепляемой чувством рода, на вере в то, что мы все «братья» и «сестры», хотя в реальности это часто оказывалось фикцией.

«Большой человек», вождь и, наконец, аристократ разрушает эти по сути, равноправные отношения. Видимо, его целью было утвердить превосходство собственной родовой группы над другими, так как в этом случае целый клан мог достичь королевского или династического статуса по отношению к другим кланам и обществу. Либо он мог полностью игнорировать своих родственников и использовать «товарищей» будь они воинами, наемниками и тому подобное, которые подчинялись ему исключительно на основе собственной доблести и верности господину, не имеющим отношения к кровному родству.

Это был необычайно разрушительный процесс. И опять создается «новый человек»: человек, не являющийся ни членом родовой группы «большого человека», ни членом общины. Как наемники времен Ренессанса или классической древности, эти «товарищи» («companions») составляли военное «товарищество» (companu), в котором не было ни социальной лояльности, ни традиций.

Такие «команды» легко могли быть противопоставлены обществу или поставлены выше него в качестве монархии и аристократии.

Гильгамеш в знаменитом шумерском эпосе сделал Энкиду, чужака своим («companion») «товарищем», таким образом бросая вызов целостности родовой системы, игравшей роль своего рода социального цемента, и разрушая ее сложную сеть обязательств, которая была очень важной с точки зрения эгалитарных ценностей примитивного общества.

Что я хотел бы подчеркнуть особо, так это легкость, с которой иерархическая дифференциация перестроила отношения раннего общества в статусную систему задолго до возникновения жестких «классовых» экономических отношений. Возрастной статус поглощен изменениями в статусе полов, «домашнее» общество поставлено на службу «гражданскому», шаманские гильдии переплетаются с геронтократическими и военными группами, а последние перерабатывают родовые связи, в конечном счете, сокращая племенные кровные сообщества до территориальных, основанных скорее на общности местожительства, чем на кровных узах и состоящими из крестьян, слуг и рабов.

Наша нынешняя эра — наследница этой грандиозной работы по дифференциации человечества — осуществлявшейся не только по линии классовых различий, но и гораздо раньше, в иерархиях, в которых классовые системы были в зародыше. Эти до сих пор сохраняются в неявном виде и являются изобильнейшей почвой для воспроизводства скрытого подавления среди возрастных групп, или женщин мужчинами, или мужчин мужчинами — поистине, широкий ландшафт доминирования, который также способствует развитию эксплуататорских классовых систем.

Только позже эта необъятная система социального доминирования пришла к идее господства «человечества» над природой. Никакое экологическое общество, каким бы милосердным оно ни было в своих идеалах, никогда не сможет прекратить господство человека над природой, пока оно не устранил полностью господство человека над человеком, а по существу иерархическую структуру в обществе, консервирующую идею доминирования. Такое экологическое общество должно проникнуть за покрывающий все навоз иерархий, который сочится из трещин в семейных отношениях, существующих между поколениями и между полами, церквями и школами, друзьями и любовниками, эксплуататорами и эксплуатируемыми и из иерархического отношения ко всему миру жизни.

Что нужно сделать, чтобы вернуться к неиерархическому миру в котором однажды сформировалось человеческое общество и его ценности неизменного минимума, комплементарности и узурфрукта, будет показано в заключительной части этой книги. Здесь достаточно помнить, что социальная экология сделала понимание иерархии — ее возникновение, масштаб и влияние — основой своей концепции либерального, разумного и

экологического общества. Любая программа содержащая меньшее число императивов, в лучшем случае неопределенна, а в худшем — грубо вводит в заблуждение.

Рискую повториться, и все же позвольте мне подчеркнуть, что слово «иерархия» должно пониматься строго как социальный термин.

Растянуть этот термин так, чтобы он покрывал собой все формы принуждения, значит, сделать сознательно организованные и институционализированные системы команды и подчинения явлением природы и тем самым придать им ауру вечности, сравнимую только с генетическим программированием «социальных» насекомых. Судьбы царственных особей человеческой истории могут гораздо большему научить нас, чем поведение пчелы-«королевы» в улье.

Такие персоны, как Людовик XVI во Франции или, например Николай II в России не стали автократами, потому что в них было генетически заложено куда больше физической силы, чем острого ума.

Это были до абсурда, до неуклюжести психологически слабые и тупые люди (даже по мнению роялистов периода их царствования), жившие во времена революционных социальных сдвигов. Их власть была фактически абсолютной, пока ее не обрезала революция.

Что дало им возможность наслаждаться огромной властью? Их могущество можно объяснить только существованием изобретенных человечеством институтов вроде бюрократии, армии, полиции, свода законов и судов, сознательно одобрявших абсолютизм, широко раскинувшейся, необычайно раболепной Церковью, которая сама была построена по иерархическим принципам — словом, существованием обширного, глубоко укорененного аппарата, который создавался веками и был опрокинут в ходе революционного переворота за несколько недель. Кроме генетически запрограммированных насекомых, мы не имеем ни одного эквивалента подобных иерархий вне человеческого мира. Выдерните слово «иерархия» из социального контекста и вы создадите величайшую путаницу, пытаться найти ее истоки, могу также добавить, что средства, которыми вы при этом пользуетесь есть социальная способность и владеем ею только мы, человеческие существа.

По той же причине слово «доминирование» следует понимать строго как социальный термин — если мы не хотим потерять из вида разнообразие его институционализированных форм — тех форм, которые свойственны только человеку. Конечно, животные тоже могут принуждать друг друга к чему-либо, обычно, как отдельные особи, изредка даже небольшими «бандами», видимо, добивающимися «привилегий» (слово, которое тоже можно растянуть за его собственные пределы, если мы будем обозначать им отношения, существующие в различных биологических видах). Такое «доминирование», это только попытка, часто эпизодическая, неформальная, к тому же весьма диффузная, в частности, среди человекообразных обезьян.

«Привилегии», которых требуют наши ближайшие «меньшие братья» совершенно различные в зависимости от вида и даже в зависимости от группы. В животном мире нет

постоянных институтов вроде армии полиции и даже криминальных групп. Там, где мы наблюдаем нечто похожее, например, «солдаты» у муравьев, мы имеем дело с генетически запрограммированным поведением, но не с социально организованными институтами, которые можно радикально изменить с помощью восстания.

Возникает искушение спросить не только «как», но и «почему» социальные институты принуждения, статусные системы и иерархии поднимаются у человеческих существ на первое место. Другими словами, помимо описания возникновения и развития институционализированного доминирования и подчинения, необходимо объяснить причины его появления.

Статус, как я уже замечал, возник между возрастными группами хотя изначально в общественно-полезной форме. Отсюда, психосоциальная основа уважения к старшим существовала в раннем обществе еще до того, как старшие поколения стали требовать себе на стоящих привилегий. Я уже отметил, что слабость и незащищенность подрастающего поколения давала возможность старшим поставить свой более обширный опыт и знания на службу своему повышающемуся статусу.

Их геронтократии как источник статусного сознания не составляют особой тайны. Возникновение возрастных иерархий часто лишь вопрос времени: процесс социализации и его потребности в тщательном инструктировании, увеличении знания и опыта, гарантирует, что старшие будут пользоваться должным уважением, и в неустойчивых ситуациях получат определенную власть.

Тем не менее, наиболее вызывающая форма социального статуса это власть, сконцентрированная в руках «большого человека», первоначально в его собственных руках, а затем в руках его все более институционализирующихся команд. Здесь мы сталкиваемся с очень тонкой и сложной диалектикой. «Большие люди», как мы уже заметили, были замечательны не только своей доблестью и своим благородством. Их традиционная церемония раздачи людям даров — система воссоздания благополучия, достигавшая в высшей степени невротических черт в церемониях потлатч у северо-западных индейцев, где острое соперничество «больших людей» привело к оргиастической «раздаче» всего что они имели, чтобы обеспечить себе престиж в общине — могла иметь весьма благие истоки. Быть щедрым и дающим входило в социальный этикет, способствовавший единству общины и относящийся к пережиткам раннего человеческого общества.

Чувствительность мужчин к общественному одобрению чувствительность, коренящаяся в их понятии «мужественности» и в уважении общины к физической доблести со временем привела к тому что «важность», «значительность» значила несколько больше, чем благородство, мастерство и храбрость. Эти атрибуты любое прелитеративное общество поощряло именно в мужчине, хотя и женщины обладали многими умениями, которые были необычайно ценны. Такого рода «важность», как в церемониях потлатч, могла легко материализоваться в качестве определенного социального статуса. Или, наоборот как в традиционных общинах как Хопи, она могла казаться социально разрушительной по причине сильного проявления индивидуальности и, следовательно, резко пресекалась. В результате, когда евроамериканские «воспитатели» Хопи попытались научить их детей

спортивным играм с духом соревнования, они столкнулись с огромной трудностью — заставить детей достигать высоких отметок. Обычай Хопи отшибли охоту к соперничеству и самоутверждению как вредным для солидарности общины.

В каждом обществе начиналось противостояние потенциальных иерархий, сначала в качестве геронтократий, потом — «больших людей» и военных групп. Такие потенциальные иерархии могли быть созданы абсолютно в любой конкретный момент. Первоначально они приводили к появлению неглубокого разделения в обществе, которое могло быть резко пресечено даже после его появления. Легко доказать, что такие тенденции имели место во многих прелитеративных обществах некоторые превращались в завершённые иерархии, другие консервировались на различных уровнях своего развития, третьи просто пресекались и общество сохраняло свою эгалитарную организацию.

Фактически, обычаи, процесс социализации и основные принципы общественного устройства, такие как необходимый минимум, комплиментарность и узуфрукт должны были скорее создать тенденцию ограничения иерархии, чем стимулировать ее развитие. Это происходило во многих общинах, которые прекрасно существовали в евроамериканской истории, где было мало или вообще не было иерархических институтов, и только удивительно малая часть человечества создала общественные устройства, структурированные по типу иерархий, классов и государства. Возможно, большая часть человечества избегала на различных ступенях своего развития этой темной тропинки, а если, в конце концов, вступала на нее, то ограничивала ее протяженность.

Но здесь надо отметить один факт: община, развивавшая по иерархической, классовой и государственной линии делала эгалитарное развитие окружающих ее общин весьма проблематичным. Военная община под руководством агрессивного главы вынуждает мирные соседние поселения создавать свои собственные военные формирования и их вождей для того, чтобы выжить. Целый регион может таким образом подвергнуться резким изменениям — культурным, моральным и институциональным — только в результате становления агрессивных иерархий в одной единственной общине.

Мы можем проследить это чисто, изучая надгробия одной общины в Андах. На этих памятниках первоначально не было изображений оружия, на более поздних уровнях развития на них появляются изображения символов воины и престижа. Причиной таких изменений может быть появление агрессивной, военно-ориентированной соседней общины, глубоко влияющей на жизнь многих мирных общин, окружающих ее. То же самое могло происходить во многих частях мира.

Не менее удивительны найденные нами свидетельства перехода некоторых американских индейских обществ от высокоцентрализованных, военно-ориентированных и квази-государственных «империй» к децентрализованным, вполне мирным и родовым неиерархическим общинам. В своих централистских и милитаризованных фазах эти «империи», видимо, стали настолько эксплуатировать и истощать общины, находившиеся у них под контролем, что были раздавлены собственной тяжестью или просто опрокинуты локальными восстаниями.

Строители индейских могильных камней в центрально-западной Америке или майя в Мексике легко могли использовать корабли, чтобы исчезнуть, когда они уже не могли больше поддерживать себя или сохранять покорность подчиненного населения и осуществлять военную экспансию в других местах. Это историческое колебание общественных институтов между централизацией и децентрализацией, военными и мирными общинами, экспансионистскими и замкнутыми обществами появилось на Западе еще до подъема национального государства в Европе в XV-XVI вв.

Поскольку женщин превратили в зрителей межобщинных изменений, приводивших к росту иерархии, они не участвовали активно в их развитии. Женщины делили вместе с мужчинами низших страт бремя гнета и деградации, которым все правящие элиты облагали своих подчиненных. Мужчины не только угнетали и приводили к деградации женщин, зачастую используя их как вещи, они также угнетали и убивали других мужчин в оргиях кровопролития и жестокости. В ранних королевствах Ближнего Востока неохотно держали военных пленников-мужчин, так как они рассматривались как потенциальные бунтари их гораздо чаще убивали, чем делали рабами. Когда в больших количествах стали появляться мужчины-рабы, их жестоко эксплуатировали и обходились с ними, особенно на рудниках и в сельских хозяйствах огромных масштабах, с ужасной грубостью. Мужская физическая сила, при использовании ее в эксплуататорских целях становилась пассивом, а не активом.

Причины иерархии тогда не являются тайной. Они вполне понятны, когда начинаешь отыскивать их корни в каждодневной жизни в семье, в воспитании молодежи, в делении общества на возрастные группы, в ожиданиях, возлагаемые на индивидуальность, как на мужскую, так и на женскую, в повседневности «гражданского» или домашнего миров и в большинстве личных аспектов культуры и общинных церемоний. И иерархия не исчезнет, пока мы не изменим радикально эти основы повседневной жизни, а не только экономически уничтожим кассовое общество.

Не только иерархии предшествовали классам, но как показала Бель, доминирование мужчин над мужчинами, в основном предшествовало доминированию над женщинами. Женщины были униженными зрителями ориентированной на мужчин цивилизации, которая возносила сама себя над женской культурой, разъедала ее и создавала способы систематического манипулирования ею. Когда мужчины пытались поглотить женскую культуру, они извратили и подчинили ее но они преуспели только отчасти. Сестринские взаимоотношения, привязанности и жизненные пути продолжались за спинами мужчин и часто вне их поля зрения, в тайных нишах истории.

Мужчины, в свою очередь часто служили предметом насмешек для женщин, даже при абсолютно патриархальном строе. Не женщины создали «гражданское» общество, которое часто было с мужчинами грубее, чем с домашними животными. Позвольте напомнить, что не рогатый скот поднимал огромные каменные блоки, создавая основу великих пирамид древнего Египта, а слуги или рабы мужского пола которых, как считалось, было дешевле использовать, чем скотину.

Появление государства

Институционализированной верхушкой мужской цивилизации было государство. Здесь мы опять же, видим хитрую диалектику, которая, если мы не обратим внимания на ее тонкости, может вовлечь нас в крайне упрощенную дискуссию о государственной формации, институты которой неожиданно ворвались в историю, абсолютно готовые и направленные на принуждение. На самом деле, такие резкие переходы от вроде бы «демократических» до в высшей степени «авторитарных» институтов, скорее современный, чем досовременный феномен — примечательно неожиданное замещение республиканских государств тоталитарными. Если не считать набегов, при которых чужеземные аристократии быстро низводились до уровня эгалитарных родовых общин, резкие изменения в государственных институтах встречались сравнительно редко. Хотя мы и предполагаем, как государство возникло, как оно развивалось и насколько стабильным оно было, мы сталкиваемся со многими трудностями даже в определении государства, не говоря о формах, которые оно принимает в различных обществах.

Государство — это, по меньшее мере, профессиональная система социального насилия, а не просто система социальной администрации как все еще наивно полагает народ и многие политические теоретики.

Слово «профессиональный» следует подчеркнуть также, как и слово «принуждение». Принуждение возникает в природе, в личных взаимоотношениях, в негосударственных неиерархических обществах.

Если бы государство определялось только принуждением, нам пришлось бы отнести его к безнадежно природным феноменам, которым оно безусловно не является. Только когда принуждение институционализированно в профессиональную, систематическую и организованную форму социального контроля — это происходит, когда людей выдергивают из повседневной жизни в общине и предполагают не просто «управлять» ею, но делать это при помощи монополии силы только здесь мы можем говорить о государстве.

Могут быть различные приближения к государству — примечательны зарождающиеся квази- или частичные государства. Не обращать внимания на эти градации насилия, профессионализации и институционализации на пути к полностью развившимся государствам значит просмотреть тот факт, что государственность, какой мы знаем ее сегодня — продукт длительного и сложного развития. Квази-наполовину и даже полностью развившиеся государства зачастую были весьма нестабильными и часто постепенно теряли свое могущество, что заканчивалось их превращением в негосударственные общества. Следовательно, мы видим исторические колебания от высшей степени централизованных до феодальных помещичьих обществ и даже вполне демократических «городов-государств», часто с колебаниями обратно к империям и национальным государствам, какими бы они не были по форме — автократическими или республиканскими. Упрощенные представления о

том, что государства просто начали свое существование как новорожденный младенец, значит, упускать всю важность процесса беременности в его развитии, что приводит к большей части политических конфузов на сегодняшний день. Мы еще живем среди путанных представлений о становлении государства, политики и общества каждый из которых должен быть бережно отделен от других.

Каждое государство — необязательно институционализированная система насилия, представляющая интересы особого правящего класса, как нас уверяют марксисты. Существует масса примеров государств, которые сами были «правлящим классом» и собственные институты которого существовали отдельно — иногда даже в противоречии с привилегированными, повидимому, «правлящими» классами данного общества. Древний мир приводит свидетельства существования явно капиталистических классов, часто в высшей степени привилегированных и эксплуататорских, которых государство обманывало, ограничивало и, в конечном счете, пожирало — вот, отчасти, причина того, что капиталистическое общество никогда не возникало в древнем мире. Государство никогда не «представляло» интересов других классов, в роде благородных помещиков, купцов, ремесленников и тому подобных. Государство Птолемидов в эллинистическом Египте было заинтересовано в своих собственных правилах и не «представляло» ничьих интересов, кроме своих собственных. То же самое относится к государствам ацтеков и инков, пока они не были смещены испанскими завоевателями. При императоре Домициане римское государство стало принципиально «заинтересовано» в империи, что затмило интересы даже политической аристократии, имевшей такое первостепенное значение в Средиземноморском обществе.

Я вернусь к вопросу о государстве позже, когда буду производить различие между государственным управлением и политикой, и, между собственно политическим и социальным. Сейчас же стоит взглянуть на формации, подобные государственным, которые в конечном счете и были источником различных видов государств.

Власть военного вождя, окруженного компанией, поддерживающих его воинов, такая как, например, в государстве ацтеков по типу представляла собой только зарождающуюся государственную формацию. По видимости абсолютный монарх избирался из королевского клана советом старейшин, тщательно проверялся на предмет квалификации и мог быть смещен, если оказывался несоответствующим своей роли.

В таком милитаризованном государстве как Спарта, власть военных вождей и королей ограничивалась родоплеменными традициями.

Ближневосточные государства, такие как Египет, Вавилон и Персия были фактически домашним хозяйством монархов. Они сформировали смесь «домашнего» общества с территориальным; «империя» выглядела в первую очередь, как земля, принадлежащая королевскому дворцу, а не как административно-территориальное образование. Фараоны, короли, императоры номинально владели землей (часто совместно с духовенством) на правах божеств, которые воплощались в них. Империи азиатских и североафриканских королей были «домашним хозяйством» и население рассматривалось как «слуги дворца», а не как граждане в западном смысле этого термина.

Эти «государства» были, в сущности, не просто эксплуататорскими или контролирующими машинами, защищавшими интересы привилегированного «класса». Это были блестящие домашние хозяйства с обширной бюрократией и аристократическим окружением. Это были самообслуживающиеся и самовоспроизводящиеся государства. Задачей администрации было поддержание весьма затратного домашнего хозяйства со всеми монументами, символизирующими его мощь, строительство которых фактически подрывало его экономику.

В египетском Древнем Царстве на строительство пирамид, храмов, дворцов и поместий ушло, видимо, столько же усилий, сколько и на содержание ирригационной системы в долине Нил. Египетское Царство было самым настоящим государством, но не «представляло» никого, кроме себя. Оно было «домашним хозяйством» и священным местом, где в Фараоне воплотилось божество, и почти совпадало с самим обществом. Это было, в сущности, огромное социальное государство, в котором политика была минимально отделена от общества. Государство не стояло над обществом или отдельно от него, оба они являлись одними и тем же, а именно большим социальным домашним хозяйством. а не суммой независимых институтов принуждения.

Греческий полис классической эры не дает более завершенной картины Государства, чем та, с которой мы сталкиваемся на Ближнем Востоке. Афины можно рассматривать как апогей классовой политики, которая отличается, во-первых, от мира частного домашнего хозяйства, основанного на семейной жизни, работе, дружбе и материальных потребностях, которые мы можем назвать собственно социальными, во-вторых от администрации армий, бюрократических, судебных систем, и тому подобного, которые мы можем назвать государственными. В контексте этих различий — между социальным, политическим и государственным — афинский полис с трудом поддается определению. Государство, точнее, квази-государство, созданное афинянами в эпоху Перикла, обладало родоплеменными чертами, вовлекавшими порядочную часть мужского гражданского населения в казалось бы, государственные действия. Именно афиняне придумали политику, — прямое управление общественными делами, осуществляемое общиной в целом.

По общему признанию, эта политическая община или «народный домен», как его называют существовала внутри более широкого домена. Включавшего в себя лишенное гражданских прав население, иностранцев, женщин всех классов и рабов. Эти массы бесправного населения производили материальную основу жизни общества, позволяющую множеству афинских граждан-мужчин участвовать в народных собраниях, имевших функцию присяжных на судебном разбирательстве, а также функцию коллективного управления действиями общины. Здесь политика стала отличать себя от социального домена семьи и работы.

НО был ли этот город действительно государством? То, что афиняне классической эры использовали принуждение по отношению к рабам, женщинам, чужестранцам и враждебным обществам вполне доказано. В восточном Средиземноморье влияние Афин становилось все более империалистическим по мере того, как город принуждал другие полисы присоединиться к Дельфийской Лиге, контролируемой Афинами и платящей им налоги, эти средства использовались для поддержки афинского гражданства и увеличения

мощи полиса. Женщины из высших и благополучных страт были часто ограничены стенами своих домов и должны были поддерживать домашнее хозяйство, чтобы их мужья могли спокойно вести общественную жизнь.

Ограничения афинской демократии нельзя оправдать тем, что женщины были унижены во всем Средиземноморье, возможно, «в других областях даже сильнее, чем в Афинах. Нельзя их оправдать и тем, что афиняне в целом были менее суровы в использовании рабов, чем римляне. Но мы не можем игнорировать тот факт, что классические Афины были уникальны с точки зрения истории, из-за созданных ими демократических форм, масштабов, в которых они работали и их веры в способность своих граждан управлять общественной деятельностью. Эти институты были формой прямой демократии, как мы увидим, и отражали народное отвращение к бюрократии, которое сделало их структурно самым демократическим обществом в истории человеческой политической жизни. Афинское государство, в сущности, не было достигшим полного развития феноменом.

Конечно, нельзя так смело утверждать то, что Афины, как и многие «города-государства» могли бы нормально развиваться в направлении к олигархии, если посмотреть каким образом так много автономных городов становились все более авторитарными и внутренне стратифицированными. То же самое было в Риме, в поздних средневековых городах-государствах Италии, немецких городских федерациях и в городах Новой Англии. Я могу продолжать бесконечно и показать децентрализованные, свободные и независимые города, которые в конце концов превратились из вполне демократических общин к аристократии.

Что примечательно в Афинах, так это то, что их «нормальное» направление к олигархии было сознательно повернуто радикальными изменениями в институциональной структуре полиса, введенными Солоном, Клистоном и Периклом. Аристократические институты стабильно ослаблялись и сознательно уничтожались, либо низводились до состояния чисто церемониальных, в то время как демократические наделялись, все большей властью и в конце концов охватили все мужское гражданство безотносительно к частной собственности и уровню благосостояния. Армия была превращена в милицию пехотинцев, чья мощь стала превосходить кавалерию аристократов. Поэтому все отрицательные черты афинской демократии, столь свойственные всему Средиземноморью всей той эре в целом, нужно рассматривать в контексте революционного прерывания нормального развития в направлении к олигархии в большинстве городов-государств.

Эту демократию легко осуждать, так как она зиждется на рабах и унижает статус женщины. Но делать это нам, с надменным высокомерием на дистанции в две тысячи лет обогащенными бесконечными социальными дебатами значит, поднявшись на чужих плечах отворачиваться от богатства исторических фактов. Это значит, игнорировать драгоценные редкие моменты демократического творчества, которые и питали богатые утопические и либеральные традиции Запада.

В самом деле, мы нигде не встречаем государство как полностью профессиональный и обособленный аппарат, основанный на классовых интересах, до возникновения современных наций в Европе. Национальное государство, каким мы его сейчас знаем, лишает политику ее традиционных черт, ясной демократии, гражданского участия в

событиях правительственной жизни и ответственности за общественное благосостояние. Слово «демократия» само по себе подвергается деградации. Она оказывается чаще «репрезентативной», а не лицом к лицу; чаще чем-то централизованным, чем свободная конфедерация между сравнительно независимыми оборами и лишается своих низовых институтов.

Образованные, знающие граждане стали превращаться в заурядных налогоплательщиков, обменивающих деньги на «услуги», и образование отказывается от своей гражданской направленности в пользу тренировки в молодежи финансово вознаграждаемых навыков. Мы еще должны посмотреть, как это ужасное направление будет развиваться в мире, в котором берут верх механические роботы, компьютеры, которые так легко использовать для надзора и генетические инженеры, моральная чувствительность которых сильно снижена.

Следовательно, это дело необычайной важности — узнать, как мы дошли до такого состояния, когда наш «контроль» над природой привел нас к куда более рабскому обществу доминирования, чем когда-либо раньше. По той же причине чрезвычайно важно точно узнать те достижения человечества в истории, (какими бы ошибочными они не были), которые показывают, как свобода может быть институционализована и распространена в любой части планеты, примеры чего мы видим в прошлом.

Нет возврата к наивному равноправию доисторического мира или к классическому полису классической античности. Да нам это и не нужно. Атавизм, примитивизм и попытка вернуть далекий мир с барабанами, трещотками и ритуальным пением, отклоняет нас от потребности в рациональных дискуссиях, пристального изучения общин и критики современных социальных систем. Экология базируется на удивительных качествах, плодovitости и созидательности природной эволюции, что находит свое подтверждение эмоционально и эстетические, а также в интеллектуальных ценностях, а не на антропоморфически спроектированных «имманентных» и «трансцендентных» божествах. Нельзя ничего достичь при помощи мистических фантазий, которые регрессивны психологически и атавистичны исторически.

Никакое экологическое творчество не может осуществляться вытьем на луну, подобно койотам или волкам. Человеческие существа не в меньшей степени являются продуктами социальной эволюции, чем биологической. Со своей биологической ментальной силой, они конституированы эволюцией так, чтобы внедриться в биосферу. Современное загрязнение биосферы является своего рода индикатором изменения направления эволюции человека от преимущественно адаптивного к потенциально творческому и моральному типу. Человеческая природа сформирована социальной зависимостью, социальной интерзависимостью, растущим рационализмом и использованием технических изобретений. Все эти человеческие атрибуты, взаимно биологические и социальные, формируют одно из крупнейших достижений в природной эволюции.

Иерархии, классы и государства извращают творческую мощь человечества. Решается вопрос: будет ли человеческое экологическое творчество поставлено на службу жизни или на службу власти и привилегиям. Будет ли человечество непременно отделено от мира жизни иерархическим обществом или соединится с жизнью экологическим обществом

зависит от нашего понимания истоков, развития, сферы деятельности иерархии — размеров, в которых она проходит через нашу повседневную жизнь, делит нас на противостоящие друг другу возрастные группы, направляет род против рода, мужчин против мужчин, и в конечном счете, все поглощает всепроникающее Государство. Конфликты в разделенном человечестве, структурированном вокруг доминирования, неизбежно приводят к конфликтам с природой. Экологический кризис разделенных человечества и природы происходит, кроме всего прочего, по причине разделения между людьми.

В наше время это разделение используется очень хитрым образом — оно мистифицируется. Настоящие конфликты между людьми смягчаются, даже прекращаются, обращением к социальной «гармонии», которой реально в обществе не существует. Как в свое время атавистические ритуалы обращались к миру духов и теистическому «спиритуализму», конфликтные группы в обществе столкновения стали ареной для обучения «примирению» — и это когда штормы конфликта, свирепствуют вокруг нас и грозят нас уничтожить. Так используются конфликтные группы и теистический «спиритуализм» для смягчения противоречий, а бездуховность так вошла в моду на плодородной почве солнечного пояса Америки, как еще не бывало. Это началось, когда кампания, называемая «постмодернизм» решила отбросить прошлое, скрыть причины наших проблем и поощрять беспамятливость и утрату самых светлых наших идеалов.

Следовательно, никогда раньше не было такой необходимости восстановить прошлое, углубить наши знания по истории, разоблачить причины наших проблем, вспомнить формы свободы, а также суеверия, иррациональности и, в конце концов, утрату веры в возможности человечества жить свободно. Для того чтобы вновь вписаться в ход естественной эволюции и сыграть созидательную роль в ней мы должны также войти в ход событий социальной эволюции и сыграть созидательную роль там.

Не будет прежнего очарования в природе или в мире, пока мы не вернемся к прежнему очарованию человечества и человеческому благоразумию.

Поворотные пункты истории

Я попытался показать как далеко нужно пойти и как глубоко вникнуть в большинство повседневных аспектов нашей жизни, чтобы с корнем вырвать понятие доминирования над природой.

Делая это, я постарался подчеркнуть размеры, в которые подавление людей людьми, предшествовало доминированию человека над природой, на самом деле, предшествуя даже возникновению классов и государства. Я задал вопросы и постарался на них ответить: как возникли иерархии? Почему они возникли? Каким образом они все больше разделились на поначалу временные и, позже, твердо обосновавшиеся статусные группы и, в конце концов, классы и Государство?

Моей целью было раскрыть внутреннюю логику этих процессов и рассмотреть все нюансы различных форм иерархий. Читателю настойчиво напоминалось, что человечество и его социальные истоки - это не в меньшей степени продукт естественной эволюции, чем другие млекопитающие и их сообщества, но кроме того, человеческие существа могут выражать разумную созидательность в эволюционном развитии природы и увеличивать ее — а не останавливать или поворачивать вспять.

Будет ли человечество играть эту роль, как я уже говорил, зависит от того, какого рода общества возникнут. Сейчас важно рассмотреть поворотные пункты истории, которые могли бы привести человечество к достижению разумного, экологического общества, либо, наоборот, иррационального, антиэкологического.

Подъем воинов

Возможно, самым ранним изменением в общественном развитии, повернувшем развитие общества в направлении, которое принесло столь серьезный вред и человечеству, и природному миру, был иерархический рост мужской гражданской сферы деятельности — именно, рост мужских геронтократий, военных групп, аристократических элит и государства. Относить это в высшей степени комплексное развитие к «патриархату», как склонны делать многие авторы, также наивно как и просто. «Мужчины» — общее слово, которое также модно, как и «человечество», при этом игнорируется давление мужчин на мужчин, также как и женщин на мужчин — это «не принято» в обществе. Нельзя сказать, что мужское гражданское общество просто разрушило домашний мир женщины при захвате его Индоевропейским и Семитским патриархальными скотоводческими племенами, важно, что подобные захваты могли осуществляться путем подчинения многих ранних земледельческих обществ. Мистики от экофеминизма, а также апологеты и христианства и язычества придерживаются именно этой теории «вторжения», а в результате попросту создают другую нераскрытую тайну: как драматические изменения типа возникновения патриархата, возникло в скотоводческих обществах, которые осуществляли вторжение? У нас есть доказательства, что подъем мужской гражданской сферы со своей склонностью к межплеменным распрям и ведению войны происходил медленно и некоторые скотоводческие общины были ориентированы на женщин в таких стратегических областях, как , например, передача и наследование собственности, хотя многие из этих общин управлялись воинственными бойцами.

Во многих случаях, мужская гражданская сфера развивалась медленно и, вероятно становилась все более важной с увеличением соседнего населения. Мужчинам, фактически, приходилось защищать целую общину — включая женщин — от других мужчин. Ведение войн могло возникнуть или развиться даже среди, на первый взгляд, «мирных» и матриархальных земледельческих общин, которые старались отказаться от более древней охоты и собирательства людей из диких лесов, которые позже были превращены в сельскохозяйственные угодья. Давайте будем абсолютно откровенны насчет этого: мирные матриархальные, ранние земледельческие хозяйства, вероятно, были весьма воинственными в глазах охотников, которых им случилось согнать с места — те самые охотничьи народы и культуры, которые были, без сомнения, предрасположены оставить своей свободный образ жизни и производить пищу. Утверждения великих индийских ораторов, слова Вовока, мессия Танца Духов конца девятнадцатого века, по поведи плужной агрокультуры, еще вызывает в воспоминаниях эту ментальность: «Могу ли я вонзить клинок в грудь моей матери Земли?».

Но есть легкое сомнение в том, что медленный уход из-под управления старших, замена анималистических шаманов божественным культовым духовенством и подъем военных групп, который в конце концов достиг кульминации в верховных монархах — формирует основной поворотный пункт истории к доминированию, классам и возникновению

Государства. Существует возможность того, что матриархальные деревенские общины могли бы дать совершенно иное направление развитию всего человечества в целом, земледельческое общество, основанное на узуфрукте, неделимом минимуме, комплементарности и так называемых женских ценностях заботы и воспитания (которые, в любом случае, сохранились в социализации детей до сегодняшнего дня), может рассматриваться как сравнительно благоприятный поворот в истории. Забота, которую обычно проявляют матери к своим детям, могла быть обращена в заботу людей друг о друге. В этом случае техническое развитие, основанное на ограниченных потребностях могло идти медленными темпами все более сложных социальных формах и культурная жизнь могла развиваться с разумной чуткостью.

Неизбежный или нет, факт заключается в том, что на этом разветвление путей ранней истории человечество повернуло к патриархальной, духовенской, монаршей и государственной линиям, а не к матриархальной и неиерархической. Военные ценности сражений, классового доминирования и государственного управления привели к формированию базовой инфраструктуры всего «цивилизованного» развития — в Азии не меньше, чем в Европе и на огромных просторах Нового Мира, как в Мексике и в Андах, не меньше чем в Старом Море.

Печальные попытки многих людей в экологических и феминистских движениях вернуться, так или иначе, к беззаботному (по видимости) миру неолитической деревни вполне понятны в свете наиболее кошмарных результатов «цивилизации». Но их фантазии об этом далеком мире и их растущая ненависть к «цивилизации», как к таковой вызывают серьезные сомнения.

Конечно, не похоже, чтобы древние охотничьи и собирательские общины больше любили древние земледельческие общества, чем Востока, независимо от того, разделяли ли они веру в туже Мать Богиню или нет. Не похоже и на то, что с ростом населения, земледельческие общества могли разделить нежные чувства, испытываемые современными феминистскими, увлеченными атавистическими формами общественного устройства. Патриархальные скотоводы и морские захватчики могли бы предложить ход развития, который был бы более благотворным, уверяю Вас, но выбранный ими в конечном итоге путь был из тех, которых трудно избежать. Если «цивилизация» была зачата в «первородном грехе», это, вероятно, «грех» или зло, противопоставившее выращивающих пищу против охотников (примем и те. и другие могли быть матриархальными) и, гораздо позже, пастухов против земледельцев.

В любом случае, и в племенном, и в деревенском обществе — состояло ли оно из охотников или земледельцев — было много всего, нуждавшегося в исправлении. Прежде всего, племенное и деревенское общества были ужасно ограничены. Всеобщее родство, вымышленное или реальное, приводит к отторжению посторонних, за исключением, быть может, случаев, на которые распространялись правила гостеприимства. Хотя правила экзогамии и требования торговли, склонялись к поощрению союзов между «инсайдерами» и «аутсайдерами» племени и деревенской общины, «аутсайдер» мог быть попросту убит «своим». Правила воздаяния за воровство, нападение и убийство относились исключительно к «своему», его или ее родственникам, но не к какой-либо власти, не относящейся к данной

родовой группе.

Племенные и деревенские общества, в сущности, очень закрытые — закрытые для тех, кто не входит в них, если только этим обществам не нужны умения чужих, чтобы восстановить общину после обошедшихся дорогой ценой войн и смертельных эпидемий, или же чужой мог попасть в общину после заключения брака. Эти общества были закрыты не только для тех, кто в них не входит, но зачастую для культурных и технологических инноваций. Хотя многие черты культуры могут медленно перемещаться от одной племенной и деревенской общины к другой, в таких общинах есть тенденция быть в высшей степени консервативными по отношению к нововведениям. К добру ли, к худу, традиционный образ жизни имеет тенденцию глубоко укореняться с течением времени. Новые технологии измели тенденцию отторгаться — по понятным причинам: а вдруг кто-то вынашивает в голове социально-разрушительные идеи? Такие общества должны были иметь проверенные временем традиции и институты. Но самое неприятное заключается в том, что консерватизм делает племенную и деревенскую общину в высшей степени уязвимой для контроля и для разрушения со стороны тех обществ, которые имели больше технологических достижений.

Вторая неприятная черта племенных и деревенских обществ — это их культурные ограничения. Это не те общества, где может развиваться сложная система грамотности, отсюда название «безграмотное» и «дограмотное», употребляемое для их определения многими антропологами. Сегодня, когда иррационализм, мистицизм и примитивизм с очень модными среди богатых людей средних классов (иронически, посредством письменности), неспособность безграмотных людей держать в записанном виде историю и культуру, или общаться пиктографически выглядит как первобытное благословение. На самом деле это отсутствие алфавитного письма, фактически, не только несколько ограничивало культурный ландшафт, но и поощряло иерархию. Знание сведений, ритуалов и техники выживания хранилось старшими, которые, получили его по опыту, или заучив наизусть, или и то, и другое, а в результате были стратегически помещены манипулировать молодежью.

Геронтократия, по моему мнению, самая ранняя форма иерархий, возможной, потому что молодые вынуждены были обращаться к старшим за знаниями. Никакие легенды или книги не могли заменить мудрость, запечатленную в мозгах старших. Старшие использовали свою монополию на знание, образовав самую раннюю форму управления в доистории. Патриархат сам придает большую часть власти знаниям, которые старшие мужчины клана приписывали к достижениям опыта, накопленного ими за годы. Письмо могло просто демократизировать социальный опыт и культуру — факт, пронизательно замеченный правящей элитой и особенно духовенством, которые установили строгий контроль за письменностью и доверяли знания письменности «чиновникам» или «священникам».

Сегодня возникла огромная литература, мистифицирующая примитивизм. Думаю, людям важно напомнить, что человечество не было рождено в гоббсоновском мире войны «всех против всех», что два пола когда-то дополняли друг друга как культурно, так и экономически, что ненакопительство, дарение, необходимый минимум и равенство были базовыми нормами ранних органических обществ, что человечество жило в гармонических отношениях с природой, так как оно жило в состоянии внутренней социальной гармонии в своей общине. Вместе с тем, мы не можем игнорировать уязвимость этого невинного мира

перед внутренними тенденциями к развитию иерархии, также как и перед захватчиками, привившими им подчинение военным элитам. Общины имели значительные изъяны, не дававшие человеку реализовать все свои возможности.

Идеи разделенной человечности (*humanitas*), которая могла бы объединить этнически разделенных людей вместе в общем проекте полностью кооперативного общества ко всеобщему благу, не существовало. Племенные конфедерации, конечно, возникали время от времени, чтобы смягчить кровавую межплеменную войну или для того чтобы изгнать «других» людей из своей земли. Конфедерация Ирокезов, возможно, один из наиболее отмеченных примеров межплеменной кооперации, основанной на сильных демократических традициях. Но это была Конфедерация, при всех ее достоинствах, целиком сфокусированная на своих собственных интересах. Она заработала ненависть других индейских народов, вроде Гуроно и Иллиноев, чьи земли были завоеваны, а общины разорены.

Возникновение города

После замены матриархата военным патриархальным путем развития, следующим важным поворотным пунктом истории было возникновение и развитие города. Город сформировал совсем новую социальную арену — территориальную арену, где место жительства и экономические интересы заменили наследственное родство, основанное на кровных связях.

Радикальную природу этой замены и ее роль в истории сегодня трудно переоценить. Урбанизация настолько стала частью современной социальной жизни, что попросту не требует доказательств. Более того, рассуждая о новых типах человеческого общества, созданных урбанизацией, мы обычно забываем упомянуть сильное влияние города на ускорение культурного (письменности, искусства, религии, философии науки) развития и на экономическое развитие (технология, классы и разделение труда между ремеслом и сельским хозяйством).

Возможно, поначалу, люди могли взаимодействовать друг с другом, придавая относительно небольшое значение своим предкам и кровным связям. Идея изначального сходства людей, независимо от их племенных и деревенских предков стало занимать доминирующую позицию над экономическими различиями. Город все больше замещал биологический факт происхождения и факт рождения в родовой группе социальным фактом места жительства и экономическими интересами. Люди смогли начать выбирать и менять свои социальные условия, а не оставаться на всю жизнь в тех, в которых родились. Социальные институты и развитие чисто человеческой вселенной валили на первый план в обществе и почти вытеснили родовую общину на задворки социальной жизни. Родство все больше и больше отступало в первоначальную сферу семейных отношений, и увядающие плановые связи начали сжиматься до узких размеров семьи близких родственников в отличие от широчайшей сети плановые «кузенов».

Что особенно важно в новом социальном разбросе, созданном городом — это тот факт, что чужой или «посторонний» теперь мог найти надежное место в огромной общине человеческих существ. Поначалу, это новое место не давало «постороннему» равного положения. Несмотря на свою открытость для проживания чужеземцев, Афины Перикла, например, очень редко давали им гражданство и право обращаться к суду, иначе как через афинянина. Но ранние города предоставляли чужестранцам все большую защиту от оскорбления со стороны «местных». Во многих случаях во вновь образованных городах заключался компромисс между племенными ценностями, основанными на кровных связях, и социальными ценностями, основанными на реалиях места проживания, где «пришлый» приобретал основные права, которые редко даровались племенным обществам. Гражданство «местных» ограничивалось и «чужой» получал все более широкий объем гражданских прав.

Позже, проявляя более, чем гостеприимство, город дает «пришлым» право *de facto* или *de jure* на правосудие — но делает это в форме защиты, которую представляет монарх, а позже письменные законодательства. По меньшей мере, оба — «пришлый», и «местный» теперь рассматривались как существа, на которых распространяется одна и та же сфера права. С появлением и развитием города зарождается точка зрения, согласно которой все люди — в сущности, одни и те же люди, она получает распространение и возникает новая историческая всеобщность.

Я бы не хотел предположить, что эта этот великий шаг в развитии идеи об общности человеческого был сделан вчерашней ночью или что она не была дополнена некоторыми весьма сомнительными изменениями в условиях жизни человека, как мы вскоре увидим. Возможно, наиболее либеральные города, такие как греческие полисы, особенно демократические Афины, перестали даровать гражданство чужеземцам, как я заметил, во времена Перикла, Солона, веком или около того раньше. На самом деле свободно и открыто предоставлялось гражданство всем иностранцам, обладавшим знаниями или мастерством, в которых нуждались Афины. Перикл, наиболее демократический из афинских лидеров, к прискорбию отказался от либерализма Солона и сделав гражданство привилегией людей, которые могли доказать, что их предки были афинянами.

Племенные верования и институты также пронизывали ранние города. Они застревают в них в форме в высшей степени архаических религиозных воззрений: обожествлении предков, получившее продолжение в племенных вождях, которые в конечном счете стали божественными монархами; патриархальной власти в домашней жизни и феодальные аристократии, унаследовавших, свое положение от деревенских обществ позднего Неолита и Бронзового века. С другой стороны, в Афинах и Риме племенные и деревенские собрания как форма принятия решений была не просто сохранена, но получила вторую жизнь и, по крайней мере в Афинах, абсолютную власть во время эры Перикла.

Город существовал в напряженных отношениях с этими верованиями и институтами. Он постоянно старался переработать традиционные религии в гражданские, которые поощряли бы верность городу. Власть знати постоянно разъедалась, а праву патриарха распоряжаться жизнью своих сыновей, постоянно бросала вызов необходимость отдавать молодых людей на службу гражданским институтам, таким как бюрократия и армия.

Это напряжение никогда полностью не исчезало. На самом деле, оно и сформировало драму гражданской политики, продолжающуюся примерно три тысячи лет и проявившуюся в таких бурных конфликтах, как попытки средневековых городов избавиться от территориальной власти знати и епископов. Города пытались ввести рациональность, понятие беспристрастного правосудия, космополитическую культуру и большую индивидуализацию в мир, который был пронизан мистицизмом, деспотической властью, ограниченностью интересов, подчинением индивида командованию аристократических и религиозных элит.

По закону город достиг гражданской зрелости, когда император Каракалла в III в.н.э. провозгласил всех свободных людей Римской империи гражданами Рима. Мотивы Каракаллы могут вызвать подозрение: он был явно заинтересован в расширении налоговой базы империи, чтобы компенсировать растущие имперские расходы. Но даже аж законнический

жест, этот акт приобрел мировой смысл в том, что все человеческие существа, даже рабы, принадлежат к одному виду, что мужчины и женщины — это одно целое, независимо от их этнического происхождения, достатка, рода занятий или общественного положения в жизни. Понятие обширной человеческой вселенной стало легитимизировано в масштабах, доселе неизвестных, кроме философии и соответствующих религий — иудаизма не в меньшей степени чем христианства.

Эдикт Каракаллы, чтобы быть точным, не уничтожил ограничительные барьеры, разделяющие различные этнические группы, города и деревни. Вдали, у границ Империи эти различия оставались такими же сильными, что и в течении тысячелетия до того. Но этот эдикт, позже подкрепленный христианским видением единого мира, управляемого единым Богом-творцом, в котором реализуется свободная воля индивида, создал новый стандарт для человеческого сообщества. Этот стандарт мог возникнуть только вместе с городом и его все более космополитическими ценностями. Не случайно известнейшая работа Августина в защиту христианства была названа «Город Бога», и отцы христианства как к евреям смотрели с тоской на Иерусалим.

Социальное расслоение, вызванное городов, не прошло без потери многих имеющих глубокое значение атрибутов племени и раннедеревенской жизни. Общинное владение землей и так называемым натуральным хозяйством уступило место частному владению. Классы, то есть категории, основанные на владении и управлении этими ресурсами, выкристаллизовались из многих традиционных статусных иерархий в экономические, так что рабы противостояли господам, плебеи патрициям, слуги лордам и, позже, пролетарии капиталистам.

Но при этом более ранние и базовые иерархии, созданные на основе таких статусных групп, как геронтократия, патриархат, вождизм и, со временем, бюрократия не исчезли. Как большинство статусных групп, они образовали скрытый фундамент для более заметных бурных классовых отношений. На самом деле, статусные группы были приняты просто как не требующее доказательства «естественное» положение вещей, так что молодежь, женщины, сыновья и народные массы были включены в совокупность отношений, где над ними доминировали элиты безо всяких их рассуждений. Иерархия, по всей видимости, внедрилась в человеческое бессознательное, в то время как классы, чьей законности бросить вызов было проще всего из-за очевидности эксплуатации, вышли на первый план в боевых порядках разделенного человечества.

Рассматривая город с отрицательной стороны, мы видим, как затем он утвердил приватизацию собственности в той или иной форме: классовые структуры и квази-государственные или абсолютно развитые государственные институты. Напряжение между успехами, достигнутыми возникшим городом и потерями архаических, но глубоко вросших ценностей, включая узуфрукт, комплиментарность и принцип неделимого минимума создало сложную проблему в развитии человечества, которую, собственно, и можно назвать «социальным вопросом». Эта фраза, столь популярная среди радикальных теоретиков, говорит о том, что «цивилизация», несмотря на многие далеко идущие успехи, никогда не была полностью рациональной и свободной от эксплуатации. Употребляя эту фразу с большей экспансивностью и этическим значением, можно сказать, что все потрясающие

достижения человечества в «цивилизациях» были запятнаны «злом» иерархий.

Зло — это не просто слово, которое Маркс обыкновенно употреблял, когда пытался ввернуть критику капитализма в «объективную» науку, свободную ото всех сопутствующих моральных значений. Здесь заслуга Михаила Бакунина, в своих размышлениях относящегося к «злу», как к условию, с которым необходимо считаться, и он совершенно справедливо постарался показать, что многие социальные изменения, казавшиеся необходимыми или неизбежными, обернулись во «зло» во всеобщей драме истории. В своем «Федерализме, социализме и антитеологии» Бакунин замечает: «И я не колеблясь скажу, что Государство — это зло, но зло исторически необходимое, столь же необходимое в прошлом, сколь необходимо будет его полное исчезновение раньше или позже, столь же необходимое, как примитивное скотство и теологические беседы были необходимы в прошлом».

Если отбросить Бакунинскую ссылку на «примитивное скотство» как предрассудок, вполне естественный для того времени, его признание того, что человечество развилось из сердцевины «зла», также как и из сердцевины «добродетели», касается самой неуловимой диалектики «цивилизации». Библия не напрасно говорит о проклятии человечества, в ней есть древнее признание того, что нельзя будет с легкостью избежать зла при подъеме человечества над животным миром. Человеческие существа были не более осведомлены о том, что они создадут иерархии, облакая властью старших, чем они были осведомлены о создании иерархий, облакая властью священников. Способность понимать предпосылки деятельности и ее последствия не дается слишком просто тому, кто, в конце концов, был недавно всего лишь бессознательным: приматом, чья способность к рациональности скорее потенциальна, чем актуальна. В этом отношении доисторические люди были подготовлены к тому, чтобы иметь дело с развитием своих социальных реалий, не лучше, чем те, которые были запятнаны наихудшими аспектами «цивилизации». «Социальный вопрос» для нас сегодня, являет собой тот факт, что мы поднялись в свет свободы с полуприкрытыми глазами, обремененными темными атавизмами, древними иерархиями и глубоко укоренившимися предрассудками, о которых мы позже будем жалеть, если утвердится нынешнее антипросвещение мистицизма и антиреализма, которое может привести нас к крушению. Мы сжимаем в руках тот самый пресловутый нож, который может быть использован как для нашего освобождения, так и для уничтожения.

«Цивилизация» наточила этот нож до остроты бритвы, но не снабдила нас другими инструкциями о том, как пользоваться этим опасным инструментом, кроме силы нашего собственного сознания.

Национальное государство и капитализм

Третий поворотный пункт истории — это возникновение национального государства и капитализма. Они оба — национальное государство и капитализм — необязательно идут вместе. Но с возникновением национального государства капитализм так быстро преуспел, что они часто рассматриваются как совместно развивающиеся феномены.

Фактически, становление нации начинается еще в двенадцатом веке, когда Генрих II в Англии, и Филипп Август во Франции попытались создать централизованную монархию и приобрести территории, которые и должны были в конце концов сформировать соответствующие нации. Нация должна была медленно поглотить всякую локальную власть, окончательно прекращая местное соперничество между баронами и городами. Имперские образования древнего мира были необъятными, но недолговечными государствами. Собранные из совершенно разных этнических групп, эти империи, жили в странном равновесии с архаическими деревенскими общинами, которые со времени неолита не были восприимчивы к каким-либо культурным и техническим изменениям.

Основной функцией этих деревень было обеспечивать монарху дань и работу на барщине. В противном случае, их обычно оставляли в одиночестве. Следовательно, местная жизнь была тайной, но напряженной. Вокруг этих деревень существовало огромное количество общей земли, которой мог воспользоваться любой. Существуют доказательства, что даже «частная» земля регулярно перераспределялась между семьями в соответствии с изменениями в потребностях. Вмешательство верхушки в жизнь низов часто было минимальным. Основной опасностью для этого стабильного деревенского общества являлись захватнические армии и воинствующие аристократы. Другими словами, они обычно предоставлялись сам и себе, когда их не грабили аристократы и сборщики налогов.

Суд в таких существах чаще всего был арбитражным. Жалобы греческого крестьянина Гесиода на несправедливых, ищущих своей выгоды баронов, отзывается долгими тяжбами, которые изредка, а всплывают на поверхность в имеющейся в нашем распоряжении исторической литературе. Огромные своды законов абсолютного монарха Вавилона Хаммурапи, были скорее, исключением из правила в доримском мире. Гораздо чаще жадные аристократы издавали собственные «законы», отвечающие их нуждам. Крестьянин мог искать у аристократа защиты от грабителей-чужеземцев для себя и своей общины, но редко — правосудия. Империи были слишком велики для административного управления, «тем более « правового. Римская империя была величайшим исключением из правила, а основном потому что она была прибрежной к высоко урбанизированной, а не пустынным. удаленным от моря районом всего лишь с несколькими городами.

Европейские нации, напротив были сформированы на тех континентах, территории, которых становились исторически все более управляемыми. Система дорог, чтобы быть точным, была бедной, а коммуникации — примитивными. Но когда возникли такие сильные короли, как Генрих II в Англии и Филипп Август во Франции, королевское правосудие и бюрократы начали проникать в самые отдаленные районы и все глубже охватывать повседневную людскую жизнь. Не стоит и говорить, что «королевское правосудие» приветствовалось простолюдинами, а его вершители являлись буфером менаду высокомерными аристократами и подвластными им массами. Раннее развитие национального государства было отмечено обещаниями и ожиданием облегчения.

Но королевская власть была, как правило, заинтересована в собственных правах, а не моральном посредничестве для искупления народных обид, и в конце концов стала такой же гнетущей, как и сама власть аристократов, которых она заменила. Более того, она даже не была гибким инструментом для влияния на зарождающуюся буржуазию. Английские короли Стюарты, ввергшие Англию в 1640 году в революцию, рассматривали нацию как свое личное родовое поместье, на которое оказывали разрушительное воздействие как сильные аристократы, так и обеспеченная буржуазия.

Представление о том, что национальное государство было «сформировано» буржуазией — миф, с которым необходимо немедленно покончить. Для начала, то, что мы называем «буржуазией» в средние века не имело ничего общего с «индустриалистом» или индустриальным капиталом, которых мы знаем сейчас. Кроме нескольких процветающих банкирских домов и капиталистов, сумевших широко развернуть торговлю, зарождающийся буржуа зачастую был мастером-ремесленником, действовавшим в высшей степени ограничивающих рамках системы гильдий. Он редко эксплуатировал пролетариат так, как мы наблюдаем это сейчас.

Неравенство в благосостоянии в конечном итоге позволило ремесленникам перекрыть путь подмастерьям и превратить свои гильдии в привилегированные общества для себя и своих сыновей. Но это не было в порядке вещей. В большей части Европы гильдии назначали цены, определяли качество и количество производимого товара, и были открыты для подмастерьев, которые со временем, могли надеяться стать полноправными мастерами. Эту, регулировавшую рост систему, с трудом можно назвать капиталистической. Работа выполнялась в основном вручную в маленьких магазинчиках, где мастер сидел бок обок с подмастерьем и служил нуждам ограниченного, и в высшей степени персонифицированного рынка.

Ко времени Позднего средневековья поместная экономика с ее тщательно разработанной иерархией и поместными слугами находилась в состоянии разложения, хотя, конечно, не исчезла полностью. Начали появляться относительно независимые фермеры, работающие как владельцы на своей земле или как арендаторы отсутствующих аристократов. Окидывая взглядом широкий ландшафт Европы между XV и XVIII веками, можно увидеть в высшей степени смешанную экономику. Наряду со слугами, фермерами-арендаторами и йоменами, там были ремесленники, зажиточные люди и люди скромного достатка, сосуществующие с капиталистами, большинство из которых больше занимались коммерцией, чем индустрией.

Европа, очевидно, была центром в высшей степени смешанной экономики, но не капиталистической, и ее технология несмотря на сильное продвижение вперед во времена средневековья, все еще основывалась на ручной деятельности, а не на индустрии. Даже массовая продукция, такая, как на огромной оружейном арсенале в Венеции (там использовалось 3 тыс. рабочих), привлекала ремесленников, каждый из которых работал в весьма традиционной манере в маленьких помещениях и магазинчиках.

Необходимо подчеркнуть особенности мира, непосредственно предшествовавшего Индустриальной Революции, так как они в значительной степени обуславливали изменения, которые начались в Европе. Еще до возникновения монархии Стюартов в Англии, Бурбонов во Франции, Габсбургов в Испании, в Европейских городах имело место огромное количество автономий. Особенно итальянские и германские города, без сомнения, исключительные, сформировали мощные самоуправляемые государства, развиваясь в политических формах от простых демократий в более ранние годы к олигархиям в позднейшие периоды. Они также создавали конфедерации для борьбы с местными лордами, иноземными захватчиками и абсолютными монархами. В эти века городская жизнь процветала — не только экономически, но и культурно. Горожане в основном были обязаны хранить верность, в первую очередь своему городу, и лишь во вторую — территориальным лордам и возникающим нациям.

Рост власти национального государства после XVI века стал в той же мере источником конфликтов, как и источником возможности контроля над неуправляемыми аристократами. Попытки монархов навязать королевскую верховную власть маленьким и крупным городам привело к началу эры близких к восстаниям нападков на представителей короны. Королевские записи уничтожались, на чиновников нападали, а их конторы разрушали. Хотя сам монарх пользовался традиционным уважением как глава государства, его указы зачастую игнорировались, а его представителей только что не линчевали. Фронда, ряд конфликтов, спровоцированных французской аристократией и парижскими бюргерами в связи с растущей королевской властью во времена юности Людовика XIV, фактически разрушили абсолютизм и выгнали юного короля из Парижа, пока монархия не вернула себе обратно свою власть.

Кроме этих восстаний, мы видим во многих областях Европы растущее сопротивление вмешательству централизованного национального государства в то, что являлось прерогативой больших и малых городов. Эти муниципальные восстания достигли пика в начале XVI в., когда города Кастилии поднялись против Карла II Испанского и попытались создать собственно муниципальную конфедерацию. Борьба, длившаяся больше года, закончилась поражением городов Кастилии после ряда сокрушительных побед, одержанных над ними, и это поражение означало экономический и культурный упадок Испании длившийся почти три века. Несмотря на то, что испанская монархия шла в авангарде королевского абсолютизма в том веке и играла ведущую роль в европейской политике, восстание городов — или *Comuneros*, как называли их сторонников — дало возможность альтернативного пути в развитии и на континенте, наряду с национальными государствами: а именно, создание конфедерации больших и малых городов. Европа действительно какое-то время колебалась между этими альтернативами и становление национальных государств приобрело преимущество над конфедеральным путем развития не раньше XVII века.

Но идея конфедерации никогда не умирала. Она просматривалась у радикалов в Английской Революции, которых как и «Швейцарских анархистов» осудили последователи Кромвеля. Она вновь возникла в конфедерациях, которые попытались создать радикальные фермеры в Новой Англии после Американской революции. И, вновь, во Франции, в движениях радикальных секций — соседских ассамблей Парижа и других французских городов, созданных во время Великой Революции — и, в конце концов, в Парижской Коммуне в 1871 году, которую называли «Коммуной коммун»; и в разрушении национальных государств.

Во время эры, непосредственно предшествовавшей образованию национального государства, Европа спокойно стояла на развилке исторической дороги. Находясь в зависимости от судеб коммунаров и сенкюлотов, составлявших парижские секции в 1793г., будущее национального государства зависло в неподвижности. Если бы континент пошел по пути городских конфедераций, его развитие имело бы социально более благоприятное направление, возможно, даже в более революционной, демократической и кооперативной форме, чем оно происходило в XIX и XX веках.

По той же причине нельзя однозначно утверждать что развитие капитализма в том виде, в котором он существует сейчас, было предопределено историей. То, что капитализм сильно ускорил технологическое развитие до уровня, не встречавшегося раньше в истории, вряд ли требует детального обсуждения. Позже я еще многое скажу о том, что это технологическое развитие сделало с человечеством и природой — и что оно могло бы сделать в настоящем экологическом обществе. Но капитализм, как и национальное государство не являлся -ни «необходимостью», которой невозможно было избежать, ни «предпосылкой» создания кооперативной или социалистической демократии.

В самом деле, серьезные силы сдерживали его развитие и влияние. Как рыночная система жесткого соперничества, базирующаяся на производстве продуктов для обмена и накопления капитала, капитализм и капиталистический менталитет, придающий такое значение индивидуальному эгоизму, зачастую противостоял глубоко укоренившейся традиции, и даже живым реалиям докапиталистических обществ. Все докапиталистические общества придавали куда большее значение совместной деятельности, чем соперничеству, хотя это игнорировалось либо использовалось для мобилизации коллективной рабочей силы на службу элитам или монархам. Соперничество как образ жизни — как «здоровая конкуренция», если употреблять современное буржуазное выражение — было просто невероятно. Состязательное поведение мужчин в античности и в средние века, явно не было типичным, и обычно фокусировалась на служении народу в той или иной форме, а не на увеличение своего материального достатка.

Рыночная система, пограничная докапиталистическому миру, особенно большое значение придавала самодостаточности. Там, где рынок начинал занимать заметное положение, скажем, в средние века, его тщательно контролировали гильдии и христианские предписания во избежании чрезмерных спекуляций. Капитализм, чтобы быть точным, всегда существовал — как замечал Маркс, «в расщелинах античного мира», и, можно добавить средневекового мира — но, в основном, ему не удалось достичь социально доминантной позиции. У ранней буржуазии, фактически, не было сверхкапиталистических стремлений, ее конечные цели формировала аристократия, так что капиталисты античности

и средневековья вкладывали свой капитал в землю и старались жить как джентри, удалившись от дел.

На прирост также смотрели неодобрительно, как на серьезное нарушение религиозных и социальных табу. Идеал ограничения, классическая греческая вера в «золотое сечение» всегда находилась в коллизии с докапиталистическим миром. Действительно, со времени племен на протяжении истории, добродетель определялась как обязательства индивида перед общиной, ее благосостоянием и престижем, что предполагало распоряжение средствами в форме даров, а не накопления.

Не удивительно, что капиталистический рынок и капиталистический дух, где значение имеет только бесконечный прирост, накопление, соперничество, и еще больший прирост и накопление для продвижения в условиях рыночной конкуренции, сталкивались в докапиталистическом обществе с неиссякаемыми препятствиями. Зарождающиеся капиталисты античного мира редко достигали более высокого статуса, чем должностное лицо при монархах империи, которым были нужны купцы, чтобы получать редкие и экзотические товары из далека. Их прибыль была фиксированной, а социальные запросы урезались.

Римские императоры без сомнения, дали куда больше возможностей ранней буржуазии, но свободно грабили ее, облагая налогами, иногда экспроприируя имущество. Средневековый мир в Европе предоставил буржуазии значительно большую свободу, особенно — Англия, Фландрия и Северная Италия. Но даже в более индивидуалистическом христианском мире капиталистам противостояла крепкая система гильдий, которая жестко ограничивала рынок и, как правило, была зачарована аристократическими ценностями роскошной жизни, что работало против утверждения буржуазных добродетелей бережливости и материального накопления.

В самом деле, в большей части Европы на буржуазию смотрели как на презренный низший класс — демонический в своей привязанности к достатку, выскочку в своих амбициях, желающего принадлежать к аристократии, нарушающего спокойствие духа своим пристрастием к приросту и зачарованно обращающегося к технологическим инновациям. Его превосходство во времена Ренессанса в Италии и Фландрии было в высшей степени нестабильным. Расточительные кондотьеры вроде Медичи, которые контролировали большинство крупных городов северной Италии щедро тратили все, что приносила торговля на дворцы, городские памятники и войны. Изменения в торговых маршрутах, такие как замена торговли со Средиземноморьем на торговлю с Атлантикой после захвата Турцией Константинополя (1453) категорически обрекли итальянские города-государства занимать в Европе второстепенное место. И только исторический прорыв капитализма в Англии дал этой экономике национальную и, в конце концов, глобальную верховную власть.

Этот прорыв не был неизбежным фактом истории, как и не было предрешиено сверхчеловеческими социальными силами, какую форму он примет. Английская экономика и государство были, наверное, самой гибкой конструкцией в Европе. Монархия там никогда не была абсолютной, чего добился Людовик XIV во Франции, к тому же в Англии не было четко очерченной нации. Она никогда не могла достичь соглашения со своими кельтскими

соседями в Шотландии, Уэльсе, и, конечно, Ирландии, несмотря на бесконечные попытки присоединить их к англосаксонскому обществу. Феодализм в этой области также не укрепился глубоко, что и положило начало событиям, в результате которых Англия заняла столь высокое по статусу место. В таком пористом обществе, со столь нестабильной историей, купец, и, позже, индустриально ориентированный капиталист приобретал такое значение, как нигде в мире.

Английская аристократия представляла собой, в сущности, в большей степени *neuveau elite*, водворенная монархами — Тюдорами после того, как традиционная норманнская аристократия была практически полностью уничтожена в кровавых войнах Роз в XV в.. Аристократы, зачастую низкого рождения, были не прочь пустить деньги в оборот в торговле. Чтобы обеспечить себе прочный успех, продавая шерсть текстильным мастерам во Фландрии, они беспричинно отобрали общинные земли у крестьян и превратили их в загоны для овец.

Размах капиталистической системы, в которой так называемые факторы доставляли шерсть в семейные коттеджи, откуда бесконечные мотки пряжи передавались ткачам, а потом красильщикам, в конце концов привело к объединению коттеджей в «фабрики», где нужно было работать на жестких, эксплуататорских, требующих высочайшей дисциплины условиях. Таким образом новая индустриальная буржуазия смогла обойти традиционные ограничения гильдий и поставить растущий класс неимущего пролетариата себе на службу. Каждый рабочий теперь мог играть против других в системе конкуренции «свободного» рынка рабочей силы, что делало заработную плату все ниже и давало огромные прибыли новой фабричной системе, развивавшейся рядом с самыми мощными урбанистическими центрами Англии.

В так называемой Славной Революции 1688 г. — не пугать с бурной английской революцией 1640-х — алчные английские аристократы и их буржуазные двойники пришли к политическому компромиссу. Аристократам позволили управлять государством, монарха превратили в символ межклассового союза, а буржуазии предоставили свободу действий в управлении экономикой. Учитывая ссоры между разными правящими элитами, английский капиталистический класс наслаждался фактически неограниченным правом грабить Англию и проворачивать операции за границей, претендуя на Индию, огромную часть Африки и торговые стратегические крепости Азии.

Рыночная экономика возникла раньше, чем капитализм. В средние века есть баланс между городом и деревней, ремеслом и сельским хозяйством, бюргерами и теми, кто выращивал продукты, а также между технологическими инновациями и культурными ограничениями. Этот мир, должно быть, был идеализирован романтическими писателями XIX века и Петром Кропоткиным, русским анархистом, который проявил острую чувствительность к различным альтернативам капитализму, предлагаемому кооперативным обществом и его менталитетом в различные периоды истории.

Подъем английского капитализма в XVIII в. и его глобальное распространение в XIX в. радикально изменили подобные перспективы. Поначалу соперничество считалось «здоровым», торговля — «свободной», накопление — признаком «бережливости», а эгоизм —

признаком заинтересованности, тайно стоящей на службе народного благосостояния. Концепции «здоровья», «свободы», «бережливости» и «народного достояния» должны были служить неограниченной экспансии к буйному разграблению не только природы, но и людей. Английский класс пролетариата пострадал во время Индустриальной Революции не меньше, чем огромные стада бизонов, истребленные в американских прериях. Человеческие ценности подверглись не меньшему искажению, чем экосистемы растений и животных, истребленных в естественных лесах Африки и Южной Америки. Разговоры о разграблении природы человеком выглядят насмешкой над необузданным разграблением человека человеком, как оно было описано в романах Чарльза Диккенса и Эмиля Золя. Капитализм разделил биологический вид человека, заставив его противостоять самому себе также резко и грубо, как он противопоставил человека и природу.

Постепенно соперничество стало пронизывать все уровни общества. не ограничиваясь борьбой капиталиста против капиталиста за контролирование рыночной киши. Оно противопоставило покупателя и продавца, нужду и жадность и индивида с индивидом даже на самых элементарных уровнях человеческого общения. В условиях рынка каждый индивид встречает другого рычанием, стремясь просто в целях выживания иметь больше и лучше, чем другой. Никакое количество морализаторства и благочестия не изменит того факта, что соперничество даже на молекулярном уровне общества является буржуазным законом жизни, в буквальном смысле слова «жизни». Накопление, чтобы подорвать, перекупить или еще каким-нибудь способом поглотить или перехитрить соперника это условия существования в капиталистическом экономическом порядке.

То, что природа тоже является жертвой этой соревновательной, накопительской и все больше расширяющейся социальной лихорадки, должно быть очевидным, если не обращать внимания «на факт существования достаточно сильного стремления отнести истоки этого социального направления к технологии и индустрии как таковым. Современная технология усиливает наиболее фундаментальные из экономических факторов — рост как закон жизни при соперничестве в экономике и овеществление человечества и природы. Но технология и индустрия сами по себе не превратят любую экосистему, биологические виды, почву, течение воды, океаны и воздух в простые природные ресурсы. Они не обращают в деньги и не прикрепляют ценник ко всему, что можно использовать в соревновательной борьбе за выживание и прибыль. Говорить об «ограничении роста» в капиталистической экономике столь же бессмысленно, как говорить об «ограничениях в ведении войн» в военизированном обществе. Моральное благочестие многих благодушно настроенных инвайронменталистов столь же наивно, сколь манипулятивно моральное благочестие транснациональных корпораций. Капитализм нельзя «убедить» ограничить прирост, как нельзя «убедить» человеческое существо не дышать. Попытки «озеленить» капитализм, сделать его «экологическим» обречены самой природой этой системы как системы бесконечного роста.

В самом деле, большинство основных правил экологии, таких, как забота о балансе, гармоничное развитие наряду с большой дифференциацией и, главное, эволюционирование к большей субъективности и сознательности, радикально противостоят экономике, делающей общество однородным вместе с природой и индивидуальностью, и противопоставляющей человека человеку, а общество — природе, с жестокостью, грозящей окончательно разорвать планету.

Несколько поколений радикальных теоретиков высказывали мнение о «внутренних ограничениях» капиталистической системы, «сокровенные» механизмы в их операциях, как экономике, которая приведет их к самоуничтожению. Маркс вызвал рукоплескания многих авторов, предвидя возможность того, что капитализм будет уничтожен замещен социализмом, так как попадет в хронический кризис уменьшающихся прибылей, экономического застоя и классовой войны с доведенным до нищеты пролетариатом. Перед лицом глубоких биологических сдвигов, из-за которых в озоновой и прослойке земли открылись огромные дыры и из-за «парникового эффекта» повысилась температура планеты, эти ограничения развития капитализма сейчас чисто экологические. Экономически мы можем определить капитализм как систему, имеющую «внутренние ограничения», с экологической точки зрения, мы можем четко сказать, что эта система имеет внешние ограничения.

В самом деле, капитализм ложностью олицетворяет бакунинское определение «зла», если не считать того, что оно не «социально необходимо». После капитализма больше не было «поворотных» пунктов истории. Капитализм отмечает конец длинной дорога социального развития, на которой зло пронизывает добро, а иррациональное пронизывает рациональное. Капитализм, видимо, представляет собой момент «негативного абсолюта» для общества и природного мира. Никто не может исправить этот строй, изменить его или воссоздать его с экологической приставкой, вроде «экскапитализма». Единственное, что можно сдавать — это уничтожить его, так как он воплощает в себе все социальные болезни — начиная от патриархальных ценностей, классовой эксплуатации, алчности, милитаризм, и наконец, рост ради роста — которые опорочили «цивилизацию» и запятнали все ее великие достижения.

Идеалы Свободы

Мы коснулись народных попыток противостоять погружению общества во «зло», а именно, сопротивление испанских коммунаров и французских санкюлотов национальному государству и ремесленников и независимых фермеров капитализму. Но против роста патристических, урбанистических и экономических институтов все более антигуманистического и антиэкологического характера боролись люди с куда более взрывными идеалами и в куда более широком масштабе, чем я указал. Сегодня, когда мы рискуем утратить весь исторический опыт, особенно традиции революции и ее утопические альтернативы, которые она предлагает, особенно важно изучить движения за свободу, возникавшие на каждом поворотном пункте истории и предлагаемые ими идеалы свободы. Здесь мы можем увидеть примечательное развитие идеи компенсации погружения «цивилизации» во зло. Мы прогресс в самом настоящем смысле слова: расширяющуюся социальную борьбу, охватывающую все больше и больше фундаментальных проблем и все более тонкую концепцию свободы.

Сначала, разрешите мне обозначить очень важное различие: а именно, между идеалами свободы и понятием справедливости. Эти два слова так взаимозаменяемы в употреблении, что стали почти синонимами. В действительности, справедливость фундаментально отличается от свободы, и очень важно четко разделять одно и другое. Исторически они положили начало очень разным видам борьбы и провозглашали совсем разные требования со времен авторитарных систем наших дней. Различия между простыми реформами и фундаментальными изменениями в обществе основываются, по большей части на требовании справедливости и требовании свободы; тем не менее, эти понятия тесно связаны друг с другом в быстро меняющихся социальных ситуациях.

Справедливость — это требование беспристрастности, «честной игры» и распределения жизненных благ соразмерно вкладу каждого. Как сказал Томас Джефферсон, справедливость есть «равное и точное», основанное на принципе эквивалентности. Это честное, или эквивалентное, пропорциональное распределение благ, которые индивид может получить — социальных, юридических или материальных — как возмещение того, что он дал. Можно вспомнить традиционное изображение римской богини правосудия Юстиции — Справедливости, в одной руке держащей весы, а в другой — меч, на глазах — повязка. Собранные вместе, ее атрибуты свидетельствуют о количестве равенства, которое может быть подсчитано и равно поделено; власть насилия, стоящая за изображением меча как наказания (в условиях «цивилизации» меч стал эквивалентом Государства); «объективность» ее суждений выражается завязанными глазами.

Сложнейшие дискуссии о теориях справедливости, начиная от Аристотеля в античном мире и до Джона Роулза в наши дни, здесь рассматривать не стоит. Они запутали исследования в естественных законах, контрактах, взаимности и эгоизме — результатах, не имеющих непосредственного отношения к нашему исследованию. Но повязка на глазах

Справедливости и весы, которые богиня сжимает в руках, символизируют в высшей степени проблематичные взаимоотношения, которое мы не можем позволить себе проигнорировать.

В представлении Юстиции, все человеческие существа, по-видимому, «равны». Они стоят перед Юстицией «беззащитные», если говорить общепринятыми словами, лишённые социальных привилегий, особых прав и статуса. Народный «призыв к Правосудию» имеет длинную и сложную родословную. С самых ранних дней систематического давления и эксплуатации, люди дали голос Справедливости — слепой или нет — и сделали ее оратором угнетенных против бесчувственного неравенства и нарушения принципа эквивалентности.

Первоначально Справедливость противопоставлялась племенному канону кровной мести, бессмысленному возмездию за зло, причиненное какому-либо роду. Популярный *lex talionis* — око за око, зуб за зуб, жизнь за жизнь — относился исключительно к потерям, понесенным одним из родственников, а не ко всем людям в целом. Разумный как требование племенной справедливости, каким он мог показаться в повелении о равном наказании, этот принцип был местным и ограниченным. Никто бы не вступился за оскорбленного или убитого чужака — кроме его или ее рода на удаленной территории. Наказание в результате оказывалось весьма произвольным. Не одну жизнь требовало себе общество за преступление, совершенные исключительно в представлении очевидца, с тем страшным результатом, что родовая вражда могла длиться в поколениях, требуя целых общин и людей, явно невиновных в преступлениях, которые не скоро изгладятся из памяти сражающихся.

В высшей степени спорный смысл Эсхилловой «Орестеи» — драматической греческой трилогии, где племенная месть сыну, убившему мать, чтобы отомстить за смерть отца — имеет несколько разных тем. Одной из очень важных является тема высокого смысла обязательств сына (как и дочери) перед матерью в системе так называемого матриархального закона, где скорее женщины, чем мужчины, по-видимому, формировали социально признанные узлы родства и наследственности. Но не менее важна как тема — а, возможно, и более, для классических афинян, столь ценивших эту трилогию, — это необходимость провести справедливость от архаического мира грубой, бессмысленной мести до области разумной и объективной справедливости: сделать справедливость «равной и точной».

Это не значит, что справедливость (правосудие) происходит из Греции. В период, последовавший за переходом от племенных обществ к феодальным аристократиям и абсолютным монархиям, призыв к справедливости — а на самом деле, к письменным сводам законов, четко отличающих наказания от преступлений — стало основным требованием угнетенных. Эквивалентность в форме справедливости «равной и точной» потихоньку отрывалась от классовой основы — был ли это Hebrew Deuteronomic Code или реформы Солона в Афинах. Римский закон, являющийся базой для большинства современных западных юриспруденций и, сильно усложнило ранние достижения народа, допуская в *jus naturale* и *jus gentium*, что люди действительно могут быть равны от природы, какое бы неравное положение в обществе они не занимали. Даже рабство было признано своего рода «контрактом», согласно которому раб, чья жизнь могла быть отнята на войне, оставался в живых, отдавая свое тело и труд победителю

Тем не менее, проблематичным в отношении «равной и точной» справедливости является то, что люди не равны от природы, несмотря на формальное равенство, существующее между ними в простейшем обществе. Некоторые индивиды рождаются сильными физически; другие могут быть слабее по сравнению с первыми. К тому же они приметно отличаются друг от друга по таким показателям, как здоровье, возраст, слабость, талант, интеллект и материальные блага, находящиеся в их распоряжении. Эти различия могут быть пустячными или очень важными в контексте требований, предъявляемых к ним повседневной жизнью.

Ирония заключается в том, что понятие равенства может использоваться там, где мы имеем дело с очень неравными условиями: одинаковые требования предъявляются совершенно несравнимым индивидам, обладающим неодинаковыми способностями. Права, приобретенные ими, казалось бы, «равные и точные», становятся бесполезными для тех, кто не может воспользоваться ими по причинам физического или материального свойства. Таким образом, справедливость становится очень неравной по своей сущности именно потому, что она основана на простоте формы. Неравенство равных может возникнуть в обществе, которое делает всех юридически равными, не соотносясь с его или ее физическим и ментальным уровнем.

Так называемые родовые племенные общества явно показывают, что такого рода неравенство существовало и были попытки найти компенсирующие механизмы, чтобы создать реальное равенство. Принцип неделимого минимума, например, создал жесткую основу для грядущего экономического неравенства, которое в современном обществе делает многих людей, формально равных, по существу в высшей степени неравными. Каждый, безотносительно к его или ее статусу, способностям и даже желанию материально содействовать общине, имели право на основные жизненные блага. В этих благах не могло быть отказано никому, являющемуся членом общины. Когда только это было возможно, к немощным, старым и больным возникало особое отношение, чтобы «уравнять» их материальное положение и максимально уменьшить ощущение зависимости. Существуют доказательства, что такая забота восходит к неандертальским общинам, около 50 тыс. лет назад. Были найдены остатки скелета зрелого мужчины, который получил сильные повреждения при рождении и не мог бы выжить без особого внимания, которое ему уделяла община. Конечно, на уровне экономической жизни, Максима справедливости — неравенство равных — еще не вполне сформировалось. Доисторическими людьми правила другая Максима — равенство неравных — максима, сформировавшая фундамент для идеала свободы.

Попытка уравнивать неизбежные неравенства, компенсировать почти на всех уровнях жизни недостатки, появившиеся из-за обстоятельств, не поддающихся контролю — будь это физическое повреждение любого рода или даже ущемление прав вследствие проступков, неизбежных факторов — формирует отправную точку для свободного общества. Я говорю здесь не только об очевидных механизмах компенсации, которые вступают в игру, когда индивид болен или травмирован. Я говорю об отношении как таковом; о перспективе, которая проявляется в смысле заботы, разумности и нормального отношения к страдающим человеческим и нечеловеческим существам, находящимся в бедственном положении, к трудностям, которые можно облегчить или устранить вмешательством. Концепция

равенства неравных может держаться на эмоциональных детерминантах, таких как чувство симпатии, общности и традиции, вызывающие чувство солидарности; в действительности, даже эстетическое чувство, которое находит красоту в природе и свободу в дикости. Основное либертарное понятие, которое часто принимают за справедливость «точный и равный» — неадекватно, потому что может обречь бессчетное количество людей на жизнь, лишенную привилегий или, еще хуже, из-за факторов, которые можно исправить рациональными средствами — это краеугольный камень свободы, представляющей собой этику. «Свободно» реализовать свои возможности и получить удовлетворение предполагает, что эти возможности можно реализовать, потому что общество живет по этике равенства неравных.

Позвольте мне здесь сделать ударение на слове «этика». Доисторические общины жили по Максиму равенства неравных как по обычаю — смутной форме унаследованной традиции. Более того, по причине их ограниченности обычай относился исключительно с членам общины, но не «чужакам». Доисторические люди были столь же уязвимы к жестоким нападкам на свои обычаи, как и к вторжениям технически более развитых общин. Было не так сложно разбить вдребезги обычаи вроде равенства неравных и заменить их системами привилегий, в которых не хватало даже понятия справедливости. Когда однажды традиционные свободы были уничтожены, на первый план вышел «призыв к правосудию» — бедный, не необходимый суррогат разнузданной власти аристократов и королей.

Моральные предписания, позже сформулированные в законы, начали ограничивать их власть. Библейские пророки, особенно анархический Амос, не только низвергали риторические громы и молнии на привилегированные классы и королей Иудеи, они также расширяли границы обычая, основанного на традиции, до области морали...

Угнетенные больше не могли искать путей исправления несправедливости в туманной мгле традиций. Они могли установить моральный кодекс, базирующийся на уже существующих системах власти, чтобы сохранить те ограниченные права, которые они вытребовали. Но никаких серьезных попыток сформулировать эти права в рациональных терминах, так сказать, превратить ее в последовательную этику, сделано не было.

В течение многих веков после этого справедливость оставалась делом морали, приняв квази-религиозную форму, часто совершенно сверхъестественную, она имела скорее форму заповедей, чем логических суждений. «Равный и точный» означало точность, а не рациональное обоснование правильного и неправильного. На самом деле, правильное и неправильное было предписано небесами и куда чаще встречалось как «добродетель» и «грех», чем как «правильное» («справедливое») и «неправильное» («несправедливое»). Мы должны обратиться в основном к грекам и римлянам — как к их философам, так и к юристам, — чтобы найти рациональные дебаты в светском языке реального мира, о справедливости, а в конце концов, и свободе.

Именно эти мыслители решили, что справедливость, рассматриваемая как рациональное и светское дело, приняла форму этической проблемы. Люди начали выискивать разницу между честными и нечестными действиями, а не просто рассматривать их как моральные предписания божества или унаследованной, проверенной временем обычаем. Свобода

возникала не как неодолимое желание, но как совокупность идей, усложненная критикой и идеями переустройства общества. Возникла новая сфера эволюции, не только природная и социальная, но этическая и эмансипирующая. Идеалы свободы начали становиться частью эволюции хорошего общества и, в наше с вами время, экологического общества.

Миф

Я обрисовал довольно резкие различия между обычаем, моралью и этикой, так как идеалы свободы в ходе истории должны были принимать очень разные формы по мере продвижения от традиционных к предписанным и, в конечном счете, рациональным.

Эти различия представляют собой не только чисто исторический интерес. Сегодня справедливость путают со свободой, как никогда раньше, так что простые реформы бездумно смешивают с радикальными социальными переменами. Попытки достичь справедливого общества, в результате корректирующих изменений в обществе, в основе своей иррациональном, путаются с попытками достичь свободного общества путем фундаментальных социальных реконструкций. Современное общество, очевидно, не перестраивается, оно модифицируется через косметические корректировки, а не базовые изменения. Реформы во имя справедливости проводятся, очевидно, чтобы управлять глубоким и растущим кризисом, а не чтобы его устранить.

Не меньше беспокоит тот факт, что рассудок, с его требованиями основательной критики, анализа и логической связности, разрушается «популярным» морализаторством, часто крикливо религиозного рода, мистическое мифотворчество вторгается даже в моральные интерпретации свободы, вызывая примитивнее и потенциально реакционные ее образы. Эти атавистические стремления ориентированы чаще на личность, чем на общество. Воздействие на личность замещает политику под эгидой «самоосвобождения», мифотворчество смешивается с религией, что приводит к роскошному росту мистической экзотики. Все вместе взятое выступает против разума во имя космического «Единства» — «ночь», — как говорил Гегель,» в которой все кошки серы».

Регрессивный характер этого развития заслуживает рассмотрения. Ранние представления о свободе были ограничены мифологическим воображением. Их реализация была обречена на провал в большой степени из-за того, что они жили в мечтах и фантазиях о возвращении «золотого века», свободное общество существовало только в мифах, как гомеровский остров людей, питающихся лотосами, на котором природа полностью превалирует. Безмятежность людей, поедающих лотосы, у которых нет воли и чувства реального, лишает их прошлого и будущего в своей нескончаемой непосредственности и кажущимся «естественным» существовании. Мореходы Одиссея, которые должны были провести разведку острова, «по доброте» были оставлены на острове и стали служить «медовому плоду лотоса», лишившему их всякого желания возвращаться на корабль. Здесь не только «удовольствие остаться» и позволить себе никуда не спешить: они «позабыли дом» и самих себя в качестве индивидов. Современные потомки тех мистических лет также как они не могут реализовать свое «я», так как его просто нет.

Эта мистическая фантазия доисторических времен об утраченной гармонии с природой, относящаяся скорее к растительному миру, чем животному, — клевета на людей как

таковых, существ, обладающих не только физиологическими функциями, но и интеллектом, и в той же мере чувством дома, как и бытия. Так мозг и тело ошибочно были поставлены в острой оппозиции друг к другу религией, да и философия не затронула тот факт, что они отличаются друг от друга весьма примечательным образом.

Ни одно из этих замечаний не значит, что я собираюсь отрицать, что человечество действительно жило в гармоник с природой на разных уровнях в прошлом. Но эта гармония никогда не была такой статичной, такой вневременной и настолько лишенной развития, как это происходит в мире питающихся лотосами и всех их вариациях в различных мифах. Так, в высшей степени произвольный характер мифов, при отсутствии какой-либо критической корректировки разумом приводит нас к полной лжи. Отделенная от примитивной точки зрения, «свобода» приобретает предательскую форму отсутствия желаний, деятельности и воли — условия настолько бессмысленные, что «человечество утрачивает способность взглянуть на себя рационалистически и таким образом предотвратить возникновение правящих элит из их полного подавления. В таком мифическом — и мистифицированном — мире не может быть основы для защиты от иерархии или противостояния ей.

Да и природа, даже первобытная и «дикая», не столь фиксирована во времени, в ней не так отсутствует динамизм и она не -столь долговечна; это нечто большее, чем пейзаж, который можно увидеть в картине — окне летного домика среднего класса. Этот в основе своей природный образ природы не отражает ее плодородности, ее разнообразия богатства ее развития. Природа буйно активна, даже если Питающиеся лотосом — нет. Мы увидим, фактически, что идеология правящего класса поощряет такие статические и бездумные представления о рае, в основном чтобы представить свободу далекой и неосуществимой. Действительно, остров Питающихся лотосом — регрессивный миф возвращения к младенчеству и пассивности, когда новорожденный просто отвечает на ласку, полную грудь и засыпает на руках всегда внимательной матери. Тот факт, что самое раннее слово для «свободы» — *amargi*, шумерское выражение «возвращение к матери», весьма двусмысленно. С одной стороны, это слово может быть регрессивным, с другой, оно может содержать предположение, что природа в прошлом была щедра, и свобода существовала лишь в колыбели матриархального общества.

То, что свобода, должна была быть завоевана активностью, волей и разумом после того, как общество вышло за рамки обычаев, и то, что необходимо достичь нового, разумного и экологического решения для человечества и природы, еще должно было быть открыто. Действительно, однажды связь между человечеством и природой разорвалась — грубая работа истории. Уйти сейчас обратно в миф, значит заложить основу для опасного успокоения, которое вытолкнет нас за порог истории в туманный, часто воображаемый и весьма атавистический доисторический мир. Такое отступление вынуждает нас забыть историю и блага опыта, которые она предлагает. Личность растворяется в растительном состоянии, предшествующем и развитию животных, и эволюционному толчку природы по направлению к большей разумности и субъективности. Так, даже «первая натура» дискредитирована и унижена, ей отказано в ее собственной богатой динамике в угоду холодному и статическому образу естественного мира, где богатая красками эволюция жизни расписана размытой пастелью, лишенная формы, активности и саморазвития.

Итак, растительные образы «золотого века» — и они сейчас возрождаются мистиками американских, английских экологов, а также экологов центральной Европы — не просто созданы угнетенными. Верно то, что когда жизнь племени сменилась «цивилизацией» на Ближнем Востоке, в Египте и Азии, чувство утраты и тоскливый взгляд назад на утраченный сад Эдема пронизывал все утопические мечты угнетенных классов. Люди долго говорили о временах, когда лев и ягненок жили бок о бок, и природа снабжала гармоничное человечество всеми благами жизни. Условия человеческой жизни представлялись золотым веком, за которым следовал не столь райский серебряный, который, в конечном итоге перешел в железный, погрязший в конфликтах, несправедливости и войнах — постоянна повторяющихся, сменяющих друг друга, как времена года. Концепции реального хода истории почти не было — просто дегенерация, восстановление и бесконечное повторение.

Однако было бы ошибкой думать, что эти фантазии создавались только угнетенными. Вера в абсолютно пассивные взаимоотношения с природой куда больше служила интересам правящего класса, чем управляемого, как бы часто она не обращалась в дневные мечты угнетенных. Поначалу эти образы оставались не больше, чем дневными снами — мифы, работавшие защитными клапанами недовольства угнетенного класса и превращающие активные попытки изменить мир в катартические ритуалы. Аккумулированные жрецами и жрицами эти ритуалы осуществлялись как тщательно отработанные хореографические драмы под бой барабанов и звуки флейты, выражая злость, которая могла бы вылиться в действии и радикальном социальном перевороте.

Ни одно общество еще не возвращалось в свое «золотое» прошлое; представление о неизбежном цикле, с обещанием «вечного возвращения», было подкреплено манипуляциями священников над пассивным скопищем людей.

Еще больше иронии в том, что образ утраченного «золотого века» использовался, чтобы узаконить тиранию века «железного». Священнослужители и аристократы объединились, объясняя утрату «золотого века» как наказание за падение. Из-за Евы ли, убедившей Адама съесть плод с дерева познания, или из-за Пандоры, открывшей сосуд с болезнями, причинившими столько страданий человечеству, рай или «золотой век» был утрачен — как об этом заявлялось — потому что люди нарушили договор со сверхъестественными силами. К несчастью человечество привели его ошибки, а не возникновение иерархии, собственности, государства и правящих элит.

Действительно, для управления были нужны разные формы, чтобы дисциплинировать неуправляемое человечество, страдающее недостатком чувства подчиненности, необходимого для поддержания организованного мира. Следовательно, мы сталкиваемся с примечательным постоянством ретроспективных мифов о «золотом веке», не только как мифов угнетенных, но и как литературы угнетателей. Этот миф хитро использовался, чтобы оправдать подавление женщин -историей о Пандоре и подчинение мужчин — «Одиссеей» (действительно аристократическим эпосом, в котором после острова Питающихся Лотосом, Одиссей сталкивается с островом грубо патриархальных циклопов), обнаруживает, что драма страдает удивительной половой слепотой по отношению к порабощению. Мужчины не в меньшей степени жертвы разных демонических существ, управляющих островами, которые посещает Одиссей — каждый из которых, похоже, является мифической эпохой, —

чем женщины.

Исследование истории греческого рационализма — для движения к будущему, а не для возвращения к прошлому — куда более радикально, чем образы, базирующиеся на ложных понятиях, циклической и в основе своей статической природы. История греков, написанная Фукидидом, в найденных отрывках «Пелопонненской войны», непогрешимо мирская и натуралистическая. Никакие мифы не обременяют факт возникновения полиса и греческих оседлых поселений. Веками позже, Диодорус Сикулус отчетливо реалистичен в своей истории эволюции человечества от предыстории к истории — драма изменений, которые разбили оковы мифа, цикличности и ограниченности. Не только одни греки завладели вниманием Диодоруса, но «Все человеческие существа и их история на известных частях обитаемой земли».

Христианство, несмотря на свою амбивалентность и уход от светскости греческих хроникеров, принесло чувство историчности, будущего и освобождения в массы, находящиеся в плену циклов вечного возвращения. То, что христианские отцы вроде Августина вызвали память о Падении после невинности в Саду Эдема, могло исходить только от религии, которая явно адаптировалась к власти и Римскому Государству. Но ее собственные источники в виде народного, даже мятежного иудаистского движения, придали ей неустойчивость, которая сделала ее открытой как да радикальных, так и для консервативных интерпретаций. Иудаистская религия, со всеми своими трансцендентальными и дуалистическими воззрениями Бога-творца, четко отделенного от своего творения, вывела и божество из социальной жизни также, как и природу. Как заметили Х. и Х.А.Франкфурт, теперь с социальными проблемами можно было бороться большей частью в мирской области. Они больше не смешивались с мифами и божественными требованиями к власти. В античных империях тирания была погружена во власть предсказаний. На самом деле, «священный космос» включал и «священное общество», так что социальное давление приобретало мистические черты природы — направление мыслей, как заметила Джанет Бёль, которое возродилось в нынешних попытках относиться к естественному миру как к «священному» и восстановить высокое положение культа богини в несоциальной, принесенной мифом, форме эко-феминизма.

Церковь унаследовала эту трансцендентную традицию, как бы сильно она ни старалась ее усовершенствовать, Эрнст Блок должен был заметить, что «на первое время политическая утопия возникла в истории (мое ударение). Фактически, она делает историю; история становится историей спасения (saving history in the direction of the kingdom) (с. 106), единым неделимым процессом, простирающимся от Адама до Иисуса на основе единства, человечества Стоиков и Христианского спасения, для которого она предназначена». (12) Утопия, очевидно, стала земным представлением, ориентированным скорее на будущее, чем на прошлое. Несмотря на свои религиозные атрибуты, спасения можно достичь на земле с приходом Иисуса, и отделением зла от добродетели.

На самом деле Иудейское священное Писание заряжено активизмом и пристрастием угнетенным, что было фактически неизвестно в других религиях Ближнего Востока. Как замечают Франкфурты, египетские тексты, которые описывают социальный переворот, последовавший за крушением Старого Царства строителей пирамид, «относились к

нарушению установившегося порядка... с ужасом». Власть, достигнутая угнетенными — признак «плача и страданий... <<Я расскажу вам, как низшие стали высшими>>», — рыдает хроникер. «Бедные получили богатство». Напротив, Иудейское Священное Писание говорит о социальном перевороте угнетенных с ликованием, Рождение пророка Самуила, например, было отмечено словами: «Луки могущественных людей разбиты, а спотыкавшиеся окружены мощью. Те, кто целиком продавался за хлеб и те, кто голодали, перестали это делать». Бедные поднимаются «из праха» и нищие выбираются «из кучи навоза, чтобы их посадили среди принцев и сделали их наследниками трона славы».(13)

Не только способность мифа вызывать ментальное оцепенение, подобное летаргическому действию сильного успокаивающего были поколеблены; его постоянство и консерватизм замещается чувством динамизма и временности, которая производит все более обширные идеалы свободы. Йахимиты (The Joachimites), одна из самых разрушительных тенденций средневекового христианства, радикально оторвались от туманной и предначертанной неопределенности официальной Священной истории, и провокационно поделили ее на отчетливые эпохи человеческой свободы. Монахи вроде Иоахима Флоренского, заложившие основу для большинства либертарианских направлений были даже важнее, чем великие, народные движения как полусумасшедших аскетиков вроде Фрагеллянтов и Шефердов или Pastereaux, которые бесцельно нападали на духовенство и иудеев. Писавший в XII в, Иоахим, Cistercian аббат Кораццо, Калабрнийского города в Италии, переработал троицу, самый мистический союз божественной тройственной природы, в радикальную хронологию.

Старый Завет, по его словам, представлял эру Отца; Новый -Сына; Святой Дух был «Третьим Царством», которое еще должно было прийти, мир без господ, в котором люди будут жить в гармонии, независимо от их религиозных верований, и щедрая природа будет поставлять блага жизни всем. С XIV в. в Англии до XVI в. в Германии, включая войны гусситов в Богемии, давшие начало таким штормовым коммунистическим движениям вроде крайних Таборитов — крестьяне и ремесленники храбро воевали в постоянных восстаниях за сохранение их коммунальных, гильдийских и локалистских прав. Консервативные, какими они кажутся в свете «современности», с ее грубыми городскими. технологическими и индивидуалистическими ценностями, эти неослабные, длящиеся веками конфликты, придали свободе моральное значение, которое она утратила в нашей собственной эре «научного социализма» и узко экономических анализов.

На протяжении веков, с кульминацией в Протестантской Реформации, религия: стала все более связанной с землей и менее сверхъестественной, чем она была в прошлом, несмотря на ее неослабное влияние на движения крестьян и ремесленников. Ко времени английской революции в 1640-х, демократические левеллеры были в высшей степени мирскими в своих взглядах и смеялись над оппортунистическими священниками Кромвеля. Это было не столько христианство, сколько натуралистический пантеизм (если это только можно назвать каким-либо теизмом), повлиявший на ход мыслей коммунистических революционеров, таких как Жерар Вистенли, возглавивший небольшое движение землекопов в английских гражданских войнах в 1650-х.

Свобода — относительно экзотическое слово по сравнению с призывом к справедливости — имела чисто реалистическое содержание. Мужчины и женщины начали бороться не только

за свободу религии, но также и за свободу от религии. Они начали бороться не только против особых форм превосходства, но против превосходства как такового и за свободу и жизненные блага в обществе коммунаров. Активизм начал замещать растительное спокойствие задумчивого благоговения прошлого. Мораль стала изглаживать обычаи; натурализм начал вытеснять сверхъестественность; оппозиция церковной иерархии привела к созданию оппозиции гражданской иерархии. Освежающее ощущение развития начало замещать неподвижность мифопоэтики, ее повторяющиеся ритуалы и атавистическое давление темного суеверного прошлого на настоящее и будущее.

Разум

Если и есть единственный факт, знаменующий распространение идеалов свободы, как это период, на котором ее подпитывал разум. В противоположность истории философии, религии и морали рационализм никогда не исчезал в конце античного мира и средних веках. Несмотря на то, что поздняя Римская Империя была наводнена культом Изиды и аскетическими религиями Востока, эллинские усилия рационально объяснить мир не только сохранились, но и постепенно разделились на ряд новых интерпретаций того, что есть разум.

Действительно, мы сегодня живем в парализующем незнании равных видов логики и рационализма, которые мыслители хорошо развили уже в наше собственное время. Представление, что существует только один вид разума — совершенно статичная, формальная и в основе своей силлогическая логика, собранная Аристотелем в его «Органуме» — абсолютно ложное. Фактически, сам Аристотель использовал в высшей степени развитый и органический вид разума в других своих произведениях. Формальный тип рассуждений был смоделирован в математике, особенно в геометрии. Органические или, следует сказать, диалектические размышления, с другой стороны, делают ударение скорее на росте, чем на фиксированности; скорее на потенциальности, чем на выведенной последовательности предположений; на текучем выявлении дифференцированных феноменов из общих, зарождающихся, как семена, начал, в богато развившиеся целые, а не на схематичной дедукции фиксированных заключении, основанных на жестко сформулированных предпосылках.

Короче, богатую теоретическую, органичную диалектику, сосуществующую с формальной, общепринятой логикой, мы используем для решения насущных проблем повседневной жизни.

Если теология и была чем-нибудь, так это попыткой рационально понять пути Бога-Творца в его взаимодействии с его творением, особенно с человечеством. В «Эру Веры» или в средневековом мире обе системы мышления использовались, чтобы объяснить куда больше, чем вера, к которой, по иронии, мистицизм обращался с большей готовностью в своем туманном желании длительной невинности, чем клерикальной схоластицизм. Франциск Ассизский глубоко чувствовал страдания бедных и, что еще более проблематично, видел в других формах жизни в первую очередь дань славе Богу-Творцу. Но Францисканский орден с легкостью кооптировало папство и, во времена инквизиции, он легко превращался из преследуемого в преследователя, исключая преследование их собственных Иоакимских служителей. Невинность, интуиция и атактистические желания — вопреки нашей современной мистике — не сильные барьеры против манипуляции. Часто появлялись проницательные мыслители вроде Галилея, которого заставляли молчать под домашним арестом, и рационалисты-теоретики, как Бруно, сожженный Инквизицией, в противоположность мистикам вроде Франциска к Мейстера Экхарта.

Я считаю, однако, что разум не был вырезан из одного куска ткани, в своей диалектической форме он придает смысл истории, развитию и процессу мышления, не «линейным» и силлогическим методам и анализу. Похоже, ранние проявления организмического, а не механического отношения к миру начали оживать с объяснениями в биологии, а также в физике. Идеи эволюции уже с XV в. витали в воздухе, если мы рассмотрим, что писал Леонардо да Винчи по поводу морских окаменелостей, найденных в горах материка, и его заметки о том, что в постоянно меняющемся мире река По, очевидно, «станет сушей Адриатики также, как она уже раскрыла большую часть Ломбардии». К XVIII в. эволюция быта принятым фактом у французских философов, благодаря работам Моперту, Дидро и Буффона.

Открытие тела, чувственности, право на физические удовольствия — а не просто счастье отдохновения — начало все больше бросать вызов аскетизму, не только в форме, предложенной официальным христианством, но также его радикальными духовниками. Так широко поддерживаемая бедными вера, в то что привилегированные должны разделить с ними предположительно данный Богом объем нищеты и самоотречения, постоянно подрывали сами обычные люди. Радости тела и удовлетворение материальных потребностей во времена Ренессанса все больше кажутся разрешенными небесами. Здоровые утопии, такие как земля Кокэйгнов, где тяжелый труд был неизвестен и жареные куропатки падали к людям на колени, в изобилии начали бродить в массах, зачастую это означало контраст с монашеским отречением, которое проповедовали их мистические лидеры.

В отличие от радикальных millenarians или даже последователей Иоахима, массы не помещали эти утопии в некое отдаленное будущее или на небеса. Географически они существовали на Западе, вне известных Ренессансу карт; это были миры, которые нужно было открыть активным исследованием, а неленивой игрой воображения. Действительно, самые серьезные препятствия этому натуралистическому течению ставили не христианские схоластики, ко средневековые мистики, как Фра Савонарола — монашеский голос угнетенных, который сжег произведения искусства во Флоренции, и проповедовал пламенное евангелие самоотречения. По сравнению с богатой дифференциацией идей свободы, возникших при приближении «Эры Разума», движения угнетенных подобиями Pastoreaux, Фрагеллантов и даже Иоахимистов казались колеблющимися и капризными. Не борясь с наиболее мирскими течениями греческого рационализма, запутанные и христианской и исламской теологией, Ренессанс дал голос наиболее спекулятивному и критическим идеям.

Что важно, так это удивительная всесторонность лучших из этих идей представлены ли они систематическими трактатами, диалогами или воображаемыми утопиями. Они не только рациональны (и даже диалектичны), но и чувственны; они продвигаются к мысли о новом обществе, в котором все человеческое в основе своей хорошо и должно иметь возможности полного самовыражения.

С социальной точки зрения, они экологические в том смысле, что все аспекты опыта играют частичную роль в образовании богатейшего разнообразия целого. Человеческому телу в этих новых эко-общинах дана не меньшая гражданственность, чем разуму; органике — не

меньше, чем неорганике; увлечению — не меньше, чем рассудку; природе — не меньше, чем обществу: женщинам — не меньше, чем мужчинам. Какими бы ограниченными они бы не казались с точки зрения наших собственных идей, ничто из человеческого или природного ландшафта, кажется, не избежало критических исследований и попыток реконструкции. Они пронизывают не только социальную организацию, культуру, мораль, технологию и политические институты, но и семейные отношения, образование, положение женщины и наиболее земные черты повседневной жизни. Подобно самому Ренессансу и Просвещению, все предстает перед судом рассудка и отклоняется или оправдывается в зависимости от его ценности для возникающей светскости и естественности.

То, что мыслители вряд ли могут надеяться значительно превзойти свое время, не должно нас удивлять. Нам нужна истинная щедрость духа, чтобы оценить обширность их идеи — учитывая периоды, в которые они жили. Это одна из величайших истин диалектической мудрости, что все великие идеи, ограниченные, как может показаться, своим собственным временем и неадекватные, если бы они возникли в наше, теряют свою относительность, когда рассматриваются как часть вечно меняющегося целого — совсем как мраморный блок перестает быть куском просто минеральной породы, когда из него создают прекрасное произведение. Просматриваемая в большем целом, частью которого она является, она больше не может оцениваться как простой минерал, так же как атомы, составляющие живой организм, не могут рассматриваться как простые частицы. С появлением жизни возникает метаболизм, феномен, который никогда не существовал на неорганическом уровне, и который никогда не может быть вложен в атом и, еще меньше, в его электромагнитные качества.

Так мыслителей свободной, на деле — революционной традиции следует оценить также за то, что они дали нашему времени, как и своему собственному.

Так, мы можем различить несколько крупных тенденций в распространении идеалов свободы: прежде всего, обязательства перед существующим миром, перед светской реальностью, а не перед тем, который существует в небесах или лежит за пределами известного мира. Не говорю, что радикальные теоретики, утописты и идеологи Ренессанса, Просвещения и начала нынешнего века «реалистически» соотносились с миром, в котором они жили. Наоборот, они старались в лучшем случае смотреть выше него и старались основывать свои идеалы лучших чертах своего времени, в котором они жили.

Что приводит нас ко второй тенденции, созданной ими: нужда в тщательно структурированном обществе свободном от вспышек активности неуправляемых аристократов в Англии и на Европейском континенте. Ренессанс, особенно аристократия тех лет, бросили общество в условия хронической войны. Посреди руин, оставленных войнами в Англии и религиозными войнами в центральной Европе, ни одно человеческое общество не могли себе представить радикальные социальные теоретики и утописты, кроме тотально стабильного и практически машиноподобного совместной симметрии своих операций. Задолго до того, как Декарт ввел механизм в представления философского мира, социальные неурядицы встроили его в пустующую нишу радикальных перемен. То, что многие утописты брали хорошо регулируемый монастырь в качестве модели, само по себе радикально; они вполне могли бы выбрать модель централизованного национального

царства, зарождающегося в то время, как и должно быть в XIX в. внутри социалистического движения. Поскольку в их время была нужна «плановая экономика», частично, чтобы ограничить хаотическое поведение аристократов, частично, чтобы контролировать грабеж возникающей торговой буржуазией крестьянства и городской бедноты, традиционные и социально ответственные правила, приспособленные монастырем для управления своей повседневной жизнью, казались им более этичными и гуманными, чем другие альтернативы. Только позже, в XX в. и немного раньше организованное общество и «плановая экономика» будет идентифицирована с централизованным национальным государством; по иронии, во имя понятия «научного социализма» и попыток достичь «национализированной» экономики.

Третья тенденция, которая способствовала расширению идеалов свободы в радикальной мысли Ренессанса и, вновь, в Просвещении, была высоким уважением труда. Не только Томас Мор, Томасо Кампанелла, Валентин Андре и Фрэнсис Бэкон, наряду с другими, считали почетной роль ремесленников и крестьян, но Дени Дидро занес их мастерство и вклад в жизнь общества на страницы французской 'Энциклопедии», где им уделяется почти беспрецедентное внимание и их умения описываются в захватывающих дыхание деталях. Кропоткин цитирует средневековый указ, который гласит: «Каждый должен быть доволен своим трудом, и никто не должен, ничего не делая, присваивать себе то, что другие создали прилежанием и работой, так как законы должны быть щитом для старания и работы». Это созвездие традиций и идей не имело прецедента в античности и появилось в бреши, пробитой Индустриальной Революцией. Действительно, глубоко человеческие (гуманные) ценности пронизывали смешанную экономику крестьян, ремесленников, земельных собственников и пролетариат в века, непосредственно предшествовавшие подъему индустриального капитализма в Англии. Даже ограничения труда были предусмотрены в этой смутной, часто плохо понятой эре. Как позже могла наблюдать Мари-Луиза Бернери в своей исследовательской работе «Путешествие по утопии»: «Утопическая идея короткого рабочего дня нам, привыкшим мыслить о прошлом понятиями XIX в., кажущаяся очень радикальной, не была такой уж новацией, если сравнить ее с указом Фердинанда I, относящимся к Имперским угольным шахтам:, где он устанавливал для горняка рабочий день в 8 часов. И, согласно Форальду Роджерсу, в XV в. англичане работали 48 часов в неделю». Позже среди тенденций, доплывших в этом смешанном обществе, особенно во времена Ренессанса. высоко поощрялись тенденции базировавшиеся на общине. Эта эра прямо столкнулась с разделением деревни постоянно растущим и расширяющимся местом рынка. Неуправляемых буржуа с бюргерами надо было контролировать. Они нападали не только на хрупкие узы, связывающие людей вместе совместными общинными интересами, но также .угрожали их гильдиям, религиозным обществам, заботящихся о бедных и больных, их обширным семейным узам и высокой ценности солидарности людей. На протяжении того, как все уходило к рвачам, от общественной земли до родственных отношений, радикальные теоретики и утописты напрягают свои мускулы — и свои идеи — против асоциального поведения новой буржуазии и ориентированной на деньги аристократии.

Мы не должны слишком сильно критиковать Томаса Мора за попытку сохранить в своей «Утопии» сильную семью и за то, что он крепко придерживается католической ортодоксальности перец лицом бурного монарха Генриха VIII, чья «реформация» совместила головной убор римского епископа с короной английского короля. Мор, подобно многим

своим современникам, жившим в эпоху Ренессанса, больше имел склонность к гуманистическому вселенскому собору, выраженному принципом папства также, как национализм выражен патриархальным монархом. На самом деле, оговорка Мора о разрешении монарха на идеальное общество выражается Хитлодеем, рассказчиком «Утопии», который выступает в ней в качестве автора и выдает весьма примечательный комментарий: «...большинство принцев занимаются скорее делами войны, чем полезным искусством мира; и об этом я никогда не имел какого-либо представления, да и не особо желал этого; они в основном стоят на приобретении новых государств, праведном или неправедном, чем на управление теми, которыми они уже владеют...».

Еще более, чем идеальное общество Мора, трудно достижим «Христианополис» Валентина Андреа — м оральное сообщество строго управляющее поведением своих жителей хотя и весьма гуманно ориентированное по отношению к человеческим нуждам и страданиям.

Это действительно полис — соразмерный человеку город, окруженный стенами, а не национальное государство. Но он в высшей степени стандартизирован архитектурно и почти математически разделен по функциям, зонам и балансу между индустрией и сельским хозяйством. Ни одна из этих утопий не базируется на частой собственности — еще одна монастырская черта — и у них блага жизни распределяются в соответствии с необходимостью. Описываются ли они как острова, как в «Утопии», или как общины, как в «Христианополисе», на самом деле это города, и у них есть аскетические черты, как бы хорошо не жило их население. Эти значительные донациональные и докапиталистические черты нельзя не заметить; монашеский идеал службы, работы, получаемых благ и регулирование интересами общинной пользы пронизывает радикальное мышление повседневности, особенно у утопистов. Они возникают в «Городе Солнца» Томмасо Кампанеллы, где женщины занимают непривычно высокое положение, с его Платоновой евгеникой и особым значением естественных наук. В целом, ориентированный на работу грамотный мир, который они предлагают отражает напряжение между средневековым обществом и современными нововведениями. Социальные теоретики и утописты Ренессанса были очарованы возможностями человеческого усовершенствования, открытыми наукой, что видно в набросанной Фрэнсисом Бэконом «Новой Атлантиде», где делается сильное ударение на роли образования в воссоздании общества.

Эти темы — особенно просвещение через обучение, применение разума и порядка к человеческим делам, острое восхищение наукой и высокое уважение к труду — должны были протянуться в Просвещение XVIII в. К сегодняшнему дню, национальное государство полностью образовалось и город перестал быть основной единицей радикальных инноваций. С Монтескью, задавшим тон всему веку, политические институты начали вытеснять собственнические предприятия, семейные отношения и культурные; проблемы. Интересно заметить, что коммунистические программы, предложенные Эбби Мабли и Морелли полностью написаны на полях работ философов; действительно, до сего дня мы даже не знаем первого имени Морелли, а его слияние было очень ограничено, пока мы не подошли к завершающим годам Французской Революции, где его «Закон Природы» был несомненно прочитан Гракхом Бабефом, злополучным лидером «Заговора Равных».

Просвещение было более специализировано чем Ренессанс, когда отдельные индивиды росчерком пера создавали целые дисциплины, и с ни были больше направлены на права индивида, чем на защиту общества. В сочетании с властью духовных лиц и иерархически структурированной политики, сделали монастырь в лучшем случае анахронизмом, а в худшем — придали анафеме. На самок деле, ориентированные скорее психологически, чем рационалистически, мыслители Просвещения зачастую были поглощены природой человека а не только его разумом. Оба, и Дидро, и Руссо, возможно, наиважнейшие фигуры той эры, были люди «сердца» также, как и блестящего ума, и внезапный порыв играл в их работах не меньшую роль, чем разум.

Анархия и либертарные утопии

Под маской обмена радикальными идеями между XVI и XVIII вв. некоторые из них пришли в состояние острой конфронтации друг с другом. Может ли материальное благополучие во времена глубоких экономических бедствий быть достигнуто только ценой субординации индивида в хорошо организованном обществе, базирующегося на монашеской дисциплине и, позже, на государственной власти? Может ли равенство материального положения быть куплено ценой подчинения свободы принудительным экономическим планам?

Подвергает ли полная, чувственная, даже игровая манера жизни опасности: необходимость для всех работать, необходимость, которая требовала аскетизма, которым страдали множество утопий и радикальных идей об обществе? Возможно ли изобилие, которое могло бы удовлетворить все необходимые жизненные потребности? Могут ли и в каких пределах мужчины, не говоря о женщинах, создать живую, политическую культуру участия, работая по 8, или даже меньше, часов, чтобы удовлетворить основные материальные потребности? Что касается всех моральных указаний, которые были развиты идеалами этого экстраординарного времени, то большинство воззрений, которые они воплощают, очевидно образована такого рода вопросами. Нельзя понять их возможности и ограничения, не принимая во внимание эти вопросы.

Но в середине течения, ведущего от города к нации, от монастыря к государству, от этики к политике, от общинной собственности — к частной и от мира ремесленников — к индустриальному возникла чарующая комбинация взглядов, часто содержащих лучшие — и худшие из этих социальных антиномий. Я сознательно использовал слово «антиномии», а не «изменения», так как я говорю об очевидно противоречивых сосуществованиях, некоторые из которых полностью вытеснили более ранние из сознания радикальных мыслителей XIX в.. На самом деле, мы увидим, что они возродились вновь, сегодня, как в высшей степени модифицированные требования в абсолютно новом синтезе идей под рубрикой социальной экологии. Верно то, что противопоставляя одно другому некоторым радикальным теоретикам приходилось предпочитать что-либо одно во многих случаях. Марксизм, например, явно выбрал нацию, как превосходящую город и государство, как превосходящее самодисциплинированное монашеское общественное благополучие, предложенное, в основном, Андре, чьи мнения часто противоположны «индустриальной деревне» Роберта Оуэна.

Но другие формы радикальной мысли должны были возникнуть и создать синтез во время резкой индустриализации и урбанизации — и дать рост богатству полученных по наследству идей, которое радикалы больше не могли игнорировать. И пришло время проверить это наследство, абстрагировавшись от собственной приверженности, которая

происходит скорее из незначительной фракционной неприязни, чем из серьезных размышлений.

Я обращаюсь к либертарным утопиям и выраженным анархическим идеям, возникшим в XIX в.: традиции, давшей ход идеалам свободы, которые были столь же рациональными, сколь и этическими, и столь же рефлексивными, сколь и порывистыми. Нельзя просто игнорировать блестящие анализы, предложенные Уильямом Годвином в «Справочнике о Социальном Правосудии», кодексе, написанном Пьером Жозефом Прудоном, резких критических работах Михаила Бакунина, реконструкциях Петра Кропоткина, особенно его далеко идущих экологических воззрениях, и в утопических воззрениях Роберта Оуэна и Чарльза Фурье, не лишая их рационального и морального богатства идей, вошедших в их работы из веков надежд и боев за Свободу.

Однако к ним нельзя относиться как к фактической предтече — или, хуже, идеологическим протагонистам Карла Маркса и «научного социализма». Конечно, можно с равным высокомерием отрицать натурализм Аристотеля с позиций философского натурализма Гегеля, или исторические работы Фукидида с позиций исторических работ Чарльза Берда. В большинстве своем, все эти мыслители дополняют друг друга, в самом крайнем случае, они освещают важные проблемы, по поводу которых, они конфликтовали, каждый основываясь на разных социальных условиях в исторической драме, которая еще не завершена.

Курс развития человечества можно разбить на четко определенные и непременно «прогрессивные» стадии не больше, чем историю человеческих идей. Если бы нам надо было вернуться в более децентрализованное общество, Аристотель и Фукидид больше подошли бы для нашего предприятия, так как сохранили мудрость греческого полиса, чем Гегель или Берд, имевшие дело с нациями-государствами. Мы еще должны полностью оценить значение человеческой истории, тропинки, которыми она, должно быть, шла, и выбрать наиболее подходящие для воссоздания общества, основанного на разуме и экологических принципах идея.

Радикальные теоретики и утописты, чьи идеи непосредственно предшествовали Французской Революции, открыли больше ярких идеалов свободы, чем их предшественники в эпоху Просвещения — и они должны были собрать воедино широкий спектр альтернатив пути, по которому последовала история, альтернатив, наивно проигнорированных их социалистическими преемниками.

Оба эти наследства имеют огромное значение для современного радикализма — выразительность и идеалов и альтернатив, стоящих перед человечеством. Мыслители — анархисты и либертарные утописты, были глубоко чувствительны к выбору, которые мог бы быть сделан для переориентации человеческого общества в рациональном и свободоборческом направлении. Они подняли далеко идущие вопросы, такие как — могут ли община и индивидуальность привести друг друга к гармонии; была ли нация необходимым безусловно, этическим, преемником общины и коммуны; было ли государство неизбежным преемником города и областных конфедераций; должно ли было общинное использование ресурсов быть замещено частным владением; было ли predetermined, что от ремесленного производства товаров и организации сельского хозяйства в небольшом,

соразмерном человеку масштабе с «исторической необходимостью» откажутся в пользу огромных сборочных линий и механизированных систем сельского бизнеса. В конце концов, они подняли вопрос, должна ли была этика направлять управление государством и какова будет судьба политики, если она постарается адаптироваться к централизованным государствам.

Они не видели никаких противоречий между материальным благосостоянием и хорошо управляемым обществом, между существующим равенством и свободой, или между чувственностью, игрой и работой. Они представляли себе общество, где будет возможно изобилие и независимая от половой принадлежности человека политическая культура возникнет, когда рабочая неделя, излишняя продукция и безмерное потребление уменьшаться. Эти вопросы, предвиденные где-то два века назад и возбужденные моральным пылом больше, чем 2-х тысяч лег еретических движений, вроде Иоахимитов, в конце XX в. мстительно всплыли на поверхность. Такие слова, как «предшественники», стали просто бессмысленными с точки зрения общества, живущего под угрозой кризиса, такого как наше собственное, которое должно переоценить целую историю идей и альтернатив, открытых в прошлом. Что явно удивительно в их работе, так это острое чувство альтернатив оскорблению в их время и оскорблению в наше время.

Мы не можем игнорировать то, что отличает теоретиков — анархистов и либертарных утопистов последнего века от их единомышленников в более отдаленном прошлом. Анархические тенденции, как у примитивных христиан, радикальных гностиков, средневекового Братства Свободного духа, Иоахимитов и анабаптистов, видевшие свободу скорее результатом сверхъестественного вмешательства, чем продуктом социальной деятельности. Этот в основе своей пассивно-восприимчивый менталитет, базирующийся на, мистическом фундаменте, является ключевым. То, что некоторые долговременные тенденции в анархической традиции, в самом деле действовали в сторону изменения мира, не меняют тот факт, что даже их собственные действия рассматривались как выражение божественного предопределения. В их глазах, действие происходило в результате трансформации божественной воли в человеческую. Это было продуктом социальной алхимии, возможности вследствие сверхъестественного решения, а не человеческой автономии.

«Философский камень» изменения в раннем приближении доверялся всевышнему, а не земле. Свобода должна быть «прийти», как это было, от сверхчеловеческих факторов, будь это «второе пришествие» Христа или проповеди нового мессии. Вообще, согласно гностическому мышлению, всегда была элита «духовных», свободных от зла, или лидеров, благословленных моральным совершенством. История, очевидно, была также часами, по Иоахимитам, — она тикает в форме метафизического времени, пока грехи мира не становятся столь невыносимыми, что активизируют божество, которое больше не отрекается от своего творения, также как от страданий бедных, обездоленных и угнетенных.

Ренессанс, Просвещение и, сверх того, XIX в., радикально изменили это наивное социальное решение. «Год Революций», если мы верно характеризуем период от конца 1770-х до середины XX в., изгнал ожидание свободы от сверхъестественных сил и пассивно-

воспринимающую позицию угнетенных с ее исторической арены. Угнетенные должны были действовать, если хотели освободиться. Они волевым усилием должны были создавать свою собственную историю, мысль, которую Жан-Жак Руссо, несмотря на все его провалы добавил к истории радикальных идей и за что он заслуживает бессмертия. Угнетенные должны были рассуждать. Они не могли обратиться ни к какой силе, кроме своего рассудка. Комбинация рассудка и желания, мысли и действия, размышления и вмешательства, изменили весь ландшафт радикализма, лишив его мифических, религиозных и интуитивных качеств, которые, к сожалению, начинают возвращаться сегодня в обессиленном, прибегающем к психотерапии мире.

Радикализм «Годов Революций», однако, пошел дальше. Иоахимитская обработка истории движется, в отличие от марксистской, к барабанному бою неумолимых «последних дней», к концу, к гегельянскому абсолюту, где все, что должно было случиться, а каком-то смысле, все, что разворачивалось, следовало указаниям «незримой руки», будь это Бог, Дух и «коварство рассудка» (говоря словами Гегеля), или экономический интерес, однако этот интерес был скрыт от тех, на кого он оказывал влияние.

Альтернатив не было тому, что было, есть или даже будет нет — как в абсурдных дебатах о «неизбежности социализма», открывшихся поколение или два назад.

Значение, которое анархические и либертарные утописты придавали выбору в истории должно было привести к созданию радикально новой отправной точки по сравнению с телеологическими воззрениями религиозного и, позже, «научного социализма». По большей части это значение объясняет внимание, которое анархисты и либертарные утописты XIX в. должны были уделять индивидуальной автономии, способности индивида делать выбор, основанный на разумных и этических суждениях. Это мнение определенно отличается от традиций свободы, с которыми анархические взгляды на индивидуальность ассоциировались у оппонентов, особенно марксистов. Либерализм предлагает индивиду очень малое количество «свободы», если быть точным, но то, как его сжала «невидимая рука» конкурентного рынка, не относится к способности свободных индивидов действовать в соответствии с этическими решениями. «Свободный предприниматель», на котором либерализм моделировал свой образ индивидуальной автономии, был фактически полностью загнан в ловушку рыночного сообщества, каким бы «освобожденным» он ни казался с точки зрения средневекового мира гильдий и религиозных обязательств. Он стал игрушкой «высокого закона» рыночных взаимоотношений, основанных на соперничающих эго, каждое из которых преследует свои эгоистические интересы в формации общего социального интереса.

Анархизм и либертарные утописты никогда не рассматривали свободного индивида в таком свете. Индивид должен был быть свободным, чтобы функционировать как этическое существо, согласно анархическим теоретикам — не как узкий эгоист — в том, чтобы совершать разумные, бескорыстные выборы между рациональными и иррациональными альтернативами в истории. Марксистская «утка», что анархизм — продукт либерального или буржуазного «индивидуализма» имеет корни в идеологиях буржуазных до сердцевины, вроде тех, что базируются на мифах о «незримой руке» (либерализм), Духе (гегельянство) и экономическом детерминизме (марксизм). Упор, который анархист и либертарный утопист

делает на индивидуальную свободу, значил освобождение самой истории от внеисторического предопределения и подчеркивая важность этики при выборе. Индивид действительно свободен и действительно достигает индивидуальности, когда он или она управляемы разумным, гуманным и высоко продуманным понятием социального и общинного блага.

В конечном итоге, анархическое видение нового мира, особенно либертарные утопии предполагают, что общество всегда может быть переделано. Действительно, утопия, по определению — это мир, каким он должен был бы быть согласно канонам разума, в отличие от мира, каковым он является, согласно слепым, бездумным взаимодействиям непонятных сил. Анархическая традиция XIX в. менее графическая и прорисованная, чем у утопистов, расписывавших полотно новых и детальных образов, продумывала свои теории не метафизической историей. Мир всегда создавался посредством реальных людей из плоти и крови, сталкивавшимися с реальным выбором в поворотных пунктах истории. И он мог воссоздаваться по испытанным альтернативным линиям, с которыми люди сталкивались в прошлом.

Действительно, большая часть анархических соответствий с историей человечества, не теологической, не мистической традиций — не «примитивная» тоска по прошлому, как нас уверяли марксистские историки вроде Гобсбауна, но выяснение возможностей прошлого, оставшихся невоплощенными, таких, как важность общины, конфедерации, самоуправления, экономики и нового равновесия между человечеством и природой. Популярное предписание Маркса мертвым хоронить своих мертвецов бессмысленно, каким-бы благонамеренным оно ни было, в то время, как настоящее пытается пародировать прошлое. Только живые могут хоронить мертвецов, и они могут это делать только если понимают, что мертво, а что еще живет; на самом деле, что чрезвычайно важно на усыпанных телами полях битвы истории.

В этом заключается сила интереса Уильяма Годвина к индивидуальной автономии, к этической личности, чья мысль высвобождена от груза сверхъестественных сил и всех форм доминирования, включающими как божества, так и государственных деятелей, как власть обычая, так и власть государства. В этом же заключается сила интереса Пьера-Жозефа Прудона к муниципализму и конфедерализму как принципам организации общества, на деле, как пути жизни, свобода которых сдерживается как национальным государством, так и разрушительной ролью собственности. В этом же заключается повышенное внимание Михаила Бакунина к народной стихийности и трансформирующей роли революционного акта к делу как выражению слова, скованного принуждением, к компромиссу и парламентарному кретинизму. В этом же, наконец, заключается и сила экологических взглядов Петра Кропоткина, его практическая работа с человеческой размерностью, децентрализацией и гармонизацией человечества с природой, отличающихся от взрывного роста урбанизации и централизации.

У меня будет возможность исследовать и вновь подтвердить идеи этих замечательных, но мало оцененных мыслителей в контексте проблем, с которыми мы сегодня сталкиваемся и необходимостью в экологическом обществе. А сейчас, позвольте мне подождать с исследованием проблемы освобождения иного рода — освобождением тела в форме новой

чувственности и человеческого духа в форме экологической чувствительности. Эти проблемы редко фигурируют в большинстве дискуссий о социальном обновлении, несмотря на то, что они занимают видное место в утопическом мышлении.

Чувство полной *jou de vivre* — радости жизни, тесно сочетается с анархической традицией, вопреки бесплодным заплатам аскетизма, всплывающим посреди него. Утверждение Эммы Голдман: «Если я не могу танцевать на вашей революции, я не хочу ее!» — по своему характеру типично анархично. Существует красочная традиция, уходящая в века, к ремесленным и даже явно крестьянским анархистам, требовавшим столь многого для свободы чувств, как для свободы своих общин. Офиты, как отголосок античности, перечитывали библейские Писания, чтобы узнать ключ к спасению; змея и Ева, посредники свободы; экстатическое освобождение плоти, средство для полного выражения души. Собратья Свободного Духа, движение, пережившее много разных наименований средневековой Европы, отрицали поклонение Экклезиаста самоотречению и прославляли свое видение христианства как миссии полной распушенности, также как социальной свободы. В повести Рабле «Телемское Аббатство», афоризм: «Делай, как перед смертью!» — убрал все ограничения для членов своего веселого порядка, которые свободно могли обедать, любить и культивировать все телесные и умственные удовольствия., какие они выберут.

Технические ограничения прошлых эр, тот факт, что удовольствие с трудом можно отличить от паразитизма в требовательном мире тяжелого труда, сотворили все эти движения и утопические элиты. То, что Братство Свободного Духа украло у богатых, богатые, в свою очередь, взяли у бедных. То, чем члены «Телемского Аббатства» наслаждались как предметом права, было экспроприировано из труда строителей, сельскохозяйственных работников, поваров и грумов, которые на них трудились. Природа не была щедра, она была присвоена, за исключением нескольких, обычно благоприятных районов мира. Высвобождение чувств зачастую считалось бедными и их революционными пророками, привилегией правящего класса, хотя оно было куда больше распространено в деревнях и маленьких городишках, чем нам позволяли думать. И даже у угнетенных были свои мечты и утопические удовольствия, в видениях которых природа была действительно щедрой и реки были наполнены молоком и медом. Но всегда эта чудесная раздача была результатом дара изобилия, полученного в форме «обещанной земли» от других существ, будь это божества или равные раздражительные демоны, но не технология и новые, более равные условия работы и распределения.

Величайшие утописты XIX в. совершают радикальное изменение этой традиционной смеси перспектив, и в этом привлекают наше внимание. Ранние индустриальные деревни Роберта Оуэна, сочетавшие в себе наиболее развитые технологии того времени с сельским хозяйством в соизмеримых человеку общинах, структурированных вокруг технологических открытий, сделанных Индустриальной Революцией. Щедра или нет «первая природа», экономически продуктивна только «вторая природа», или человеческое общество. Человечество создает собственную социальную утопию, не дожидаясь доставки миссии от сверхчеловеческих существ.

И делало оно это с помощью своей собственной технологичной изобретательности, силами кооперации и социальным воображением. Технологический утопизм развивал собственную жизнь, если быть точным, кульминацией которой в нашем веке стали технократически управляемый мир Г.Уэллса, а направляла это развитие «Новая Атлантида» Фрэнсиса Бэкона, написанная веками раньше, набросок научной утопии XVI в.. Утопия Уильяма Морриса, с другой стороны, была более ремесленной и тоскующе средневековой, хотя по сути либертарианской. Его «Вести Ниоткуда» опрокидывают капитализм и воссоздают общину Средних Веков с ее гордостью ремесленничества, ее соразмерностью человеку и кооперативными ценностями. Индустрия, в основном, идет за борт вместе с властью, а качественная продукция компенсирует все достижения, созданные массовой мануфактурой поддельных товаров.

Моррис в этом отношении в своей утопии романтически оглядывается на мир, который ушел навсегда, но не тот, который отсутствует в уроках в его, так и нашего времени. Качество продукции и художественность ремесленника все еще остаются для нас стандартом высокого достоинства и средством сохранения товара в поколениях, который не является экономикой «на выброс», чьи продукты преходящи и оскорбляют любой канон хорошего вкуса. Ценности Морриса чисто экологические. Они предлагают человеческую размерность, интеграцию сельского хозяйства и ремесла, долговечную продукцию, действительно, истинно художественные работы и неиерархическое общество,

Утопист, который объявил эти, кажущиеся противоположными традиции — чувственность с разумом, производства долговечных товаров с индустрией, веру в щедрую природу с человеческой деятельностью, игру с работой — не был ни социалистом, ни праздным мечтателем, скажем, Чарльз Фурье, превративший (как он считал) фантазию в науку и ньютоновские модели упорядоченного мира в космологическую фантазию. С точки зрения целей нашей дискуссии не важно исследовать чувство миссии Фурье и глубину его социальных принципов. Он не был не только социалистом, он не был поборником равноправия. Ему можно возразить, что в своих работах он противоречив, у него много предрассудков и его попытка претворить свою систему «пылкого общения» в математическую полностью провалилась, и чтобы заручиться поддержкой сильных и богатых для создания своих идеальных фаланстерий — огромных дворцов, которые могли вместить как минимум 1623 человек, обладающих взаимодополняющими склонностями, из которых были бы созданы эмоционально сбалансированные общины. Не стоит и говорить, что его фаланстерии должны были быть сколь возможно самодостаточными, с мастерскими, фермерскими землями, окружающими их резиденциями, образовательными центрами и бальными залами, соединенными друг с другом крытыми галереями, чтобы защитить обитателей от неприветливой погоды и обеспечить им легкий доступ друг к другу.

Что важно в фаланстере Фурье, это не ее структурные принципы, но принципы, управляющие ее образом жизни, многие из которых были сформулированы в противовес монотонности индустриальной работы, пуританским ценностям того времени, бремени нищеты, гнетущему как чувства, так и тело. Таким образом, сексуальная свобода должна была вымывать традиционные семейные ограничения и филистерские условности. Бог управляет вселенной привлечением, а не силой. Это была новая точка зрения, конечно, социально мятежная. Правило заключается в самоудовлетворении, а не подчинении

властям. Ответ индустриальной дисциплине — ежедневное повторение работы, перемешанное с личными наслаждениями тела и ума, первоклассный стол, чтобы усладить вкус, галерея самых фантастических предложений по облегчению жизни и самое важное — вера в то, что утомительную работу можно превратить в игру добавлением привлекательности, праздничности и компанией взаимодополняющих страстных натур сотрудников. Фурье таким образом старался изгладить требования «области необходимого», державшие всех в рабстве труда, и заменить их обманной «областью свободы», делавшей даже тяжелую работу желанным удовольствием.

«Гармоничный мир», который предвидел Фурье, базирующийся скорее на привлекательности, а не насилии, стал социальной программой — конечно, для его последователей, которые придали ему явно анархический характер после его смерти. По мнению Фурье, между человеческими искусственными подделками и щедростью природы противоречия не было также как между телом и разумом, игрой и работой, свободой и порядком, гармонией и разнообразием. До сих пор это были мятежные интуиции, которые должна была проработать натуралистическая версия диалектики. Записки Фурье приходятся на те же время, если не на место с «индустриальной деревней» Роберта Оуэна, в которой реально комбинировались фабрики и цеха с фермами в составляющих единое целое общинах, представление, которое сформировало прототип для идеи свободной общины Кропоткина.

Между заключительными годами Французской Революции и серединой XIX в. идеалы свободы достигли твердо натуралистической, технологически жизнеспособной и твердой материальной базы. Здесь также имел место примечательный поворотный пункт истории, когда человечество каким бы то ни было действием должно было отклониться от тропинки, ориентированной на рынок и на выгоду экспансии на путь, ведущий к общине и к экологически-ориентированной гармонии — гармонии между человеком и человеком, которая могла быть спроектирована добродетелью новой разумности в гармонию между человеком и природой. Тем более, что в отличие от второй половины XIX в., когда общество поглотил новый уровень индустриального развития, полностью переделывавшего естественный мир, превращая его в синтетический, первая половина века была наполнена обещанием нового единства между обществом и природой и кооперативного благополучия, которое удовлетворит самые сильные импульсы к свободе. То, что этого не случилось, не в малой степени обязано размерам, в которых буржуазный дух охватил Евро-Американское смешанное общество прошлого века — и охватил даже революционный проект перестройки общества, нашедший такое богатое выражение у утопистов, мечтательных социалистов и анархистов, следовавших по следам Французской Революции.

Революционный проект приобрел богатое этическое наследие обязательство примирить двойственность рассудка, тела и общества, которая противопоставляла рассудок чувственности, работу — игре, город — деревне и человечество — природе. Утопическая и анархическая мысль, в лучшем случае, ясно видала эти противоречия и старалась преодолеть их идеалом свободы, основывавшемся на дополнении, неделимом минимумом и равенством неравных. Противоречия рассматривались как признак того, что общество погрязло во «зле», как «цивилизация», используя слова Фурье, которая повернулась против человечества и культуры в иррациональном направлении, которым

человечество следовало. Разум, сила которого в том, что его можно использовать спекулятивно, минуя существующее положение дел, становился грубым рационализмом, основанном на эксплуатации труда и природных ресурсов. Наука в своем исследовательском зондировании реальности и лежащего в ее основе порядка превращалась в культ сциентизма, который был немногим больше, чем инструментальная инженерия контроля над другими людьми и природой. Технология, с ее обещанием улучшения труда, превращалась в технократический ансамбль средств эксплуатации человеческого и нечеловеческого мира.

Анархические теоретики и либертарные утописты, несмотря на их понятную веру в разум, науку и технику, могли бы быть творческой силой в перестройке общества, заявляя коллективный протест против превращения этих сил в чисто инструментальные. Они были точно осведомлены, как мы можем теперь видеть с позиции нашего собственного исторического недомогания, о быстрых переменах, через которые шел наш век. Их горячие требования немедленного изменения в сторону свободы было пронизано чувством беспокойства за то, что общество в целом столкнулось с «обуржуазиванием», используя слова Бакунина обозначения предмета его провидческих опасений и фатализма, давившего на него в последние годы жизни.

В противоположность филистерским утверждениям Жерара Бренана и Гобсбауна, анархическое ударение на «пропаганде смерти» не было примитивным актом насилия и катарсиса перед лицом народной пассивности к ужасам индустриального капитализма. Они были, по большей части продуктом отчаянного понимания того факта, что исторический момент в социальном развитии упускается, и его утрата может привести в будущем к возникновению безмерных препятствий для реализации революционного проекта. Пропитанные этическими и фантастическими концепциями, они верно видели свое время как требующее немедленного человеческого освобождения, а не как одну из многих «стадий» в длинной истории человеческой эволюции по направлению к свободе с ее бесконечными «предусловиями» и технологическими «субструктурами».

Чего не увидели анархические теоретики и либертарные утописты, это что сами идеалы свободы сталкивались с «обуржуазиванием». Никто, даже сам Маркс, игравшей столь большую роль в распространении этой инфекции, не предвидел, что попытка переделать проект освобождения в «науку» под рубрикой «научный социализм», приведет к еще более «унылой науке», чем экономика; лишит ее этической сердцевины, фантастического духа и экологической сущности. Не менее примечательно то, что «научный социализм» Маркса должен быть развиваться в паре со зловещим буржуазным уничтожением объективных, также как и идеологических предпосылок революционного проекта посредством обоснования поглощения децентрализованных единиц централизованным государством, конфедералистских идей шовинистскими нациями, и превращения соразмерных человеку технологий во всепоглощающие системы массового производства.

Очерчивая Революционный Проект

Идеалы свободы хотя и запятнанные, до сих пор существуют среди нас. Но революционный проект сейчас подвергается «обуржуазиванию» сильнее, чем Бакунин боялся к концу своей жизни. Эти темы никогда не были более значительными, чем они есть теперь.

Такие слова, как «радикализм» и «левизм» стали темными и находятся в серьезной опасности быть скомпрометированными. О том, что последовало за революционизмом, радикализмом и левизмом сегодня, было определено поколение или два назад как реформизм и политический оппортунизм. Социальная мысль так глубоко продвинулась в кишки современного общества, что самостилизованные «левые» — будь это социалисты, марксисты или независимые радикалы разных видов рискуют быть переваренным, даже не замечая этого. Во многих Евро-Американских обществах этой мысли просто не осталось. Действительно, не существует даже критически независимого радикализма, кроме маленьких анклавов революционных теоретиков.

Что, возможно, еще более серьезно — это то, что революционные проекты рискуют потерять свою подлинность, свою способность к самоопределению, чувство направления. Мы не только свидетели недостатка революционного понимания сегодня, но и неспособности определить, что подразумевается под словами «революционное изменение» и полное значение таких терминов, как «капитализм». Тревожное замечание Бакунина об «обуржуазивании» рабочего класса может поспорить со страхом Маркса, по поводу того, что настанет день, когда рабочие станут считать капитализм настолько допустимым, что он будет казаться «естественной» формой человеческой деятельности, а не обществом, ограниченным специфическим периодом истории. Разговор о Евро-Американском обществе как о «капиталистическом» часто вызывает состояние замешательства в лучшем случае или просто ощущение контраста с так называемыми социалистическими обществами в таких странах как Россия и Китай, в худшем. Первое представляется корпоративной формой капитализма, а второе его бюрократическая форма, часто кажется непостижимой для традиционной мудрости.

На самом деле, вполне может быть, что мы еще не понимаем, чем на самом деле является капитализм. После вспышки I Мировой войны, радикалы описывали каждый период капитализма как его «последнюю ступень»; даже пока система еще росла, приобретала международные размеры и инновационные технологии, которых не предвидели научные фантасты нескольких поколений назад. Капитализм также выявил уровень стабильности и способность кооптировать свою оппозицию, основательно потрясшую старейшин социализма и анархизма в прошлом веке. На самом деле, вполне может быть, что капитализм еще не пришел к своему окончательному выражению как абсолютное

воплощение социального зла, говоря словами Бакунина — то есть, как система безжалостного социального соперничества между людьми на всех уровнях жизни и экономики, основанная на конкуренции и накоплении. Но это вполне понятно: это система, которая должна продолжать расширяться, пока она не подорвет все узы, связывающие общество с природой — дыры в озоновом слое расширяются, растет парниковый эффект.

Это рак социальной жизни как таковой. В этом смысле, природа берет «реванш». Этот «реванш», конечно, может предполагать невозможность существования на планете для таких форм жизни, как мы и наши млекопитающие родственники. Но учитывая все быстрее увеличивающийся уровень технологических инноваций, включая исследования самых скрытых проблем жизни в форме ядерной физики и биоинженерии, возможно, что авария в естественных циклах будет связана с абсолютно синтетическими суррогатами, в которых огромные индустриальные установки вытеснят естественные процессы. Надо быть крайне слепым сегодня, чтобы просмотреть такую возможность — а также возможность того, что последующие поколения будут вынуждены принять кошмарное тоталитарное общество, строящееся вокруг полностью технократической администрации социальных и природных предприятия на шкале земного шара. В этом случае планета, представляемая как саморегулирующаяся природная система контроля и баланса под именем «Gaia hypothesis» будет заменена частично или полностью сконструированной технологической системой, возможно, «Dedalus hypothesis» без греческих понятий ограничений и сдерживаний.

Но пока столь мрачная перспектива становится реальностью на исторической арене, мы отчаянно нуждаемся в открытии революционного проекта и новых элементов, которые были к нему добавлены за последнюю половину века. Нас не должны останавливать насмешки, что сама идея революционного проекта — доказательство «сектантства» или «радикального догматизма». То, что сегодня называется «либеральным» или «левоцентристским», если использовать осторожное политическое пустословие нашего времени, слишком слабо интеллектуально, чтобы знать, что есть сектантство и чем оно отличается от исследовательского анализа современных социальных и экологических проблем.

Мы, в результате, должны решительно и независимо перепроверить прошлые и настоящие периоды, из которых революционный проект могут быть отобраны, такие как эра «пролетарского социализма», «Новых Левых» и так называемый Век Экологии. Мы должны найти ответы, которые были даны в недавнем прошлом на вопросы, которые возникают сегодня и которые еще впереди. Пока мы не займемся критическим исследованием ранних решений, мы будем пробираться ощупью в темноте неизвестной истории, которая должна была столь многому нас научить. Мы будем похоронены наивностью и невежеством, которые могут полностью ввести нас в заблуждение, сориентировать в бессмысленном и бесполезном направлении.

Провал пролетарского социализма

То, что в большой степени остро противопоставляет нас сегодня друг другу — тот факт, что один из величайших революционных проектов современной эры уже не жизнеспособен и не имеет смысла в нашем сегодняшнем сложном положении. Я обращаюсь частично к марксистским анализам общества — но, как мы увидим, и к пролетарскому социализму в целом, который далеко отстоит от марксизма в формах социализма и даже безусловно утопических идеях. Но, «будучи определенной разумностью», или, говоря менее философски, сознавая, что материальные факторы определяют культурную жизнь, слишком упрощенно тащить чрезмерную тяжесть, которой она стала во второй половине прошлого века и первой половине настоящего, когда сам капитализм сформировал менталитет Европы и Америки в экономическом направлении.

Ближайший взгляд на историю показывает, что этот в большей части буржуазный образ реальности, который марксизм повернул в кажущуюся «радикальной» идеологию, ограничен особым промежутком времени в прошлом, каким бы преобладающим он ни казался в настоящем. Было бы невозможным понять, почему капитализм не стал превалирующим социальным порядком в разное время античного мира, если унаследованные культурные традиции не ограничивали и не подрывали капиталистическое развитие в прошлые эпохи.

Можно пройти по бесконечным примерам, согласно которым «мышление» кажется определяющим «существование» (если кто-то хочет пользоваться таким детерминистским языком). Обращая глаза к истории Азии, Африки и Латинской Америки, не говоря о многих Европейских странах, в начале нового времени. На уровне отношений между сознанием и бытием — которые все еще имеют вес у марксистских академиков, даже если все остальное в теории лежит в развалинах марксизм поднимает свои собственные вопросы.

Оценивая прошедшее с экономической и буржуазной точки зрения, марксизм определяет в буржуазных терминах множество проблем, имеющих отчетливо не буржуазную и удивительно не экономическую основу. Даже неудача докапиталистических обществ при движении к капитализму, например, объясняется «недостатком» технологического развития, бедностью науки и, как часто случается во многих, не менее строгих работах Маркса, культурными факторами, которые считаются обусловленными экономическими факторами.

Кроме круговых обоснований, которые так характеризуют марксизм, в гораздо большей степени относится, к попыткам определения революционного проекта в наше время идеал пролетарского социализма и мифы, которые вокруг него нарастают. Корни революционных

проектов находятся в специфике времени их создания, как бы сильно они ни пытались сделать эти идеалы универсальными и выступающими за гуманность во все времена. Крестьянский радикализм в основном относится к периоду начала жизни в оседлых деревенских поселениях. Облаченный в универсальную религиозную мораль, он всегда говорил о вневременных ценностях и надеждах, сконцентрированных вокруг земли и деревни. Фигуры вроде украинского анархиста Нестора Махно в 1917-1921 гг. и мексиканского народника Эмилиано Салаты, примерно того же периода времени, преследовали почти такие же цели. По той же причине, ремесленный радикализм, проявлявшийся повсюду в средние века и достигший зенита в движении *engages* Французской Революции и Парижской Коммуны 1871 г. Пьер-Жозеф Прудон был, возможно, самым сознательным из их ораторов, хотя его муниципальные и конфедералистские идеи были гораздо более дальновидными в своем реконструктивном смысле, чем у любого конкретного класса, к которому он обращался.

Пролетарский социализм, который по сей день сохраняется в идеалах многих независимых социалистов и синдикалистов, имеет более комплексную и сложную генеалогию. Он происходит, частично, из трансформации ремесленников в индустриальных рабочих во время взрывных лет Индустриальной Революции. Похоже, на него как на движение оказала влияние — помимо всех теорий — уходящая корнями в деревню и небольшой город, значительная пролетаризация крестьян, которых принуждали оставить деревни и сельскохозяйственную культуру. То, что они привнесли эту докапиталистическую культуру, с естественными ритмами и ценностями имеет ключевое значение для объяснения характера их недовольства и воинственности. Рабочие классы традиционного индустриального капитализма, даже уже в 1920х и 30-х гг. в Америке и Европе, не были «потомственными» пролетариями. Американские автомобильные рабочие, например, были набраны в Аппалачских горах в первой половине нашего века. Много французских и особенно испанских рабочих было набрано из деревень и небольших городов, они не были просто ремесленниками в больших городах, вроде Парижа. То же самое верно по отношению к рабочему классу, совершившему в 1917 г. революцию в России. Маркс, к своему непреходящему стыду, обычно считал этот в высшей степени подвижный слой *der alte scheisse* (буквально, старым дерьмом) и ни в коей мере не рассчитывал на них в смысле свершения революций, с чем и можно поздравить его последователей.

Этот сельский фон дал в высшей степени сложную мозаику отношений, ценностей к напряжению между доиндустриальной и индустриальной культурой, каждая из них формировала пылкий характер мужчинам и женщинам, которыми, хотя они и работали с современными машинами и жили в больших, часто высоко образованных, урбанистических районах, управляли в основном ремесленные и крестьянские ценности. Первокласные рабочие-анархисты, которые прожигали деньги награбленные в оружейных магазинах Барселоны в лихорадочные июльские дни подъема 1936 г. (как сообщает Рональд Фрезер), действовали под влиянием глубоко утопических и этических импульсов, а не просто из экономических интересов, которыми капитализм должен был пропитывать во многом рабочий класс с течением времени. Пролетариат конца XIX — начала XX вв. был особой социальной породой. Она была деклассирована по своему мышлению, стихийна в жизненном натурализме своего поведения, разозленная из-за потери своей автономности и сохраняла в своих ценностях разрушенный мир ремесленничества, любовь к земле и

общинную солидарность.

Следовательно, здесь был в высшей степени революционный дух, поднимавшийся в рабочих движениях от июньских баррикад Парижа в 1848 г., когда в основном ремесленный рабочий класс поднял красные флаги «общественной республики», до майских баррикад Барселоны в 1937 г., где даже самый общественно разумный рабочий класс поднял красно-черные флаги анархо-синдикализма.

Что так решительно изменилось за десятилетия, последовавшие за этим, длящимся века движением и революционным проектом, сооруженным вокруг него, это социальный строй, политическая культура, наследство и цели пролетариата сегодняшнего дня.

Аграрный мир и его культурные напряжения с индустриальным миром, питавшие их революционный жар, шли на убыль. Также уходили и люди. Конечно, те самые личности, которые воплощали этот фон и эти напряжения.

Рабочий класс теперь стал вполне индустриализованным, а нерадикализированным, как искренне надеялись социалисты и анархосиндикалисты. У него нет ни чувства контраста, ни противоречия с традициями и ни одного из тысячелетних ожиданий его предшественников. Не только средства массовой информации управляют им и определяют его ожидания (удобное объяснение, если кто-то хочет привязать все к власти современных средств массовой информации), но пролетариат как класс стал копией буржуазии как класса, а не несдающимся антагонистом. Говоря языком, порожденным пролетарским социализмом против его собственных мифов, рабочий класс просто орган в теле капитализма, а не развивающийся «эмбрион» будущего общества, концепция, так значительно фигурировавшая в революционном проекте пролетарского социализма.

Мы просто свидетельствуем не только о его провале как «исторического факторе» революционных изменений, но его завершение как продукта, порожденного капитализмом, с развитием самого капитализма. В «чистом» виде пролетариат как класс никогда не был угрозой капиталистической системе. Эта угроза было обусловлена «нечистотой» пролетариата, как кусочки олова и цинка превращают медь в загроубевшую бронзу, что придавало воинственность раннему пролетариату и, на явно высоких ступенях, его тысячелетние усердия.

Здесь мы подходим к ужасающе ошибочной модели социального изменения, которую Маркс представил в качестве революционного проекта последней сотни лет — которая была принята даже немарксистскими радикалами. Это вера, в то что новое общество зародилось в матке старого и в конце концов вырастает из нее, как крепкий ребенок, который управляет своими родителями или уничтожает их.

Ничто в античности не поддерживало эту «эмбриональную» теорию революций, если ее можно так назвать. Европейский феодализм заменил античное общество на северных берегах Средиземноморья — и только там — так как феодальные отношения и были в основном формой, в которую почти всюду развились племенные отношения, если только не были переработаны в абсолютные монархии типа тех, что возникали на Востоке. Великий

Европейский Хинтерланд (hinterland тыл, районы удаленные от моря) к северу от Альп быстро утрачивал племенные черты, когда он столкнулся с римским обществом. Капитализм не был зароден в лоне нового европейского феодализма и не было неизбежным его рождение, как нас заставляли думать марксистские историки в прошлом или Фердинанд Брадель или Иммануил Уолерстайн в более близкие времена. Я в другом месте уже старался показать, что Европа между XIV и XVIII вв., была весьма смешанной социально и экономически, предлагая много альтернатив капитализму и национальному государству. Миф об «эмбриональном» развитии капитализма и «неизбежности» его превосходства должен был разрушить революционный проект пролетарского социализма.

Во-первых, был создан миф о том, что пролетариат был аналогом буржуазии в современности и, по-видимому, подобно средневековой буржуазии, развивался по революционным линиям внутри самого капитализма. То, что пролетариат никогда не имел экономического превосходства, приписываемого Марксом ранней буржуазии, но при этом он должен был захватить экономическую, а также политическую власть — все это создало банку с теоретическими червями, которые должны были показать, сколь абсурдна была «эмбриональная» теория, относящаяся к пролетариату, даже если средневековая буржуазия и наслаждалась данной ей властью. Точно также и то, каким образом рабочий класс мог вырасти над своими собственными узкими интересами в экономике, с которой он полностью сочетался своими узкими требованиями работы, более высокого заработка, укороченного рабочего дня и лучших условий работы в капиталистической системе, оставалось непроницаемой тайной.

Марксистская экономика при всех ее необычных взглядах на товарные отношения и процесс накопления, была сильно надуманной идеологией, показывающей, что капитализм приведет пролетариат через нищету и хронический кризис к восстанию. Пролетариат, как предполагалось, индустриальная система создали для кооперации на фабрике, и затем, вместе с расширением капитала, сделала его преобладающим населением страны. То, что фабричная система, полностью приручит пролетариат, делая его нечувствительный к индустриальной рутине фабрики, что она укротит неуправляемость пролетариата, ставя его в условия директорской иерархии и рационализированных методов производства, то, что пролетариат не будет доведен до революции отчаянием, но будет настраиваться сам против себя, вследствие чего хорошо оплачиваемые и «высокие» его слои будут решительно противопоставлены менее оплачиваемым и «низшим» сточки зрения принадлежности к рабочей элите, что надежды на хронический экономический кризис будут разбиты хитрыми техниками управления кризисом, что национализм и даже патриотический шовинизм будут преобладать над интернациональной классовой солидарностью, что на самом деле, технологические инновации уменьшат численность пролетариата и приведут к тайному соглашению между ним и вроде бы враждебной ему эксплуатацией в управлении, японского типа, все эта логика капиталистического движения не была понята.

Во-вторых, миф Маркса об «эмбриональном» развитии должен был мистифицировать историю и убрать существенный элемент ее спонтанности. В сущности, в такой теории мог быть только один, без альтернативный путь. Выбор играл совершенно незначительную роль в социальной эволюции. Капитализм, национальное государство, технологические инновации, разрушение всех традиционных уз, поддерживавших некогда смысл социальной

ответственности — все это казалось не только неизбежным, но и желательным. История, очевидно, принимала в расчет минимальную автономность человека. «Люди делают свою собственную историю...», писал Маркс — вполне очевидное утверждение, на которое культурно ориентированные марксисты должны были обращать особое внимание в течение долгого времени после его смерти и среди растущих противоречий между его теориями и объективной реальностью. Они часто забывали отметить, однако, что Маркс сказал эту фразу в первую очередь, чтобы подчеркнуть завершающее высказывание: «... они не делают это под влиянием выбранных ими обстоятельств, но под влиянием обстоятельств, с которыми их решительно столкнуло, дало и передало им прошлое.».

Марксистский революционный проект, но, без сомнения, только марксистский, был обременен боевым порядком «фаз», «подфаз» и даже дальнейших «подфаз», жидущихся на технологических и экономических «предпосылках». По контрасту с анархической политикой продолжающегося давления против общества в поисках его уязвимых точек, и, стараясь открыть области, которые сделают возможным революционное изменение, марксистская теория сформировалась вокруг стратегии «исторических ограничений» и «периодов развития». Индустриальная Революция приветствовалась как «предпосылка» социализма, и движение Луддитов поносилось как «реакционное»; национальное государство было провозглашено ступенькой по направлению к «пролетарской диктатуре», а конфедералистские требования поносились как атавистические. Попутно везде централизованная экономика и Государство приветствовались как продвижение по направлению к «плановой экономике», что является в высшей степени рационализированной экономикой. Действительно, марксисты, включая лично Энгельса, так сильно доверяли этим фатальным мнениям, что Марксистские Социал-демократы в Германии были против того, чтобы следовать антимонополистическому законодательству в 1920-х гг. (к постоянной досаде германской мелкой буржуазии, которая вскоре для разнообразия обернулась к нацизму) так как концентрация индустрии и торговли в руках нескольких корпорации виделась «исторически прогрессивной» в подведении страны ближе к плановой экономике.

В третьих, сам пролетариат, почти доведенный до состояния абсолютно гибкого инструмента капиталистического производства, так и рассматривался своим марксистским авангардом. Для этого авангарда рабочие были первую очередь экономическими существами и воплощением экономических интересов. Попытки радикалов вроде Вильгельма Райха обратиться к их сексуальности или революционных деятелей искусства вроде Маяковского обратиться к их эстетическому чувству встретили посрамление со стороны марксистских партий. К искусству и культуре обращались в основном как к каналам пропаганды, поставленным на службу рабочим организациям.

Марксистский революционный проект был примечателен малой заинтересованностью в урбанизации и общине. Эти цели были отмечены как «сверх-структуралистские» и предположительно не имели значения в экономических делах. Человеческие существа и широкие интересы людей творчества, родителей, детей и соседей были искусственно преобразованы в экономические существа, так что марксистский революционный проект усиливался сильной деградацией, декультурализацией и деперсонализацией рабочих, произведенных фабричной системой. Рабочий, в его лучшем выражении, был хорошим

профсоюзным или партийным должностным лицом, но не сотворенным культурой существом с широкими человеческими и моральными интересами.

Наконец, это денатурирование человеческих существ в пустые классовые существа привело к денатурированию самой природы. Марксистскому революционному проекту экологические цели были не только чужды, они рассматривались как непродуктивные в прямом смысле слова. Они препятствовали индустриальному росту и освоению природного мира. К природе относились как к «скупой», «слепой», жестокой «сфере необходимости» и совокупностью «природных ресурсов», которую труд и технология должны укротить, подчинить и переработать. Огромный исторический сдвиг, произведенный капитализмом, который Маркс приветствовал как «необходимый», был его безжалостным умением уничтожать все сдерживания и ограничения в опустошении природного мира. Следовательно, мы сталкиваемся с восторженными похвалами Маркса новому индустриальному решению, представленному капиталом, который в его глазах был «перманентно революционным» в своем превращении природы в «простой объект» человеческого употребления.

Язык Маркса и его мнения по поводу необузданного использования природы на общественные цели не отражает так называемый гуманизм, или антропоцентризм, который в эти дни ругали столько англо-американские инвайронменталисты. «Гуманизм» Маркса на самом деле основывался на примечательном коварном снижении людей до уровня объективных сил «истории», в их подчинении социальным законам, которые они не могут контролировать. Этот менталитет смущает даже больше, чем большинство бесчувственных форм «антропоцентризма». Природа превращается в простые «природные ресурсы», так как люди рассматриваются как «простые экономические ресурсы». Мнение Маркса о человеческом труде как о средстве, с помощью которого «человек» познает себя в конфликте с природой, зловеще подразумевает, что труд — «сущность» человечества, черта, которая ставит его особняком к другим человеческим чертам.

В этом отношении Маркс разрывает истинно гуманистические традиции прошлого, выбранные людьми за разумность, мораль, эстетические чувства и сочувствие всему живому. Еще больше беспокоит то, что если люди в марксистской теории — просто «инструменты истории», счастье и благосостояние возникающих поколений может быть заложено в угоду свободе более поздних поколений — бесконечность, которую большевики в общем, и Сталин в особенности, употребляли со смертельным успехом в страшных масштабах, «строя будущее» на трупах настоящего.

Вклад пролетарского социализма в революционный проект был минимальным, в лучшем случае, и непомерно экономическим по характеру. Критика Марксом буржуазной экономики как очень ограниченной в его время, была мастерской. Она раскрыла латентную способность товара развиваться во всеразрушающую силу в изменении истории и ниспровергании рыночной экономики, стирать все традиционные формы социальной жизни. Она предвидела накапливающуюся силу капитала в точке, где монополия рассматривалась как его результат, и автоматизация как логика капиталистических технологических инноваций. Маркс также видел, что однажды возникнув, капитализм породил фундаментальное чувство недостаточности, которого не создало в человеческом духе ни одно общество прежде. Порабощенное человечество жило в страхе и трепете перед

продуктами собственного труда. Товары стали фетишем, который, казалось, управлял человечеством посредством колебаний рынка и его мистической власти решать проблемы экономического выживания.

Свободное общество могло только надеяться прийти к соглашению со своими собственными страхами, материальной нестабильностью и искусственно создаваемыми желаниями, когда технология достигнет того уровня развития, где излишек товара сделает нехватку бессмысленной — после чего можно будет надеяться, что в разумном и экологическом обществе люди разовьют имеющие смысл желания, искаженные экономической жизнью, созданной капитализмом. То, что этот таинственный мир должен был стать персонализированным, как и произошло в недавние годы с разными религиями — Христианством или Язычеством, а также с возвращением мифа, шаманизма, ведьмачества и других приманок таинственного, доказывает то, что капитализм был наводнен не только экономикой, но и личной жизнью.

Важно сделать частью революционного проекта потребность в технологии, которая сможет сдвинуть современный страх дефицита, то есть технологию постдефицита. Но такая технология должна рассматриваться скорее в контексте социального развития, а не как «предпосылка» к человеческому освобождению во всех условиях и всех эрах. Со всеми своими провалами и ошибками докапиталистические общества были сформированы на основе безусловных мощных моральных предписаний. Я уже цитировал средневековый декрет, выбранный Кропоткиным, что «все должны быть довольны работой»... Это было, без сомнения, редкостью. Утверждение, что работа должна быть приятной и что потребности и благосостояние не должны увеличиваться, неопределенным образом служило огромному количеству народных высказываний о самой недостаточности, фактически, благосостояние часто выглядело демоническим, а чрезмерное удовлетворение желаний — морально унижающим. Предложить дары, освободить себя от бесполезных вещей стояло над накоплением товаров и расширением потребностей. Не то, чтобы докапиталистическим обществам не имело аппетита к предметам роскоши и благам жизни — конечно, не в Римской Империи. Но общество быстро реагировало на эти «пороки» аскетизмом и гимнами самоотречению.

Ирония в том, что именно эти традиции Маркс поднимал на смех в самых сильных выражениях, хваля капитализм зато, что он подрывал «унаследованное самодостаточное удовлетворение от существующих потребностей, ограниченных в четко определенные пределы и воспроизведении традиционных путей жизни». Производство в своих интересах — типично капиталистическое пренебрежение ко всем качествам товара, польза которых только в количестве и выгоде должно было вступить в состязание с потреблением в своих интересах. Это утверждение сравнительно недавнее, конечно. Но оно глубоко укоренилось сегодня в широких массах западного мира. Данная фетишизация товара и идентификация материального обеспечения с богатством, современные определения потребления уже не могут быть значительно изменены только по одному моральному убеждению, какими бы серьезными ни были попытки. Модели современного потребления могут показаться не относящимися к делу, просто нелепыми в силу того, что технология может обеспечить хорошую жизнь всем и что это определение хорошей жизни может сейчас быть предопределено по рациональным и экологическим линиям.

В любом случае, марксизм как революционный проект пошел на убыль, когда капитализм восстановился после II Мировой войны безо всяких предполагаемых «пролетарских революций», которые, как планировалось, должны были завершить войну и избавить человечество от альтернативного варварства. Его уменьшение в дальнейшем ускорилось явным вырождением Советской России в национальное государство, изъеденное национальным шовинизмом и империалистическими амбициями. То, что марксистские учения отступили на академическую территорию, свидетельствует о его смерти как революционного движения. Оно стало безопасным и беззубым из-за того, что оно по существу буржуазно в своей ориентации.

Капиталистические страны национализировали огромные области своей экономики. Они «планируют» производство так или иначе и они смягчили экономическую неустойчивость огромным разнообразием реформ. Рабочий класс стал слишком безжизненной силой для базового социального изменения, не говоря о революции. Красный флаг марксистского социализма сейчас покрывает гроб мифов, которые прославляли экономическую и политическую централизацию, индустриальную рационализацию и простенькую теорию линейного прогрессе, все во имя радикализма. Но красный флаг на нем или нет, он остается гробом. Мифы, покоящиеся в нем, должны были трагически отклониться от радикальной мысли и практики, от общих идеалов свободы, предшествовавших им в первой половине XIX в.

Новый левый радикализм и контркультурный утопизм

Революционный проект не погиб с уходом марксизма, хотя вульгарные марксистские идеалы должны были на десятилетия запятнать его после 1930-х. В конце 50-х — начале 60-х совершенно новое созвездие идеалов стало занимать его место. Рост движения за гражданские права в Соединенных Штатах создал социальный момент вокруг простого требования этнического равенства, во многих отношениях напоминающий требования равенства, времен демократических революций XVIII в. с их широким представлением о новом человеческом содружестве.

Речи Мартина Лютера Кинга, например, имели millenarian quality своих почти докапиталистических тем. Его слова открыто утопические и квази- религиозные. Они содержат сноску на видение о восхождении на «вершину горы», подобном Моисееву; они обращаются к «этическому пылу, который оказывается сильнее обращений к особым интересам и местническим пристрастиям. Они настроены против музыки хоралов, предлагающих послания вроде «Свобода сейчас!» и «Мы Победим!»

Расширение идеи освобождения, ее освящение религиозной терминологией и аналогичные молитвенным обращения заменили псевдонауку марксизма. Это был остро этический призыв к духовному освобождению и утопическое видение человеческой солидарности, превосходящей классовые, собственнические и экономические интересы. Идеалы свободы теперь вновь утверждались в местном домарксистском революционном проекте — в языке, который будет понятен спящим наяву пуританским радикалам Английской революции и, возможно, даже радикальным йоменам Американской революции. По качеству движение становилось все более и более мирским. Мирные протесты, срежиссированные в первую очередь черными министрами и пацифистами, чтобы «вынести улики» нарушения основных человеческих свобод, дать дорогу злобным столкновениям и насильственному противодействию власти. Обычные собрания заканчивались восстаниями, начиная с 1964. г., почти каждое лето в Соединенных Штатах заканчивалось подъемом черных гетто в размерах, приближенных к восстанию.

Движение за гражданские права не монополизировало идеалы равноправия, возникшие в 60-х. Им предшествовало в разумных пределах движение «против бомб» 50-х гг., включая Компанию Ядерного Разоружения в Англии и Женскую Стачку за мир в Соединенных Штатах, началась конвергенция нескольких течений, результатом которой стало появление Новых Левых, которые резко отделяли себя от Старых Левых в своих целях, формах организации и стратегиях социальных изменений. Революционный проект открывался не продолжением пролетарского социализма, но домарксистскими идеалами свободы. В проект проникали антикультурные черты «мятежа молодежи», с его особым ударением на новых

стилях жизни, сексуальной свободе, и широко простирающейся структурой либертарных ценностей. Возник богато расцвеченный горизонт социальных идей, экспериментов и отношений, ярко горящий экстравагантными надеждами на радикальное изменение.

Этот пыл происходил не только от идеологии, конечно. Его поддерживали плавные технологические, экономические и социальные переходы в Евро-Американском обществе. После окончания II Мировой войны, перед началом 60-х, погиб далеко не один только пролетарский социализм. Другой важной чертой Старых Левых был упадок таких линий, как институционализация радикализма в форме иерархических рабочих партий, экономическое отчаяние, отметившее десятилетие Великой Депрессии и архаическое технологическое наследство, основанное на массивных индустриальных удобствах и интенсивно-трудовой фабричной системе. Индустриальное предприятие времен Великой Депрессии не было очень инновационным технически. Тридцатые могли быть десятилетием серьезной, но безжалостной надежды; 60 -е, напротив, были десятилетием обильных обещаний, среди них даже таких, которые требовали немедленного удовлетворения своих желаний. После II Мировой войны капитализм, далекий от упадка даже в хроническую депрессию, предшествовавшую войне, вновь стабилизировался на гораздо более сильном фундаменте, чем до этого было известно в истории. Он создал управляемую экономику, основанную на военном производстве, поддерживаемом ослепительными технологическими продвижениями в области электроники, автоматизации, ядерных исследований и сельского бизнеса. Товары в огромных количествах и разнообразии казались вытекающими из неиссякаемого рога изобилия. Это благосостояние было столь массовым фактически, что значительная часть народа могла жить просто на отложенные средства. С дистанции в десятилетия трудно представить, что бодрое чувство перспективы наполняло эру.

Это чувство обещанного было вполне материалистическим. Контркультурный отказ от материальных благ не вступил в конфликт с собственным потреблением стереомагнитофонов, телевизоров, «расширяющей сознание» фармацевтикой, экзотической одеждой, а также экзотической едой. Ранние либеральные трактаты, такие как «Троякая революция» поощряли в высшей степени справедливую игру в то, что технологически, по крайней мере в Западном мире, мы вступили в эру большей свободы от инструмента. То, что общество может быть приспособлено для того, чтобы брать вес преимущества материальных и социальных благ, не вызывало сомнений, что подкреплялось верой в возможность создать хорошую жизнь, структурированную с этических позиций.

Эти ожидания охватили все слои общества, включая те, в которых было больше всего лишений и меньше всего привилегий. Движение за гражданские права проистекало не просто из чувства обиды черных людей, страдавших в течение 3 веков угнетения и дискриминации. В 60-е оно возникло, еще больше привлекая внимание, из народного ожидания лучшей жизни, характерного для средних классов белых, и веры в то, что осталось еще более чем достаточно того, чего можно достичь. Этическое обращение Кинга к его lieutenants коренится глубоко в напряжении между черной нищетой и белым изобилием, напряжении, сделавшем угнетение черных еще более нестерпимым, чем прежде.

По той же причине радикализм Новых Левых стал более всеобъемлющим и фундаментальным по отношению к степени экономического роста, которым наслаждалась Америка, столь неравно распределяемом и так иррационально употребляемом — особенно в военных приключениях за границей. Контркультура и ее требования становились все более утопическими до такой степени, что комфортабельная жизнь для всех, стала казаться даже более реальной. Молодежь, знаменитые «отбросы» 60-х сделали этический призыв из того факта, что они могут жить хорошо везде, начиная от мусорного бака общества и с «маленькой помощью от одних друзей», перефразируя текст популярной песни «Битлз».

Я говорю это не с целью очернить Новый Левый радикализм и контркультурный утопизм. Скорее, я пытаюсь объяснить, почему они приняли такие экстравагантные формы — также как и почему они должны были увянуть, когда техника «управления кризисом» вновь изобрела миф о дефиците и сбавила темп программ своего благосостояния.

Я также не заявляю, что этические идеалы свободы механически маршировали в ногу с материальными реалиями нищеты и изобилия.

Восстания крестьян пятивековой давности и утопических взглядов, ими порожденных, восстания ремесленников того же времени и с похожими идеями, религиозных радикалов, вроде анабаптистов и пуритан, в конце концов, рационалистских анархистов и либертарных утопистов большинство которых выдвинули лозунги аскетизма в технологически неразвитую эпоху — были бы необъяснимыми с точки зрения данной предпосылки, Эти революционные проекты одобряли свободу, базирующуюся на нищете, а не изобилии. К действию их обычно толкала тяжесть социального перехода от деревни к городу, от города — к национальному государству, от ремесленных форм работы к индустриальным, от смешанных социальных форм — к капитализму — каждый раз во все более худших как психологически, так и материально условиях.

Что подвинуло Новых Левых к их собственному революционному проекту, а контркультуру к ее версии нелицензионной утопии, это идеи свободы, основанной на изобилии — каждый период потенциально на лучшем уровне, чем предыдущий. Действительно, первое время, казалось, что общество может начать забывать о возможностях технологий производить материальные блага для всех и сконцентрироваться на этических благах для всех.

Изобилие, по крайней мере в пределах, существовавших в средних классах, и технология невиданной продуктивности благоприятствовала радикальной этике: разумная уверенность, что уничтожение любой формы угнетения — чувств также, как и тела, и ума — может быть достигнуто только на буржуазной основе экономического инструментализма. Что может вполне объяснить либеральный тон ранних документов Новых Левых, вроде «Постановление порта Гурон», бывшего предположением, что технология стала столь продуктивна, что может быть использована для провозглашения достатка и уничтожить традиционные страхи лишения собственности.

остоятельные могут наслаждаться своим благосостоянием и, оставляя вопросы о власти и социальном контроле в стороне, кажется более, чем когда-либо общество может способствовать богатой жизни для всех. Капитализм и Государство, очевидно, казались

вынужденными утратить свой *raison d'être*, свой смысл жизни. Больше нет нужды распределять блага жизни по иерархическим линиям, так как технология делает эти блага доступными для всех.

Следовательно, труд перестал быть исторически объяснимым бременем масс. Уже не было необходимости подавлять сексуальность и сублимировать энергию либидо в непосильный труд. Условности, стоящие на пути к наслаждению, были необременительны в этих новых условиях и потребность могла быть замещена желанием, как вполне человеческим импульсом. «Область необходимого», очевидно, могла в конечном итоге быть замещена «областью свободы» — отсюда популярность, которую приобрели произведения Чарльза Фурье в это время во многих частях Западного мира.

В своих исходных фазах Новые Левые и контркультура были в основе своей анархические и утопические. Несколько популярных подходов стали занимать центральное по важности место в проектах, появившихся на поверхности коллективного сознания. Первый был богато демократическим: воззвания голосовались в системе принятия решения «лицом к лицу». Слова «демократия участия» вошли в моду в форме описания контроля снизу над всеми аспектами жизни, а не только политическими. Каждый, как предполагалось, был свободен войти в политическую сферу или иметь дело с людьми в повседневной жизни в «демократической» манере. Это значило, очевидно, что эти люди должны были быть прозрачными во всех своих взаимоотношениях и идеях.

Новые Левые и, в немалой степени, контркультура, шедшая параллельно им, имели сильное антипарламентарное окружение, граничившее зачастую с совершенным анархизмом. Было написано многое об «огне на улицах», ставшем частью радикальной деятельности того времени. Тем не менее, были сильные импульсы направленные на институционализацию процесса принятия решений, выходящие за рамки уличных протестов и демонстраций, столь частых в то десятилетие.

Принципы основной американской организации Новых Левых, Студентов за Демократическое Общество (СДО — SDS) и их эквивалента в Германии, Социалистического Студенческого Союза, отличались в организационном плане от многих конференций и семинаров. Но некоторые ограничения накладывались на аудиторию — что оставляло эти организации открытыми для циничного проникновения паразитических догматических радикальных сект. Многие из их конференций и семинаров, кроме значительно больших, которые приобрели свою собственную геометрию равенства — представляли собой круг, в котором не было формального председателя или лидера. Индивиды создавали форум говорящим, просто выбирая следующего выступающего из поднятых рук тех, кто хотел высказать свое мнение.

Эта геометрия и процедура не была просто праздной формой организационного и демократического символизма. Простая конфигурация выражала честную веру в идеальный диалог лицом к лицу и спонтанную форму обсуждения. Лидерству не доверяли, должности чередовались, а на укрепляющуюся официальность, смотрели неодобрительно как на ступеньку к авторитарному контролю. Конференции Новых Левых драматически контрастировали с в высшей степени формализованными, тщательно срежиссированными

собраниями, часто отличавшими конференции рабочего движения поколением или двумя раньше. На самом деле, демократия как радикальная форма принятия решений, рассматривалась пролетарским социализмом, особенно в марксистской форме, как маргинальная по отношению к экономическим факторам.

В сущности, Новые Левые, почти сознательно, возрождали традиции, порожденные демократическими революциями двумя веками раньше. Именно потому, что блага жизни казались потенциально доступными всем в изобилии, Новые Левые казались понимающими, что демократия и этический идеал свободы были прямой дорогой к тому самому социальному равенству, которого старался достичь пролетарский социализм в основном экономическими и ориентированными на партию средствами. Это был примечательный сдвиг в отношении к роли этики в эре, когда все материальные проблемы человечества в основном могли быть решены.

Домарксистская эра демократических революций, очевидно, была сплавлена с домарксистскими формами социализма и утопизма под рубрикой демократии участия. Экономика теперь стала действительно политической, а политическое стало утрачивать паутину государственного управления, которая покрывала его в течение века — изменение, имевшее фундаментально анархическое значение.

Во-вторых, такая демократическая диспозиция социальной жизни была бессмысленной без децентрализации. Пока институциональная структура демократической жизни могла быть сведена к сравнимым, человеческим масштабам, которые были понятны всем, демократия с трудом могла достичь настоящей формы участия. Новые единицы социальных отношений должны были развиваться, и должны были быть основаны новые пути взаимодействий. Короче, Новые Левые начали нащупывать путь по направлению к новым формам свободы. Но они никогда не шли в развитии этих новых форм дальше конференций, обычно созывавшихся на университетских дворах.

Во Франции во время майско-июньского восстания 1968 г., есть некоторые признаки того, что собрания кварталов созывались в некоторых окрестностях Парижа. Проекты местных сообществ были начаты в Соединенных Штатах, особенно в группах, бойкотирующих арендную плату в коллективах, служб для гетто. Но идея развития новых видов либертарных муниципальных форм как сила, противостоящая превалирующим государственным формам не укоренилась, если не считать Испанию, где Движение Горожан Мадрида играло основную роль в направлении общественного мнения против режима Франко. Хотя требования децентрализации остались важным институциональным девизом, они никогда не принимали осязаемую форму, помимо университетских дворов, где в центре радикалы объединялись вокруг «власти студентов».

Контркультура предлагала свою собственную версию децентрализованных структур в форме коммунарского стиля жизни, 1960-е стали десятилетием *par excellence* для общин анархического типа, как называли их многие книги, посвященные данному предмету. В городах не меньше, чем за городом, была очень широко распространена организация коммун. Эти образования имели целью не столько развитие новой политики, сколько попытки создать радикально новые пути жизни, которые были бы противопоставлены

окружавшим их общепринятым формам жизни. Они были ядром контркультуры. Эти новые пути жизни осуществляли обобществление собственности, практику узуфрукта, в отношении с благами жизни, разделение и чередование рабочих заданий, коллективная забота о детях со стороны обоих полов, радикально новые сексуальные нравы, достижение абсолютных размеров экономической автономии и создание новой музыки, поэзии и искусства, которое бы могли подстричь против шерсти устоявшиеся вкусы в эстетике. Человеческое тело и его украшение, что бы не думал кто-то об установившихся стандартах, стало частые попыток украсить окружающую среду. Экипажи, комнаты, экстерьер зданий, даже кирпичные стены квартирных домов были декорированы и покрыты настенными украшениями.

Тот факт, что целые соседства были по большей части составлены из этих общин, привел к неформальным системам межобщинных ассоциаций и систем поддержки, таких, как так называемые советы племен. Идеал «родства», которую контркультура бойко позаимствовала у культур американских индейцев, больше нашел выражение в «родственности» «любви» и широкого использования индейских обычаев, ритуалов и взаимопомощи.

Возникли группы, пытавшиеся жить по этим племенным, действительно, в некоторых случаях разумным анархическим принципам, но они были сравнительно редки.

Многие молодые люди, создавшие контркультуру, были временно изгнаны из предместий среднего класса, куда они вернулись после шестидесятых. Но ценности многих общинных стилей жизни просочились к Новым Левым, которые создали свои собственные коллективы для особых заданий, вроде печатания литературы, управление «свободными школами» и даже центры повседневной заботы. Анархистские термины, вроде «группы родства», действия и клеточные ячейки испанского анархического движения, вошли в моду.

Испанские анархисты развивали эти группы как персональные формы ассоциации в оппозиции ветвям социалистической партии, базировавшихся на местах жительства или занятости, но наиболее анархические элементы у Новых Левых смешивались с контркультурными элементами, вроде стиля жизни, с деятельностью в группах родства, образованных ими.

В-третьих, накопление собственности рассматривалось с насмешкой. Способность успешно «освободить» пищу, одежду, книги и тому подобное из универмагов и торговых центров стало призывом и делом чести. Этот менталитет и практика стали так широко распространены, что даже заразили полных условностей людей среднего класса. Грабеж магазинов достиг в шестидесятых эпидемических пропорций. Собственность в общем виделась чем-то из общественных ресурсов, которые можно свободно использовать общественными в целом или частными «экспроприациями».

Эстетические ценности и утопические идеалы, которые были погребены в искусстве, такие как политические манифестации, предстали сверхъестественно воскресшими. Музеи пикетировались как мавзолеи искусства, произведения которого, как чувствовали пикетирующие, должны быть так размещены в общественных местах, чтобы могли быть

частью жилой среды. Уличные театры устраивались в самых невероятных местах, таких, как тротуары районов бизнеса: рок-бэнды устраивали свои концерты на улицах или публичных скверах; парки использовались как районы для церемоний или места для дискуссий, или просто жилища на открытом воздухе для полуобнаженных молодых людей, скандально кутивших марихуану под самым носом у полиции.

Наконец, воображение западного общества перегрелось образами восстания. В Новых Левых стала развиваться фатальная вера в то, что весь мир граничил с насильственным революционным изменением. Война во Вьетнаме мобилизовала толпы и сотни тысяч в Вашингтоне, Нью-Йорке и других городах, за которыми последовали сравнимое количество также из Европейских городов — мобилизация людей, которой не бывало со времен русской Революции. Восстания черных гетто стали повсеместными, за нами следовали столкновения между толпами также, как полиция требовала счет жизням. Убийства общественных фигур вроде Мартина Лютера Кинга и Роберта Кеннеди были только самыми общеизвестными из убийств, поглотивших жизни активистов гражданских прав, протестующих студентов и, в одном ужасающем преступлении, черных детей в церковной церемонии. Эти контр-акты поставили левый индивидуальный терроризм на повестку дня некоторых движений Новых Левых.

1968 год видел самый эффектный подъем студенческих и черных движений. Во Франции, в мае и июне, миллионы рабочих: последовали за студентами в общей забастовке, длившейся недели. Эта «околореволюция», как ее недавно называли, аукнулась по миру в различных формах, хотя и с минимальной поддержкой рабочего класса и даже с активной враждебностью американских и немецких рабочих, факт, поставивший печать смерти на пролетарский социализм.

Несмотря на другой огромный подъем студентов в 1970 году в Соединенных Штатах, в котором основное восстание последовало за американским вторжением в Камбоджу, движение было скорее воображаемым проектом восстания, чем чем-то реальным. Во Франции рабочие в конце концов отступили под командой своих партии и союзов. Средние классы находились в неподдельном конфликте между материальными выгодами, которые они получали из установившегося порядка и моральными призывами, высказанными Новыми Левыми и даже их собственными детьми. Книги Теодора Росака и Чарльза Рейха, которые старались объяснить этические призывы Новых Левых и особенно контркультуры, старшим поколением встретились с удивительно благоприятным приемом. Возможно, миллионы вполне подверженных условностям людей должны были переменить мнение к сочувствию к антивоенным демонстрациям, даже к самим Новым Левым, если их идеология была проведена в популярных и либертарных формах, совместимых с американским собственным революционным наследством.

Конец шестидесятых, фактически, был фундаментально важный период в истории Америки. Было ли это более медленное, более терпеливое и более нивелированное развитие Новых Левых и контркультуры, так или иначе огромные области народного сознания изменились. «Американская Мечта», возможно, подобно национальный «мечтам» других стран, имело глубоко сидящие идеологические корни, не только материальные. Идеалы свободы, община, взаимозащита, даже в децентрализованных конфедерациях были перенесены в Америку ее

радикальными пуританскими поселенцами со своим протестантизмом в форме собраний, не позволявшим никакой клерикальной иерархии. Эта радикалы проповедовали евангелие скорее примитивного христианского коммунизма, чем «грубо индивидуализма» (собственно западный ковбой — идеал чисто личностного «анархизма», в котором одинокий «лагерный костер» вооруженного одиночки заменяет домашний семейный очаг деревни йоменов). Пуритане придавали большое значение народным собраниям лицом к лицу или городским встречам как инструментам самоуправления, в отличие от централизованного правительства. Возможно, более почитаемый в разногласиях, чем в последовательных обрядах, этот евангельский стиль имел огромное влияние на американское воображение, влияние, которое легко могло сочетать идеи Новых Левых контркультуры с этической демократией, которую принимали бы многие американцы.

Один из ужасных фактов истории то, что Новые Левые, далекие от следования этому историческому курсу, сделали все наоборот в конце шестидесятых. Это отделило их от их анархических и утопических истоков. Что еще хуже, это без критики приспособило идеологии Третьего Мира, внушенные вьетнамской, китайской, северокорейской и кубинской социальными моделями. Они были представлены в тошнотворных размерах сектантскими марксистскими обломками, влачившими жизнь с тридцатых не только в США, но и в Европе. Сама демократия Новых Левых использовалась авторитаристами типа Мао в попытках поглотить СДО (SDS) в Америке и Германии. Виной среднего класса был механизм формирования сочувствующего отношения к самозванному рабочему классу и черным группам; одобрения буйного, ультра- революционного фанатизма, который полностью маргинализировал последователей этого направления, и, в конце концов, полностью их деморализовал. Провал попыток многих анархистов в американском и германском СДО (SDS), также как и сходных движений в других местах, развить хорошо организованное движение внутри более крупных (особенно с ««ультра-революционными» хвастунами и чванливыми радикалами в США), прямо играли на руку более хорошо организованных маоистов — с гибельным результатом для Новых Левых в целом.

Но не только недостаток идеологии и организации привел Новых Левых и сильно колеблющуюся контркультуру к концу. Расширение, перегревшее экономику шестидесятых, стойко заместились прохладной, более колеблющейся экономикой семидесятых. Вес быстрее увеличивающийся уровень экономического роста был умышленно задержан и его направление было частично повернуто обратно. При Никсоне в Америке и Тэтчер в Англии, также как и их эквивалентах в других европейских странах, был создан новый политический и экономический климат, заменивший кипящий менталитет постдефицита шестидесятых экономической неуверенностью.

Материальная ненадежность семидесятых и политическая реакция, последовавшая за выборами консерваторов в Америке и Европе, начали благоприятствовать уходу личности из общественной сферы. Личностность, карьеризм и свой интерес все больше приобретали власть над желанием общественной жизни, этикой заботы и желанием перемен. Новые Левые пришли в упадок даже быстрее, чем они поднялись, и контркультура стала индустрией бутиков и порнографических форм сексуальной распущенности.

Действительно, расширяющая сознание «нарко-культура» шестидесятых дала дорогу успокаивающей «нарко-культуре» семидесятых той, которая создала национальный кризис в Евро-Американском обществе с открытием новой фармацевтики и ее экзотических комбинаций с более интенсивными «взлетами» и «падениями».

Еще только предстоит написать о Новых Левых и контркультуре, с полным знанием фактов, ведущих к их истокам, развитию и упадку. Большинство материалов, сейчас нам доступных, отмечены скорее сентиментами, чем серьезным анализом.

Радикализм той эры, тем не менее, чувствовался интуитивно. Новые Левые никогда не были так образованы, как Старые, поэтому они старались преуспеть большим упором на деятельность, чем на теоретическое понимание. Несмотря на внезапный разлив разумных и электризирующих пропагандирующих трактатов, он не создал интеллектуальных отчетов о событиях, вызванных им, или о реальных возможностях, с которыми они столкнулись. В отличие от Старых Левых, которые, со всеми своими провалами, были частью вековой исторической традиции, эпохи, наполненной анализами совокупного опыта и критическими оценками его результата, Новые Левые, скорее казались изолированным островом истории, существование которого трудно объяснить как часть большей исторической эры.

Занятые больше действиями, чем размышлениями, Новые Левые ухватились за подчищение версии наиболее вульгарных марксистских догматов, чтобы поддержать свое почтение к движениям Третьего Мира, вызванное чувством вины, собственную ненадежность среднего класса, и скрытую элитарность их наиболее оппортунистических, средне-ориентированных лидеров, которые служили доказательством того, что власть явно развращает. Наиболее увлеченные из радикальной молодежи шестидесятых пошли на фабрики, чтобы за короткий промежуток времени «завоевать» в основном равнодушный рабочий класс, пока другие повернуты к «терроризму» — бывшему в некоторых случаях, пародией на реальность, в других, дорогостоящей трагедией, требовавшей жизни просвещенных, печально заблуждавшихся молодых людей.

Ошибки, которые в последнем веке поколение повторяло за поколением, таким образом, вновь совершали свой цикл: пренебрежение теорией, внимание с действием, исключавшие все серьезные мысли, тенденция впадать обратно в догматы книжных червей, когда действие реализовано, завершающая неизбежность поражения и деморализации. И именно это возникло, когда шестидесятые стали подходить к концу.

Но не все потеряно в развитии. Пролетарский социализм сфокусировал внимание революционного проекта на экономических аспектах социального изменения — необходимость создать материальные условия, особенно при капитализме, для человеческой свободы.

Это возродило и полностью использовало тот факт — долго подчеркиваемый философами вроде Аристотеля, что люди должны быть сознательно свободны от материальных желаний, чтобы быть в состоянии полноценно функционировать в политической сфере как граждане. Свобода, которой не хватало материальной базы, чтобы люди могли действовать как самоуправляемые и самоправляющие индивиды или коллективы, была чисто формальной

свободой неравенства равных, сферой простой справедливости. Пролетарский социализм погиб частично из-за своей трезвости и недостатка воображения, но он также создал необходимую корректировку для чисто этического удара, которое ранние радикалы строили на политических институтах и сильно нафантазированном представлении об экономическом устройстве, что было так необходимо для полного народного участия в формировании общества.

Новые Левые восстановили анархические и утопические взгляды марксистского проекта и широко их распространили в соответствии с новыми материальными возможностями, созданными технологией после II Мировой войны. К потребности свободного общества в солидном экономическом фундаменте Новые Левые и контркультура добавили явно Фурьевские качества. Они создали образ эстетического общества, а не просто хорошо накормленного общества, свободного от тяжелого труда, а не только от экономической эксплуатации; реальной, существующей демократии, а не формальной; разрешение удовольствия, а не просто удовлетворение потребностей.

Антииерархические, децентрализованные, коммунальные и эстетические ценности еще сохранялись в семидесятых, несмотря на идеологические искривления распадающихся Новых Левых, и их уход в воображаемый мир восстаний, «дней гнева» и терроризма.

Хотя многие из деятелей Новых Левых нашли путь в университетскую систему, которую они презирали в шестидесятых и начали совсем обычную жизнь, движение расширило рамки понимания свободы и сферу революционного проекта, выведя их за пределы традиционных экономических границ в широкую культурную и политическую область. Ни одно радикальное движение в будущем не может игнорировать этическое, эстетическое и антиавторитарное наследие, оставленное Новыми Левыми, и общинные эксперименты, возникшие в контркультуре, хотя обе тенденции были, без сомнения, идентичными. Но теперь остается два вопроса. Какие особые формы должно принять будущее движение, если оно надеется достучаться до людей? И какие новые возможности и дополнительные идеи лежат в нем, которые могли бы далее расширить идеалы свободы?

ФЕМИНИЗМ И ЭКОЛОГИЯ

Ответы на эти вопросы начали появляться еще когда Новые Левые и контркультура были очень даже живы и начали сосредотачиваться вокруг двух в основе своей новых целей: экологии и феминизма.

Консервативные движения, даже движения в защиту окружающей среды с целью исправить специфические загрязняющие злоупотребления, имеют длинную историю в англоговорящих странах, особенно в Соединенных Штатах и центральной Европе, где мистификация природы относится еще к позднему средневековью. Возникновение капитализма и повреждений, нанесенных им природному миру, придали этим движениям новое чувство безотлагательности. Признание, что особые болезни, вроде туберкулеза — известной «Белой Чумы» девятнадцатого века — имеют свои основные истоки в бедности и рабочих условиях, стало основным выводом многих социально сознательных врачей, таких как Рудольф Виркоу, немецкий либерал, глубоко озабоченный плохими санитарными условиями жизни бедняков Берлина. Похожие движения возникли в Англии и распространились по большей части Западного мира. Связь между окружающей средой и здоровьем таким образом виделись как проблема первостепенной важности для благополучия на протяжении века.

По большей части эта связь рассматривалась в очень практических терминах. Потребность в чистоте, хорошей еде, живительных воздушных источниках, здоровых условиях работы имела дело с весьма узкими условиями, не бросавшими вызова социальному порядку. Инвайронментализм был движением реформ. Он не поднимал широких проблем, помимо гуманного отношения к бедным и рабочему классу. Его сторонники полагали, что со временем и с постепенными реформами серьезного конфликта между ориентацией строго на окружающую среду и капиталистической системой не будет.

Другое движение инвайронменталистов, в основе своей американское (хотя весьма широко распространенное в Англии и Германии), возникло из мистической страсти к дикости. Состав примкнувших к этому движению, слишком смешанный, чтобы его здесь распутывать. Американские защитники рек и лесов, такие как Джон Мур увидели в дикости духовно возрождающуюся форму общинной нечеловеческой жизни, той, которая, предположительно, пробуждает глубоко сидящие человеческие желания и инстинкты. Это мнение во времени относится даже дольше, чем идиллические стремления Руссо к одинокому образу жизни в естественном окружении. Как сентиментальность, оно всегда было отмечено изрядной долей двусмысленности. Дикость, или то, что от нее сегодня осталось, может дать чувство свободы, усиленное чувство плодovitости природы, любовь к нечеловеческим формам жизни, и более богатую эстетическую перспективу и восхищение естественным порядком.

Но она также имеет и менее невинную сторону. Она может привести к отрицанию человеческой природы, интровертному отречению от социального общения, ненужному противопоставлению дикости и цивилизации. Руссо склонялся в отношении этой точки зрения в XVII в. по смешанным причинам, которых нет необходимости касаться в данной дискуссии. То, что Вольтер называл Руссо «врагом человечества», не совсем преувеличение. Энтузиаст дикости, ухोдивший в уединение горных районов и избегающий человеческого общества, создал букет образов неисчислимых мизантропов на протяжении лет. Для людей племени такие индивидуальные уходы или «поиск видений» — были путями возвращения в их общины с большой мудростью; для мизантропа — восстание против своего собственного вида на самом деле, отказ от естественной эволюции воплощенной в человеке.

Это натравливание, «первой природы» на социальную «вторую природу» отражает неспособность понимать, что иррациональное и антиэкологическое в капиталистическом обществе могло бы быть рациональным и экологическим в свободном обществе. Общество просто клеймится продажным. Человечество, независимо от своих внутренних конфликтов между угнетателем и угнетаемым, смешивается в единое целое, как один «вид», оказывающий и пагубное влияние на первобытный, предположительно «невинный» и «этичный» естественный мир.

Такие мнения с легкостью продуцируют биологизм, который не видит способа существования человечества и общества в природе или, более точно, в естественной эволюции. Тот факт, что люди тоже продукт естественной эволюции, и общество выросло из этого эволюционного процесса, включило в свою эволюцию природный мир, измененный для социальной жизни, обычно занимает подчиненное положение в очень статичном образе природы. Этот упрощенный тип представления видит природу простым куском пейзажа, типа того, с чем мы встречаемся на открытках. Это мнение больше эстетическое, чем экологическое. Энтузиаст дикой природы обычно либо гость, либо отдыхающий в мире, и в основе своей чужой для его или ее собственной социальной окружающей среды. Такие энтузиасты диких мест переносят свое социальное окружение внутрь себя самих, знают они об этом или нет, это верно также как то, что рюкзаки у них за плечами зачастую являются продуктом в высшей степени индустриализированного мира.

Необходимость подняться выше этих традиционных течений в инвайронментализме возникла в начале 1960-х, когда в 1964 году анархистскими авторами была сделана попытка переработать идеи свободы с проэкологической позиции. Не отрицая потребность остановить деградацию окружающей среды из-за загрязнения, обезлесивания, сооружения ядерных реакторов и тому подобного, реформистские подходы, сфокусированные на отдельных проблемах были оставлены ими во имя революционного подхода, основывающегося на необходимости тотально перестроить общество в экологическом направлении.

Что характерно в этом новом подходе, корни которого можно найти трудах Кропоткина, это определение отношений, которые оно создало между иерархией доминированием человека над природой. Выражаясь просто: сама идея подавления природы берет начало от подавления человека человеком. Как я уже замечал в этой книге раньше, эта интерпретация полностью перевернула традиционное либеральное и марксистское мнение,

что доминирование людей над людьми происходит от исторической необходимости доминирования над природой, используя человеческий труд, преодолеть, «кусачий», неподатливый природный мир, чьи «секреты» должны быть раскрыты и принести пользу созданию процветающего общества.

Ни одна идеология, фактически, не сделала больше, чтобы оправдать иерархию и доминирование со времен Аристотеля, чем миф, что доминирование над природой предполагало доминирование «человека над человеком». Либерализм, марксизм и более ранние идеологии нерасторжимо связали подавление природы со свободой человека. Ирония в том, что доминирование людей над людьми, подъем иерархии, классов и государства, рассматривались как «предпосылки» для их устранения в будущем.

Идеи, выдвинутые анархистами, умышленно назывались социальной экологией, чтобы подчеркнуть, что большинство экологических проблем коренятся в социальных проблемах — проблемах, относящихся к самому началу патристической культуры. Подъем капитализма, основным законом жизни которого была конкуренция, накопление капитала и неограниченный рост, сделали эти проблемы — экологические и социальные — особо острыми, причем настолько, что это не имело прецедентов ни в одной более ранней эпохе человеческого развития. Капиталистическое общество, занятое переводением органического мира во все более безжизненное, неорганическое собрание товаров, было предназначено для упрощения биосферы, чтобы посредством этого стричь против шерсти естественную эволюцию с ее движением по направлению к дифференциации и разнообразию.

Чтобы перевернуть это течение, капитализм должен быть заменен экологическим обществом, базирующимся на неиерархических отношениях, децентрализованных общинах, экотехнологиях, вроде солнечной энергии, органического сельского хозяйства и индустрии, соразмерных человеку — короче, демократическими формами типа «лицом к лицу» поселения экономически и структурно связанного с экосистемой, в которой и оно локализовано. Эти идеи выдвигались в таких статьях, как «Экология и революционная мысль» (1964) и «По направлению к свободной технологии» (1965), за годы до того, как был объявлен «День Земли» и в повседневную речь стало входить непонятное слово «экология».

Что стоит подчеркнуть, так это то, что данная литература поначалу привязывала экологические проблемы к иерархии, а не просто к экономическим классам; что была сделана серьезная попытка выйти за рамки единичных проблем окружающей среды в направлении к глубоко засевшим экологическим неполадкам монументального характера; что отношение природы к обществу, формально рассматриваемое как изначально ему антагонистическое, раскрывалось как часть продолжительного исторического континуума, на которой общество отодвинулось от природы в результате сложного и кумулятивного эволюционного процесса.

Возможно, требовалось слишком много от все более Маоистских Новых Левых и все более коммерческой контркультуры, и те, и другие обладали слишком большой склонностью к действию и все более глубоким недоверием к теоретическим идеям, чтобы включить в себя

социальную экологию как целое. Польза таких слов, как «иерархия», термин, редко используемый в риторике Новых Левых, был широко распространен в радикальных дискуссиях конца 60-х и оказался весьма соответствующим новому движению — а именно, феминизму. Категория иерархии: с ее определением женщины, как жертвы «цивилизации», ориентированной на мужчин, независимо от ее «классового положения» и экономического статуса, оказалась особенно подходящей для ранних феминистских анализов. Социальная экология все больше перерабатывалась ранними радикальными феминистскими авторами в критику иерархических форм, а не просто классовых форм.

В широком смысле, социальная экология и ранний феминизм прямо бросили вызов марксистской ориентации на экономические основания в социальном анализе. Они воспроизводили антиавторитарную перспективу Новых Левых с более четким и более выраженным выделением иерархического доминирования. Приниженная позиция женщин как рода и статусной группы делалась очень явной на фоне ее кажущегося «равенства» в мире, управляемом правосудием неравенства равных. В то время, когда Новые Левые перестраивались в марксистские секты, а контркультура трансформировалась в новую форму розничной продажи бутиков, социальная экология и феминизм распространяли идеал свободы выходящий за рамки всех, созданных недавно границ. Иерархия как таковая — будь она в форме способов мышления, основных человеческих отношений, социальных отношений и взаимодействия общества с природой, могла быть высвобождена из классового анализа, который скрывал ее в экономической интерпретации общества. Историю теперь можно исследовать в терминах общих интересов, таких как свобода, солидарность и эмпатия какого-либо рода; на самом деле, потребность быть действующей частью природного баланса.

Эти интересы уже не были специфическими для особого класса рода, расы или национальности. Это были универсальные интересы, разделяемые всем человечеством в целом. Не то, чтобы экономические проблемы и классовые конфликты можно было игнорировать, но ограничиваться ими оставляло громадный остаток искаженных чувств и отношений, с которыми следовало бороться и которые следовало исправлять в более широком социальном горизонте.

В терминах, которые были более выразительными, чем любые другие, сформулированные в 60-х или раньше, революционный проект мог теперь быть четко определен как уничтожение иерархии, регармонизация отношений человека с природой путем регармонизации отношений человека с человеком, достижение экологического общества, структурированного на экологически проверенных, технологиях и демократических общинах типа «лицом к лицу». Феминизм сделал возможным осветить значение иерархии в очень экзистенциальной форме. Срисованный из литературы и языка социальной экологии, он изображал иерархию конкретной, видимой и мучительно реальной в статусе женщины во всех классах, занятиях, социальных институтах и семейных отношениях. Он показывал униженные условия, в которых все люди страдали, особенно женщины, он разоблачил неуловимые формы иерархии, существовавшие в детской, спальне, кузне, на игровой площадке и в школе — а не только на рабочем месте и вообще в общественной сфере.

Следовательно, социальная экология и феминизм логически переплетаются друг с другом и дополняют друг друга в процессе демистификации. Они разоблачили демонического инкуба, извращавшего любое продвижение «цивилизации» ядом иерархии и доминирования.

Арена, даже большая, чем предложенная ранними Новыми Левыми и контркультурой, была создана в середине 60-х; предлагавшая разработки, образовательную деятельность и серьезную организацию, чтобы дойти до всех людей, а не только части популяции.

Этот проект мог быть подкреплен проблемами, стригущими против шерсти все традиционные классовые линии и статусные группы: искажение обширных естественных циклов, возрастающее загрязнение планеты, массовая урбанизация и увеличение вызываемых окружающей средой заболеваний. Стало появляться все больше людей, чувствующих себя глубоко вовлеченными в проблемы окружающей среды. Вопросы роста, выгоды, будущего планеты предполагали на своем собственном пути всеохватывающий, социально планетарный характер; это больше не были одиночные проблемы или классовые проблемы, но человеческие и экологические проблемы. То, что различные элиты и привилегированные классы еще преследовали свои собственные буржуазные интересы, могло осветить пределы, в которых капитализм сам по себе становился особым интересом, существование которого больше не могло быть оправдано. Это вполне могло показать, что капитализм не представляет универсальную историческую силу, и еще меньше — универсальные человеческие интересы.

Конец 60-х и начало 70-х образовали период, наполненный экстраординарными альтернативами. Революционный проект ушел в себя. Идеалы свободы, чьи нити были оборваны марксизмом, были вновь собраны и проведены по анархическим и утопическим линиям, чтобы охватить универсальные человеческие интересы — интересы общества как целого, а не национального государства, буржуазии или пролетариата как специфического социального феномена.

Могло ли быть достаточно Новых Левых и контркультуры спасено от процесса разложения, последовавшего в 1968, чтобы воспользоваться расширенным революционным проектом, открытые социальной экологией и феминизмом? Могли ли радикальные мнения и энергии радикалов быть мобилизованы в масштабах и с интеллектуальностью, равных обширному революционному проекту, предложенному этими двумя направлениями?

Неопределенные требования демократии участия, социальной справедливости, разоружения и тому подобного, должны были быть связаны в последовательную перспективу или программу. Они требовали направления, которое могло быть дано только более глубоким теоретическим пониманием, соответствующей программой и более четкими организационными формами, чем могли создать Новые Левые 60-х. Воззвание Руди Дучке, обращенное к немецкой СДО (SDS), за «Длинный марш через институты», оказавшийся немного больше, чем призывом приспособления к существующим институтам, не заботясь о создании новых, привело к потере тысяч в их недрах. Они вошли — и никогда не вышли.

Отсюда — Туда

Дверь, через которую Новые Левые могли открыть дорогу будущего, используя опыт тридцатых, шестидесятых годов, и также последующих десятилетий, все еще ходит туда-сюда на своих петлях. Она не открыта полностью, но и не закрыта. Ее движение на петлях зависит частично от тяжелой реальности сегодняшней социальной жизни, а именно от состояния экономики (подвержена ли она депрессии или находится на подъеме), политического климата существующего в различных частях мира, событий, происходящих в странах Третьего мира, а также Первого и Второго, совокупности радикальных тенденций на родине и за границей и от всеохватывающих изменений окружающей среды, которые будут угрожать человечеству в предстоящие годы.

С точки зрения экологии человечество существует в условиях серьезных климатических изменений все повышающегося уровня загрязнения, а также новых болезней, возникающих в связи с изменениями окружающей среды. Ужасные человеческие трагедии в виде голода, острого недостатка пищевых продуктов, недостаточного питания уносят ежегодно миллионы жизней. Несчетному количеству видов животного и растительного мира угрожает исчезновение в результате исчезновения лесов, вызванного лесозаготовками и кислотными дождями. Глобальные изменения губительно воздействующие на окружающую среду, которые в один прекрасный момент могут сделать ее непригодной для существования сложных живых организмов, имеют почти геологическую распространенность, они могут происходить со скоростью, которая окажет катастрофическое воздействие на многие виды «растений и животных».

Кое-кто мог надеяться, что эти планетарные изменения приведут экологическое движение на передний план социальной мысли и вызовут новые взгляды на понимание идеалов свободы. Однако этого не произошло. Экологическое движение разделилось на несколько спорных тенденций, которые зачастую противоречат друг другу. Многие люди являются просто прагматичными инвайронменталистами. Их усилия сосредоточены на односторонних реформах, таких как установление контроля над токсичными водами, противодействие строительству ядерных реакторов, противодействие росту городского населения и т.п. Эти виды борьбы необходимы конечно. К ним нельзя относиться с высокомерием просто потому, что они ограничены и единичны. Они замедлят быстрый бег таким катастрофам как Чернобыль или Лав Канал. Но они не могут заменить собой необходимость добраться до корней происходящих изменений окружающей среды. Действительно, поскольку они ограничены только реформами, они часто создают опасную иллюзию того, что существующий социальный порядок способен исправлять свои собственные недостатки. Изменения природных свойств окружающей среды должны всегда рассматриваться как явления, присущие капитализму, как продукт внутренних законов его жизни, как система неограниченной экспансии наращивания и концентрации капитала. Игнорирование антиэкологической сути существующего социального порядка — в корпоративной форме на Западе, или в бюрократической форме на Востоке, снижает внимание общества к глубине

кризиса, а также к необходимости постоянных усилий, направленных на его преодоление.

Инвайронментализм, определяемый как движение за постепенные реформы, легко поддается искушению руководить общественными делами, т.е. участвовать в выборной парламентской и партийно-ориентированной деятельности. Для него не требуется больших изменений в сознании, чтобы превратить лобби в партию или пикетчиков в членов парламента. Между человеком, который сознает, что он неспособен достичь успеха, обращаясь к властям, и другим человеком, который чувствует свою значимость во властных действиях, существует дьявольский и аморальный симбиоз. Они оба разделяют одинаковый менталитет, который заключается в том, что изменение может быть достигнуто только через использование власти, особенно власти, которой обладает самокоррумпированный профессиональный корпус законодателей, бюрократов и лидеров вооруженных сил, называемых Государством. Обращение к такой власти неизменно делает ее более легитимной и усиливает Государство, так как оно в этом случае лишает власти людей. Власть не допускает вакуум в общественной жизни. Какой бы степени власти не достигало Государство, оно всегда делает это за счет ослабления властных прав людей. И наоборот, каких бы властных прав не достигали люди, они всегда достигают их за счет власти Государства. Повышение легитимности власти Государства означает понижение легитимности власти людей.

Экологические движения, которые принимают участие в парламентской деятельности, не только делают власть Государства более легитимной, но они принимают на себя обязательства действовать в рамках Государства, по существу они становятся плотью от плоти этого Государства. Они должны «играть по правилам», что означает, что они должны формулировать свои приоритеты в соответствии с predetermined правилами, которые они не в состоянии контролировать. Это не только влечет за собой появление определенной жесткой системы взаимоотношений, которая возникает при участии в Государственных властных структурах, это становится постоянным процессом дегенерации, постоянные отступления от идеалов, практики и партийных структур. Каждое требование о более «эффективном» использовании парламентской власти усиливает необходимость дальнейшего отступления от ранее принятых принципов и норм поведения.

Если Государство является королевством «дьявола», как назвал его Бакунин, искусство государственного управления является по существу королевством меньших или больших дьяволов, а не королевством этических категорий правильного и неправильного.

Само понятие этичности коренным образом исходит из классического, проверенного временем изучения добра и зла к более опасному современному изучению компромиссов между меньшим и большим злом — словом, то, что я везде называю «этикой дьявола». Этот пересмотр определения этики привел к ужасным последствиям в ходе новейшей истории, Фашизм пришел к власти в Германии, когда социал-демократы жили в условиях выбора только между либералами и центристами, позднее между центристами и консерваторами, и наконец, между консерваторами и нацистами — устойчивое перемещение, в условиях которого консерватор-Президент Маршал фон Гиндербург в конце концов назначил лидера нацистов Адольфа Гитлера канцлером Рейха. Тот факт, что германский рабочий класс с его сильными партиями и профсоюзами, насчитывающими громадное количество членов,

допустил такое назначение без всякого сопротивления, стал легко забытым и незначительным событием истории. Этот моральный сдвиг — имеет место не только на уровне Государства, но и на уровне Германских общественных движений, в соответствии с преступной диалектикой политической дегенерации и морального разложения.

Экологические движения, взаимодействуя с властью, не усилили эффективность воздействия на улучшение экологии. Они обменяли целые леса на символические запасы деревьев. Громадные, нетронутые человеком территории, были отданы под национальные парки. Значительные площади прибрежных влажных земель были обменены на незначительное количество акров чистых пляжей. Поскольку инвайронменталисты вступили в национальные парламенты как Зеленые, они в общем привлекли к себе общественное внимание за счет своих парламентских депутатов и очень малого достигли в приостановлении экологической катастрофы.

Коалиция Гесса между немецкими Зелеными и правительством социал-демократов в середине 80-х закончилась бесславно. «Реалистическое крыло» немецкой партии Зеленых не только запятнало лучшие принципы компромиссами, оно сделало партию более бюрократической, манипулятивной и «профессиональной» — короче, очень похоже на то, что они сами когда-то обличали.

Реформизм и парламентаризм, по крайней мере, осязаемы, что вызывает реальные вопросы политической теории и чувство социального направления. Самая последняя тенденция в движении в защиту окружающей среды, между тем, едва заметна и туманна. В общих чертах она проявляется в попытках превратить экологию в религию путем замещения естественного мира богами, богинями, лешими и тому подобными — все это обслуживается корпусами весьма чувствительных в финансовом отношении гуру из Индии, их доморощенных соперников, набором ведьм и претендующих на свою исключительность «wiccar анархистами».

Следует подчеркнуть американские корни этой тенденции. Соединенные Штаты, в настоящее время наименее читающая, слабо информированная и, наименее культурная страна западного мира. Контркультура 60-х порвала связь не только с прошлым, но и со знаниями прошлого включая его историю, литературу, искусство и музыку. Молодежь, высокомерно отказывавшаяся «доверять кому-либо старше тридцати», используя популярный лозунг дня, порвала все связи с лучшими традициями прошлого. В эпоху непережеванной пищи открытие, сделанное этим направлением, было забито ужасной мешаниной из непережеванных идей. Противоречивые фантазии превращались наркотиками и рок-музыкой в убогую грязь атеистических религий, естественных супернатурализмов, собственнической политики и даже либеральных реакционеров. Если это соединение совершенно противоположных терминов кажется иррациональным, читатель должен вспомнить, что данная смесь была «сделана в Америке», где верят, что все возможно, и абсурд считается вполне нормальным результатом.

Что экология, исключительно естественная наука и перспектива общественного развития, может кишеть сверхъестественным мусором, могло бы быть объяснимым, если бы этот нонсенс был строго ограничен границами США. Что удивительно, так это его

распространение. подобно всемирному загрязнению, по Европе, особенно Англии, Германии и Скандинавии. Со временем он, почти наверняка, захватит также и Средиземноморские страны.

Как форма «культурного феминизма», это расширение квази-геологической экологии на отношение полов уже распространяется в растущих размерах на англо- и немецкоговорящие страны. Надежда, что экология обогатит феминизм, приняла эксцентричную форму теистического «экофеминизма», структурированного вокруг уникальной «кормящей» роли женщины в биосфере. Оставляя в стороне это грубо антропоморфную тягу человеческого поведения к природе в целом, теистические «экофеминисты» просто перевернули патрицентрическую культурную модель и роль мужчин приписали женщинам. С их точки зрения, женщины имеют привилегии от природы, так же как получили привилегии в истории, а в результате, мужской шовинизм был просто заменен женским шовинизмом.

Таким образом, «мирные» богини были заменены мужскими богами — воинами, как будто замена одного божества на другое не распространение религии и суеверия на человеческие дела — называется ли это «имманентным», «трансцендентным», «языческим» или «Иудо-Христианским». Мужские, основанные на военных победах мифы были, заменены мифами женскими, основанными на вскармливании, как будто мифы не фантастичны и произвольны — будь они «натуралистическими», или «сверхъестественными», «основанными на земле» или «основанными на рае». Мир, как сложная биосфера должен вызывать удивление, восхищение и поощрять эстетику, а также заботиться о чувственности. Он оказался вновь переосмысленным и был представлен как женская земля, занятая лешими, ведьмами, богинями, услаждаемый ритуалами и мистифицируемый выдуманными мифами -ансамбль, возникший на приливной волне книг и артефактов.

Политическая деятельность и социальные обязательства в этой генетической земле стремятся перейти от деятельности к спокойствию и от социальной организации к собственническим соперничающим группам. Надо только покрыть личные проблемы паутиной проблем пола — будь это неудавшаяся любовь или неудача в бизнесе — и они легко будут определяется как «политическая» или форма полового угнетения. Определение, что «личное есть политическое», очевидно, тянется до пустого места, где политические проблемы даны на терапевтическом жаргоне, так что «манера» представления идей считается более важной, чем их содержание. Форма все чаще замещает содержание, красноречие все чаще называют «манипулятивным», в результате чего убийственная посредственность формы и содержания, становится главной в политических трактатах. Моральное оскорбление, прозвучавшее однажды в гремящих словах еврейских пророков подносят как доказательство «агрессивности», «догматизма», «разделенности» и «мужского поведения». Что важно сегодня — это не то, что говорится, но как говорится — даже если утверждения обидны, наивны, и пусты. «Забота» легко может регрессировать в наивность, «интерес» в детскость, которая может сделать политику скорее инфантильной, чем феминистской.

Вышесказанное, однако, не отрицает феминистского утверждения, что женщина была изгнана из большей части мужской истории, истории, которая никогда не предохраняла

мужчин от эксплуатации, пыток и убийства друг друга. Но видеть в женщине единственную жертву иерархии, а ее угнетение представлять источником всей иерархии, как заявляют некоторые феминистки, значит, упрощать развитие иерархии. Истоки феномена исчерпывают наше понимание феномена не больше, чем истоки космоса исчерпывают понимание его развития из компактной недифференцированной массы в удивительные сочетания форм. Мужские иерархии — это в высшей степени сложные образования, они воплощают тонкие взаимодействия между мужчинами как отцами, братьями, сыновьями, рабочими и этническими типами, включая их культурный статус и индивидуальные склонности. Заботливый отец, часто состоящий в более теплых взаимоотношениях с дочерью по сравнению с соперничающей с ней матерью, должен нам напомнить, что иерархия достаточно запутана уже на семейном уровне, чтобы позволить нам расслабиться, когда мы говорим о ней на социальном уровне.

Антропология не дает доказательств статусу женщины как исторически первой жертвы иерархии. Старейшие женщины, фактически, занимали высокий статус наравне со старейшими мужчинами в ранних иерархических геронтократиях. Женщины никогда не были единственными или самыми угнетаемыми жертвами патриархата. Сыновья патриархов часто сталкивались с невыносимыми требованиями и встречались с куда большей грубостью со стороны своих отцов, чем их сестры или матери. На самом деле, власть патриархов зачастую совершенно открыто разделялась их старейшими женами, доказательство - руководящее положение Сары в еврейском священной Писании.

Наконец, неясно, что женщины не формируют иерархий в своей среде или что отмена мужского доминирования устранил иерархию как таковую? Иерархия охватывает широкие области социальной жизни, такие как бюрократии, этические группы, национальности, классы, не говоря о домашней жизни во всех ее аспектах. Она пронизывает человеческое бессознательное в направлениях, зачастую не имеющих прямого или косвенного отношения к женщинам. Она включает в себя отношение к природному миру, который без всякой связи с идеями об «инстинктивном» стремлении женщин быть «хранительницами» жизни, отрицает роль женщины в создании соразмерной человеку культуры и ее артефактов, таких как глиняная посуда, шерстяная одежда и сельское хозяйство. В любом случае, многие жрицы, ведьмы и шаманки казалось, стояли — и еще стоят — в определенно иерархических отношениях с женщинами прислужницами и «прихожанками».

По направлению к общечеловеческим интересам

Антирационалистические, теистические, даже антисветские импульсы, появившиеся в экологическом и феминистском движениях, поднимают весьма фундаментальную проблему нашего времени. Они являются доказательством зловещей тенденции анти-Просвещения, охватившей большую часть современного западного общества.

В Америке и Европе оспариваются почти все высокие идеалы Просвещения: его цели рационального общества, его вера в прогресс, его высокие надежды на образование, его требования использования человеком технологии и науки, его обращение к разуму и его этическая вера в то, что человек в силах, достичь материально и культурно жизнеспособного мира. Темные атавизмы не только заместили эти цели в некоторых тенденциях экологического и феминистского движений; они проникли вовне, в большой мир в форме нигилизма Юппи, называемого постмодернизмом, в мистификации дикости как «истинной реальности», в социологии, спавленной с расизмом и в грубом неомальтузианстве, равнодушном к человеческим страданиям.

Просвещение XVIII в., конечно, имело серьезные ограничения — ограничения, о которых многие его передовые ораторы были полностью осведомлены. Но Просвещение оставило обществу на века последовавшие за ним героические идеалы и ценности. Оно перенесло человеческий разум с небес на землю, из области сверхъестественного к естественному. Оно взлелеяло светскую точку зрения «раскрытых глаз» в темном мистическом мире, загнившем в феодализме, религии и королевском деспотизме. Оно бросило вызов политическому неравенству, верховной власти аристократии, клерикальной иерархии — вызов, который положил основу многим антииерархическим чувствам последующих поколений.

Сверх того, Просвещение постаралось сформулировать основной интерес человечества, поднявшись выше узости феодализма, и установить идеи общности всех людей, которая могла освободить человечество в целом от родового, племенного и националистического разделения.

Индустриальный капитализм злоупотребил этими идеалами посредством коммерциализации и механизации мира, но он вовсе не отрицает эти идеалы. На самом деле, Просвещение произвело разведку областей разума, науки и технологии, что без сомнения повлияло на их сегодняшние формы. Разум для мыслителей вроде Гегеля означал

диалектику развития познания, процесс, лучше всего выраженный органическим ростом, а не просто дедуктивными выводами, которые мы обнаруживаем в геометрии и других отраслях математики. Наука, в понимании Лейбница, зиждется на изучении качественных измерений феномена, а не просто на картезианских моделях машиноподобного математического мира. Технология изучалась Дидро в первую очередь с ремесленной точки зрения, с большим интересом к мастерству, также как и к массовой продукции. Фурье, настоящий наследник этой традиции Просвещения, придал технологии сильно экологический уклон и подчеркнул ключевую важность природных процессов в удовлетворении материальных потребностей.

То, что капитализм исказил эти цели, свел разум к грубому индустриальному рационализму, сфокусированному на производительности, а не на интеллекте; то, что он использовал науку, чтобы количественно выразить мир и раздвоить мышление и существование; то, что он использовал технологию для эксплуатации природы — все это имеет свое основание в обществе я в идеологиях, стремящихся к превосходству над человечеством, также как и над природным миром.

Стремление опорочить разум, науку и технологию в наши дни — это, вероятно, доступная пониманию реакция на буржуазные искажения целей Просвещения. В этом также отражается бессилие, которое индивид, ощущает в эру полностью централизованной и сконцентрированной в корпоративных и государственных руках власти, безличия, созданного урбанизацией, массовой продукцией и массовым потреблением и хрупком состоянии человеческого эго, осажденного непостижимыми и неконтролируемыми социальными силами. Но эти течения, стали фундаментально реакционными, когда они заменили идею общности человечества, выдвинутую эпохой Просвещения родовой ограниченностью, гуманизм — племенной общностью, а экологическое общество — «возвращением к природе».

Они стали атавистическими, когда обвинили в экологических катастрофах техника, а не корпоративные и государственные институты, использовавшие ее. И они отступили в мифическую темень родо-племенного прошлого, вновь вызвав страх перед «чужим» — будь это мужчина, иммигрант или член другой этнической группы — как перед угрозой цельности группы «своих».

То, что группы людей могут быть уникально идентичными в смысле культуры — утверждение, справедливое лишь пока оно исходит от культуры, а не от биологии — не дискутируется, особенно, если мы осознаем, что их основная цель — все человечество в свободном обществе, а не отдельная его часть. Основные экологические мотивы дополнительности, взаимности и неиерархических отношений совершенно обесценены обращением к расистскому, половому или национальному разделению. Если Просвещение и оставило нам какое-нибудь общее наследство, которое мы должны ценить выше всех остальных, так это вера, что человечество в свободном обществе должно рассматриваться как союз, «единое целое», купающееся в лучах разума и сопереживания.

Мы призваны сейчас настаивать на этом как никогда в истории, потому что иррациональность, безумный рост, централизованная власть, экологические сдвиги и

мистические призывы к успокоению угрожают поглотить достигнутое людьми в прошлом. Мы призваны не только сдерживать эту грязь, но сбросить ее обратно в демонические глубины истории, из которых она возникла.

Я попытался показать, что западная история не была едином линией продвижения с одной ступенью и на другую и с одной «предпосылки» к другой, в безмятежном подъеме ко все большему контролю над «слепой», «скупой» и непривлекательной «первой природой». Просто для контраста: доисторические времена допускали альтернативы, пока не возникли патриархальные военизированные общества — эти альтернативы кажутся более благотворным путем социального развития, чем тот, которому следовала наша собственная история.

Возможные альтернативы были открыты в «годы городов», прежде чем национальное государство уничтожило счастливые возможности, предоставленные урбанистическими конфедерациями с их соразмерными человеку общинами, ремесленными технологиями и балансом между городом и деревней. Еще только 2 века назад, в «годы демократических революций», западный мир со своим смешанным докапиталистическим обществом и экономикой, казалось, взвешивал ; анархические варианты социальной организации.

На протяжении все расширяющихся идеалов свободы, базирующихся на равенстве неравных, параллельно шло античное «требование справедливости» со своим неравенством равных. До того момента, пока унаследованный обычай не был поглощен моралью и также стал частью рациональной этики, а свобода не стала уходить все далее от пристальных взглядов назад и желания «золотого века» к горячей надежде на созданную людьми утопию.

Идеалы свободы стали скорее светскими, чем небесными, скорее «работой на каждый день», чем даром природы или привилегированного класса. Научные и технологические достижения поставили материальную обеспеченность и свободное время, необходимое для демократии участия, на повестку дня радикально нового революционного проекта. В результате антиномичного или только кажущегося противоречивым сосуществования этих достижений особенно в смешанной экономике, существовавшей в Европе между XIV и XVIII веками, был возможен различный выбор между городом и нацией, общим благом и государством, ремесленной продукцией и массовым производством.

Анархизм который полностью вошел в силу в «годы революций», подчеркивал важность выбора; марксизм подчеркивал неумолимость социальных законов. Анархизм остался чувствительным к спонтанности социального развития, спонтанности, разумеется, сообщенной сознательностью и потребностью в структурированном обществе. Марксизм глубоко засел в «эмбрионистической» теории общества, базирующейся на «предпосылках» и «предварительных условиях». Трагично то, что марксизм фактически заставил замолчать все революционные голоса более чем на век и зажал саму историю в ледяных тисках замечательно буржуазной теории развития, основанной на доминировании над природой и централизации власти.

Мы уже отмечали, что капитализму еще нужно будет полностью определиться. Не существует «последней ступени», настолько мы можем видеть, а возникло нечто большее, чем такая «ступенька», которая приветствовалась как несомненный факт революционерами во время Первой и Второй Мировых войн. Если капитализм и имеет некоторые ограничения, они не внутренние, основанные на хронических кризисах, и не зависят от пролетариата преследующего свои интересы. Пролетарский социализм, или Старые Левые имели своим основанием эти мифы и теперь лежат в развалинах. Успех революционного проекта теперь должен держаться на возникновении общечеловеческого интереса, который пересекает интересы класса, национальности, этноса и рода. Новые Левые, питаемые ослепляющим продвижением технологии эры, последовавшей за II Мировой войной и удовлетворением большей части тривиальных желаний беспрецедентным уровнем производительности, вышли из экономических тисков марксизма и вернули 60-е, на время, в этический и чувственный радикализм домарксистской эры.

Если общий интерес может быть сегодня переформулирован как новая арена свободы, он должен основываться на самых очевидных ограничениях, с которыми сталкивается капитализм: экологических ограничениях роста, поставленных миром природы. И если этот общий интерес может быть воплощен в требовании отсутствия иерархии, это требование, поднятое женщинами, — независимого равенства неравных — то он и есть открытый идеал свободы. Вопрос, с которым мы сейчас сталкиваемся — смогут ли экологическое и феминистское движение выполнить свои обязательства в ответ на вызов, брошенный историей. То есть, могут ли они стать широким социальным движением — либертарными Новыми Левыми, которые будут выступать за общечеловеческий интерес — или они раздробятся в соответствии с рядом разобщенных интересов, собранных вокруг реформистского парламентаризма, мистицизма и теизма в различных формах, а также родового шовинизма.

В конце концов, существовала ли перспектива достижения свободного. экологического общества или нет — это не значит, что его нельзя достичь сегодня, пока человечество еще может свободно отказывать буржуазным определениям изобилия именно потому, что изобилие доступно всем. Мы больше не живем в том мире, где дарение ценится больше, чем накопительство, а моральные ограничения сдерживают прирост. Капитализм исказил ценности мира, существовавшего до него, в том отношении, что только перспектива изобилия может устранить неразумное потребление и ощущение дефицита, которое присутствует у всех непривилегированных людей. Никакой общечеловеческий интерес не может возникнуть, когда «иметь» составляет постоянный упрек материальному отрицанию «не иметь», и когда праздные насмехаются самим своим существованием над проведением времени в труде, что вынуждены делать рабочие классы. Демократия участия никогда не будет достигнута целым обществом, пока общественная жизнь доступна только тем, у кого есть для участия свободное время.

На протяжении того времени, что человечество могло делать решительный выбор касательно социального направления, которому оно должно следовать, его выборы были самыми худшими. Результат был тот, что человечество меньше соответствовало своему названию, чем человек. Крайне редко оно осуществляло то, что могло бы осуществить, с его возможностью мыслить, чувствовать, этическими решениями и рациональным социальным

устройством.

Идеалы свободы существуют в современном обществе и могут быть описаны последовательно и четко. Мы столкнулись с необходимостью не просто улучшить общество или поднять его на новый уровень, но переделать его. Экологический кризис, перед лицом которого мы оказались и социальные конфликты, сделавшие наш век самым кровавым в истории, могут быть разрешены только если мы признаем, что наши проблемы есть результат цивилизации доминирования, а не только плохо структурированного комплекса социальных связей.

Наша современная цивилизация подобна двуликому Янусу и полна загадок. Мы не можем просто разоблачить ее как ориентированную на мужчину, эксплуататорскую и доминирующую не признавая, что она освобождает нас, по крайней мере частично, от узости племенных связей, власти суеверий, которая, в конечном счете, и делала нас уязвимыми для доминирования. В то же время мы не можем только благодарить ее за растущую универсальность, масштабы автономии индивида и рациональную светскость не признавая, что все эти завоевания достигнуты ценой порабощения людей, массовой деградацией, классовым управлением и созданием Государства. Только диалектика может совместить критику с социальной конструктивностью, которая может выбрать лучший материал из нашего мира для того чтобы на его основе построить новый мир.

Я подчеркнул, что наша самая первая потребность — создание общечеловеческого интереса, который позволит объединить человечество. Как минимум, данный интерес должен концентрироваться вокруг создания гармоничного баланса с природой. Наша выживаемость как вида, зависит от наших будущих отношений с природным миром. Эта проблема не может быть решена за счет внедрения новых технологий, которые вытеснят природные процессы, при этом делая общество более технократическим, более централизованным и, в конечном счете, полностью тоталитарным. Для технологии замена натуральных циклов, которые обеспечивают превращения атмосферного углекислого газа в кислород, замена почвы гидропоникой — все это, если это вообще возможно, потребует высоко дисциплинированной системы социального управления, которая абсолютно несовместима с демократическим и политическим участием людей.

Таким образом наша глобальная реальность ставит вопросы о будущем человечества в таких масштабах как никогда ранее. «Экологическая технократия», если ее так можно назвать, призывает нас к такой степени социальной координации, которая может привести к самому централизованному деспотизму в истории. Даже если согласится с этим, остается неясно как такая экологическая технократия может быть достигнута на научной основе, или можно ли создать такие технологические заменители природных процессов, в которых не будет опасности катастрофических ошибок.

Чтобы жизненные процессы на планете не управлялись тоталитарной системой, современное общество должно следовать базовым экологическим предписаниям. Я доказывал в этой книге, что гармонизация природы не может быть достигнута без гармонизации отношений между людьми. Это означает, что понятие того, что есть человечество должно быть уточнено. Если мы остаемся конфликтующими классовыми

существами, разными полами, этническими существами, национальностями, то очевидно, что никакой вид гармонии между людьми невозможен. Как члены классовых, годовых, этнических групп и наций мы сужаем понимание того, что есть человек, используя частные интересы которые ставят нас друг против друга.

Хотя экология выдвигает идею разнообразия, речь идет об единстве разнообразия. Экологическое разнообразие, кроме того, основывается не на конфликте, а на дифференциации, на целостности. которая укрепляется разнообразием ее компонентов.

Социально, эта точка зрения выражена в греческом идеале совершенной, многосторонней личности, которая есть продукт совершенного, многостороннего общества. Классовые, половые, этнические и национальные интересы устрашающе однообразны в своей редукции широкого взгляда на мир к узкому, больших интересов к меньшим, дополнительности к конфликту. Проповедовать примирение в то время, когда классовые, половые, этнические и национальные интересы очень реальны и объективно лежат в основании многих конфликтов было бы абсурдно. Наша двуликая цивилизация происходит из дальнего прошлого, когда различия в возрасте, поле, и родовой принадлежности превращались иерархии доминирования, иерархии в классы, классы в государственные структуры. Необходимо обратиться к основе возникновения иерархий и революционным образом изменить ее. Земля не может дольше быть присвоенной, она должна быть общей. Ее дары, включая произведенные трудом и технологией не могут больше быть экспроприированными немногими; они должны быть доступны для удовлетворения потребностей всех. Власть, не меньше чем материальные вещи, должна быть свободна от контроля элит; она должна быть распределена в форме участия. До тех пор пока не будут решены эти базовые проблемы, не может быть развития общего интереса, который должен сформулировать политику разрешения проблемы растущего экологического кризиса и неспособности современного общества выйти из него.

Я утверждаю, что общий интерес такого рода не может быть достигнут частными средствами, которыми пользовались прошлые революционные движения. Современный экологический кризис потенциально способен мобилизовать общественную поддержку, гораздо более трансклассовую и широкую чем любая другая проблема, с которой человечество сталкивалось в прошлом. С течением времени, этот кризис становится все более острым и всеохватывающим, чем сегодня. Его мистификация религиозными идеологами и наемниками корпораций представляет собой угрозу для баланса биосферы в ближайшем будущем.

Мы не можем игнорировать недавнюю историю революционного проекта и его достижений. Прошлые революции были борьбой за справедливость, — а не за свободу. Идеалы свободы равенства и братства выдвинутые Великой Французской революцией базируются на нечестных определениях этих терминов. Я не буду затрагивать то, что частные интересы буржуазии интерпретировали свободу как свободу торговли; равенство как право нанимать рабочую силу; братство как подчинение нарождающегося пролетариата капиталистам.

Более глубоко в этом классическом республиканском лозунге скрыт тот факт, что свобода значит немногим больше, чем право эго преследовать собственные интересы, равенство

есть принцип справедливости, братство, в буквальном смысле означает ориентированное на мужчину общество «братьев», в котором, однако, одни мужчины эксплуатируют других.

Со своей лицевой стороны лозунги революции никогда не поднимались до сферы свободы. На каком бы уровне мы не исследовали революцию это всегда был проект достижения неравенства равных, а не достижения равенства неравных. Трагически прерванная Испанская революция 1936-37 годов пыталась выйти за пределы этого проекта, но она была изолирована. Ее наиболее революционный элемент — анархисты — никогда не имели необходимой поддержки во всей стране, чтобы реализовать свои глубоко освободительные цели.

Капитализм изменился за десятилетия, следовавшие за эрой пролетарского социализма. Ущерб, нанесенный им природе и обществу стал, возможно, наиболее разрушительным чем когда-либо со времен Индустриальной Революции. Современный революционный проект, инициированный Новыми Левыми шестидесятых, с его призывом к демократии участия, вышел далеко за уровень классических революций и их частные цели. Идея «Народа», иллюзорная концепция, вдохновлявшая демократические движения, появившиеся в восемнадцатом веке, когда общество только начало распадаться на четко дифференцированные классы, имеет сейчас новое значение устойчивого распада традиционных классов и с появлением новых трансклассовых проблем таких, как экология, феминизм, чувство гражданской ответственности местных сообществ. Такие движения как Зеленые в Германии, и возможно в других странах, или разнообразные движения гражданских инициатив в больших и малых городах направлены на решение более крупных человеческих проблем, нежели увеличение заработной платы и классовые конфликты в производственной сфере. С ростом экологического, феминистского и гражданского движений открываются новые возможности для генерализации идеалов свободы, придания им общечеловеческого и действительно народного масштаба.

Однако, говорить о «Народе» неопределенно, без анализа отношения обычного гражданина к целям популистского типа, опасно, так как может оказаться, что вы оперируете неопределенной абстракцией, которая характеризовала марксизм в течение столетия.

Помимо необходимости обобществить землю, распределить ее продукты в соответствии с потребностями и развить общий человеческий интерес, который выходит за рамки частных интересов прошлого, революционный проект должен исходить и фундаментальной либертарной предпосылки: каждый нормальный человек компетентен управлять делами общества и, более определенно, сообщества, членом, которого он является.

Эта предпосылка бросает радикальный вызов якобинским абстракциям «Народа» и марксистским абстракциям, подобным «пролетариату» требуя, чтобы общество было действительно «онароднено» реальными, живыми людьми, которые свободны контролировать свою собственную жизнь и жизнь общества. Она бросает вызов парламентаризму как суррогату аутентичной демократии с классическим наблюдением Руссо: «Суверенитет, по той же причине, которая делает его неотчуждаемым, не может быть предоставлен. Он лежит в общей воле, а она не допускает представительства: такая же она или другая, здесь не существует возможности для посредничества. Депутаты от

народа, следовательно, не могут быть его представителями, они только его распорядители, и не могут производить решительных действия. Каждый закон, который народ не ратифицировал персонально теряет законную силу и в действительности не есть закон. Английский народ считает себя свободным; но он глубоко заблуждается: он свободен только когда выбирает членов парламента. Как только они избраны, он снова становится рабом.» (21)

Какую бы интерпретацию мы не давали «общей воле» Руссо и другим его понятиям, основное значение его утверждения в формулировке непреходящего идеала человеческой свободы. Он предполагает, что серьезная демократия и реальное самоуправление невозможны, пока люди не соберутся лицом к лицу в открытых ассамблеях для того чтобы определять политику общества. Не может быть демократически узаконенной политики пока она не обсуждается и не решается народом прямо, а не через представителей или посредством любых других суррогатов. Администрирование может осуществляться советами, комиссиями или коллективами, назначенными или даже избранными, индивидами, которые будут исполнять народный наказ под пристальным общественным наблюдением и при полной отчетности перед определяющими политику ассамблеями. Это различие между политикой и администрированием — которое Маркс не смог сделать в своих работах о Парижской Коммуне 1871 года, является ключевым. Народные ассамблеи — мозг общества, администраторы — его руки. Первые всегда могут отозвать последних и прекратить их деятельность, в зависимости от потребности, неудовлетворения и т.п. Последние могут только реализовать то, что решают первые и находятся в полной зависимости от их воли.

Это ключевое различие делает существование народной ассамблеи глубоко функциональным в демократических процедурах, а не только структурным. В принципе, ассамблеи могут функционировать в любых демократических и городских условиях — на уровне квартала, сообщества, города. Они только должны координироваться соответствующими конфедеративными силами, чтобы стать формами самоуправления. В условиях современной инфраструктуры, не может быть настолько чрезвычайной ситуации, чтобы ассамблеи не смогли быстро принять важное политическое решение большинством голосов и поручить его осуществление соответствующему совету, независимо от размера сообщества или сложности проблем. Эксперты всегда смогут предложить свои решения проблем, с которым может столкнуться сообщество, возможно решения будут даже конкурирующими, что усилит дискуссию.

Не может быть население таким большим, а ассамблеи такими многочисленными, чтобы их нельзя было бы координировать сохраняя их интеграцию как открытых, «лицом к лицу» органов, формирующих политику. Делегаты в городские и региональные органы могут рассматриваться как живые наказания местных ассамблей. Более того, мы должны отказаться от идеи, что консенсус всегда может быть достигнут в больших группах. Меньшинство не имеет права отменить решения большинства — будь это в ассамблее или между ними.

Если бы можно было «общую волю» Руссо трансформировать в «обобщенную волю», то есть, если бы предположить, что есть рациональные люди, у которых нет иных интересов кроме интересов сообщества в целом, и они будут делать совместно рациональные решения по

поводу прозрачно ясных проблем — тогда бы консенсус мог бы быть достигнут. (Примечание Д.Ж.Георгиса)

Но желательна ли сама по себе данная цель. Это скрытая тирания, основанная на неосознанном обычае, возникшем во времена когда общественное мнение было таким же принудительным как и прямое насилие (последнее, по крайней мере, было открытым). Тирания консенсуса, как и знаменитая «тирания бесструктурности», унижает свободное общество. Она заставляет подавить индивидуальность во имя сообщества и отказаться от собственного мнения во имя солидарности.

Ни сообщество, ни солидарность не могут быть усилены если индивидуальное развитие пресекается общественным неодобрением, и его или ее «отклоняющиеся» идеи «нормализуются» давлением общественного мнения.

В основе развития самоуправления, ассамблей «лицом к лицу» лежит ряд этических и даже образовательных проблем, связанных с формированием компетентного индивида. Ассамблея достигла своих самых утонченных форм во время развития афинского полиса, который в противоположность современной критике эллинского города как патриархального, древние рассматривали его как огромную «толпократию» — власть черни. Он сохранил эту репутацию и в наше время. Радикалы, которые с высоты двух тысячелетий обвиняют его в тирании, угнетавшей женщин, рабов и проживающих в нем чужестранцев делают это не без доли иронии. В древнем мире рабства и деспотизма Афины были лучом света. Отрицание западной цивилизации как «мужской» и призыв вернуться к традициям жизни племени — глубоко атавистично. В полисе двулика Западная цивилизация (я бы сказал, что Восток не внес особых усовершенствований) являет свое лучшее лицо с точки зрения истории свободы.

Все это ставит вопрос о том, что составляло этический базис ассамблей и их проверенных временем стандартов компетентности. Первое, это идеал солидарности или дружбы, идеал дававший плоть и кровь лояльности сообществу, сближая его членов.

Живое и глубокое чувство единства существовало среди многих жителей афинского полиса, в средневековых гильдиях и в бесконечной сети небольших сообществ в городах докапиталистического мира. Греческие симпозиумы, в которых группы друзей обедали, пили вино и беседовали, были схожи с бурной жизнью кафе в кварталах французских, испанских и итальянских городов. Городское сообщество community означает небольшую коммуну. Контркультура шестидесятых обратила это понятия в коммунальные формы жизни. Идеал «Коммуны коммун» был выдвинут парижскими коммунарами в 1791 году. Народные общества сформированные вокруг парижских секций 1793 года создали способ организации, который сделал революцию интимным проявлением гражданского родства.

Другой важный этический идеал — широта кругозора. Греки не доверяли специалистам, несмотря на хорошее отношение к ним Платона, потому что чрезмерная специализация деформирует личность. Знать немного обо всем и не слишком много о чем-то одном было признаком широко образованного человека, который мог дать разумное объяснение проблеме и имел хорошую основу для своих суждений. Этот упор на любительство, который

не помешал грекам положить основу западной философии, науке, математике и театру, остался идеалом на века после того как полис растворился в истории. Широкий кругозор предполагает самодостаточность. «Сам себе хозяин» означало не только то, что человек компетентен, но и что он независим. Предполагалось, что человек, который мог решать много различных задач способен понять широкий спектр проблем. Если он был материально независим, как, скажем, крестьянин, собственник земли, на которой он работает, то он может рассуждать независимо, свободно от влияния других. Греки верили в частную собственность не потому что они были стяжателями, напротив, дарение высоко уважалось в греческом обществе. Но солидный кусок земли который мог обеспечить необходимые жизненные потребности крестьянина и его семьи делал его свободным от манипулирования земельными аристократами и торговцами.

Отдавать свое свободное время служению городу было еще одним идеалом, который часто приводил к агностическим попыткам завоевать общественное признание, черта греческого характера, которая вызвала множество упреков, но часто была просто не понята. Рвение, с которым греки служили своим сообществам, часто идеализировалось как форма гражданского служения вплоть до наших дней. Гражданское признание часто требует большого самопожертвования, и усердие, демонстрируемое греческим вождями происходит из их стремления к социальному бессмертию. Разрушить греческий город означало уничтожить память и бессмертие его героев и разрушить идентификацию его жителей.

Так как гражданское рвение грозило разрушить хрупкий баланс классового общества, которое легко могло взорваться восстанием, греки сформулировали идеал «предела» — «золотого сечения», который означает «ничего сверх меры». Этот идеал глубоко вошел в западную этику. Он существовал в европейских городах Средних веков и Возрождения. В итальянских городах-государствах позднего Средневековья существовали правила гражданского поведения, ограничивающие чрезмерный пыл и беспокойство несмотря на появление олигархий и единоличного правления.

Как отметил М.И.Финлей — афинский полис (и я бы добавил многие последующие за ним демократические города) основывались на гражданском этикете, державшем под контролем излишние амбиции. Средневековые итальянские города создали механизмы контроля, не позволяющие одним интересам слишком сильно превосходить другие, такой баланс много раньше был установлен в греческом полисе. Умеренность, благородство, учтивость и забота о гражданских делах были психологическими атрибутами, на основе которых многие докапиталистические города, структурированные вокруг ассамблеи, построили институты системы контроля, обеспечивающего гармонию. Власть часто была распределена таким образом, что не позволяла какому-либо из институтов стать чрезмерно влиятельным.

Все вместе эти гражданские принципы были персонифицированы в новом типе индивида — гражданине. Гражданин не был членом племени или родовой группы, хотя родовые связи сохранялись в докапиталистическом городе и играли главную роль в политических конфликтах. Но быть гражданином в традиционном смысле значило быть более, чем родственником. Гражданин должен быть верен полису или городу, пока национальное государство не превратило понятие гражданства в пародию на его первоначально значение.

Гражданина создавала система воспитания, процесс строительства характера, который греки называли *paidea*, что нельзя перевести как «образование». Человек должен был научиться гражданской ответственности, научиться обосновывать собственную точку зрения и внимательно выслушивать чужую, защищать испытанные принципы, основанные на высоких этических стандартах. Кроме того гражданин должен был научиться военному искусству, работать вместе с товарищами в подразделениях милиции, во многих случаях, научиться командовать во время военных столкновений.

Гражданин докапиталистического демократического города не был «избирателем» парламентских представителей или просто «налогоплательщиком», если использовать современных гражданский жаргон. Он был знающим, граждански активным и самоуправляющимся существом, который соблюдает внутреннюю дисциплину и сделал благосостояние сообщества своим главным интересом.

Это созвездие этических предписаний сформировало единое целое, без которых гражданская демократия и народные ассамблеи не были бы возможны. Знаменитое утверждение Руссо, что граждане делают город, а не только дома, до сих пор не прозвучало должным образом. Без граждан в классическом смысле этого слова, города не более чем группы строений, которые имеют тенденцию к дегенерации в олигархии или поглощаются национальными государствами.

Либертарный муниципализм

Из нижеследующего должно стать очевидным, что люди нашли свой истинный дом в городе — причем в городе весьма особого рода. Двудухий характер западной цивилизации требует чтобы мы тщательно отсеяли такие черты города как: легитимизация частной собственности, классов, патриентризма, — и государства от его великих достижений как территории становления универсальной человечности. В наши дни, когда антигородские предубеждения показывают город в уродливом социальном свете, необходимо подчеркнуть главную заслугу города — создания общего дома для людей различной этнической принадлежности, рода деятельности и статуса. «Цивилизация» — понятие, происходящее из латинского обозначения города, было не просто «slaughter bench» (место для бойни), используя драматическое выражения Гегеля. Она была буквально двудуха (как это смог прекрасно показать именно Гегель), повернута и к будущему всеобщей человечности, и к варварству, которое оправдывалось во имя прогресса и культуры.

Демократия участия и народные ассамблеи происходят из племенных и деревенских коммун. Но до появления города они не были осознанными формами ассоциации. Очевидно, что они существовали в шумерские времена в городах, появившихся в Месопотамии. Но именно греческий полис и в средневековый город сделали эту демократию и ассамблеи способом жизни, а не просто техникой управления обществом, показали, что они должны конструироваться на основе этики и рациональности, отвечать определенным идеалам справедливости и хорошей жизни, а не просто быть институтами, освященными обычаями. Города сделали решительный шаг вперед в общественной жизни и дали нам «Республику» Платона и «Политику» Аристотеля, книги, которые несмотря на все свои ограничения веками сохраняли свое влияние на творческое воображение Запада.

Эта саморефлексирующая природа города превратилась в уникальные и созидательные человеческие институты. Для Аристотеля город, точнее полис, бывший высоко самосознающей этической сущностью, должен был отвечать определенным структурным стандартам, чтобы выполнять свои этические функции. Он должен был быть достаточно большим, для того чтобы горожане могли удовлетворить большинство своих материальных потребностей, но не слишком большим чтобы не потерять возможности близкого общения горожан друг с другом и открытого принятия решений, обсуждения лицом. Структура и этика, функция и идеал свободы были неотделимы друг от друга. Несмотря на все свои ошибки Аристотель, как и многие другие афиняне, пытался заставить форму служить содержанию. Он сопротивлялся любому их противопоставлению даже в дискуссиях о городском планировании.

Этот подход стал краеугольным камнем западной демократической традиции. Он существовал в умах таких фигур, как братья Гракхи в древнем Риме, Кола ди Ренци в средневековом Риме, и Этьен Марсель в Париже четырнадцатого века, людей которые вели за собой народные массы в драматических восстаниях за городскую конфедерацию и установление гражданской демократии. Он проявлялся в испанских городах, восставших против централизованного государства в шестнадцатом веке и в Парижской Коммуне. Он существует сейчас в городских собраниях Новой Англии, многие из которых до сих пор отстаивают свои локалистские права.

Город открыл новые пути социального менеджмента, которые вовлекали в него не только государственные институты — государственное управление, но и частную сферу, включающую в себя дом, рабочее место, школу, религиозные институты и группы друзей.

Город создал политику (термин, происходящий из греческого слова «polis»), — уникальный мир, в котором горожане-граждане собираются вместе, чтобы обсудить свои проблемы как сообщества и руководить своими делами в стиле «лицом к лицу».

Должен ли город управляться одной ассамблеей или он должен быть разделен на несколько, объединенных в конфедерацию ассамблей, зависит от его размера, отсюда Аристотелевское предписание определять размер города таким образом, чтобы с городских стен можно было слышать крик о помощи. Хотя ассамблеи могут функционировать как сеть на уровне квартала, района или небольшого города, они могут отвечать традиционным идеалам гражданской демократии и в большом городе, если он децентрализован.

Анархическое видение децентрализованных сообществ, объединенных в свободную конфедерацию или сеть для координации жизни сообществ региона, отражает традиционные идеалы демократии участия в современном радикальном контексте.

Сегодня, в социальной ситуации, бросающей мрачную тень на будущее современного мира, мы теряем идею города, гражданства и политики как сферы муниципального самоуправления. Города стягиваются ремнем, нескончаемого процесса «урбанизации». Бетон и высотные дома соразмерное человеку поселение, названное когда-то городом, и расплзаются на загородную территорию.

Граждане становятся анонимными избирателями своих представителей. Их основные функции — платить налоги, работать для поддержки современного общества, воспроизводить и воздерживаться от политической жизни, которая есть сфера действий государства и его чиновников. Наш короткий анализ выявил ключевое различие между «ситификацией» (citification) и «урбанизацией», гражданами и избирателями, политикой и государственным управлением.

Город, как соразмерный человеку, самоуправляемый муниципалитет свободно и конфедеративно ассоциированный с другим соразмерным человеку и самоуправляемым муниципалитетом зажат огромными урбанистическими тисками. Гражданин, как активный участник политики редуцирован до пассивного налогоплательщика, простого пользователя общественных служб, организованных бюрократическими агентствами. Политика

деградирует до государственного управления, искусства, практикуемого циничными, профессиональными манипуляторами властью.

Весь ансамбль в целом управляется как бизнес, который считается успешным, если получает фискальную «прибыль» и обеспечивает функционирование городских служб, а его провал связывают с фискальным «дефицитом» и неэффективным функционированием.

Этическое содержание городской жизни, демократические идеалы и гражданская ответственности стираются и их место занимает предпринимательское мышление, сконцентрированное на прибыли, расходах, росте и занятости.

В то же время власть бюрократизируется, централизуется и концентрируется в руках нескольких человек. Власть, которая должна принадлежать народу, лишена своего содержания Государством и полумонопольными экономическими образованиями — демократия, далекая от демократии участия, становится чисто формальной. Появление Новых Левых было выражением глубокой потребности восстановить власть народа, гражданство, положить конец превращению политики в государственное управление.

Эти проблемы до сих пор сохраняются на политической повестке дня. Рост движений гражданских инициатив в Германии, муниципальных движений в США, попыток оживить гражданские идеалы во многих европейских странах, включая Францию, в которой заново открываются слова типа децентрализация, свидетельствуют о стремлении людей улучшить свою социальную жизнь. Во многих местах государство, интенсивно сокращая общественные службы, оставило вакуум, который города должны заполнить, просто для того чтобы сохранить свою функциональность. Транспорт, жилищное строительство и материальные потребности удовлетворяются на местном уровне сейчас больше, чем в прошлом. Горожане вынуждены защищать себя сами, учиться искусству совместной работы и кооперации.

Возникает как идеологический, так и практический, разрыв между государством, которое становится все более бюрократическим, анонимным и отдаленным, и муниципалитетом, представляющим собой отдельную от личной жизни сферу деятельности, с которой индивид может взаимодействовать прямо, без посредников. Нам не нужно обращаться к национальному государству для того, чтобы найти подходящую школу для наших детей, работу, культуру и место для жизни. Нравится это или нет, город до сих пор является наиболее непосредственной средой, с которой мы вынуждены взаимодействовать, помимо семьи и друзей, для того чтобы удовлетворить свои потребности как социальных существ.

Потенциально, ощущение утери полномочий, которое стало всеобщей болезнью нашего времени может стать источником двоевластия в больших национальных государствах западного мира. Сознательные движения ищут пути перехода от государственного и централистского «здесь» к граждански децентрализованному и конфедералистскому «там», движения могут выдвигать требования коммунальной конфедерации как альтернативу современной централизации власти. Хотя мы пытаемся, по-моему мнению напрасно, оживить мифы пролетарских революций, слабо вооруженной конфронтации и ядерной военной мощи современного государства, мы должны искать наши контр-институты,

которые смогут противостоять власти национальных государств.

Коммуны, кооперативы и различные профессиональные коллективы могли бы быть прекрасными школами для обучения людей как руководить самоуправляемыми предприятиями. Но в основном это маргинальные проекты, часто существующие очень короткое время и скорее могущие служить образцами, нежели действующими институтами. Кооператив не сможет заменить гигантский супермаркет, конкурируя с ним, не может «народный банк» Прудона заменить основные финансовые институты, сколько бы сторонников он ни имел.

У Прудона, который рассматривал муниципалитет как важную арену общественной деятельности, мы должны научиться другому. Я без колебаний использую здесь слово политика, в его греческом значении как управление сообществом или полисом посредством народных ассамблей, а не в смысле государственного управления или парламентской активности. Каждое общество сохраняет следы прошлого — ранних, часто более либертарных институтов, которые стали частью современных. Например Американская Республика до сих пор имеет такие элементы демократии, как городские собрания, которые Токвиль описал в своей книге «Демократии в Америке». В итальянских городах до сих пор существуют соседские сообщества, которые могут стать основой новых отношений.

Французские города все еще сохраняют основные соразмерные человеку черты, которые могут быть организованы в новые политические общности. Подобные явления можно наблюдать в городских сообществах во всем мире — сообществах, солидарность которых открывает дорогу новой политике, основанной на либертарном муниципализме, который мог бы стать альтернативой и противовесом национальному государству.

Позвольте мне подчеркнуть, что мы говорим о движении, а не об изолированных случаях, когда люди в своем сообществе контролируют свой муниципалитет и реструктурируют его на основе районных ассамблей. Данный подход предполагает, что движение будет охватывать один муниципалитет за другим и установит систему конфедеральных связей между ними, которая и сформирует власть на региональном уровне. Для того чтобы понять, как далеко мы сможем продвинуться, используя этот либертарный муниципалистский подход необходимо детально знать сохранившиеся в регионе традиции, его гражданские ресурсы, и его проблемы. Опираясь на собственный опыт по организации местного контроля в США, могу сказать, что не было ни одного требования, которое бы не вызвало сопротивления со стороны государственной власти. Национальное государство знает много больше, чем его оппоненты в радикальных движениях о том, насколько дестабилизирующее влияние может оказать местный контроль на его власть.

Родословная идеи либертарного муниципализма начинается с Американской и Французской революций, Парижской Коммуны, в которой конфедерализм был творчеством народных масс. Нет причины сомневаться в том, что либертарный муниципализм может быть восстановлен сегодня, когда движения сквотеров, организации городских сообществ, соседские группы возникают и исчезают, чтобы появиться опять, как хронически повторяющийся импульс, который национальное государство не в силах устранить.

Децентрализация и ЭКОЛОГИЯ

Социальная экология добавляет чрезвычайно важный параметр движению либертарного муниципализма и проблемам, с которыми оно сталкивается. Изменение масштабов сообществ в соответствии с несущей способностью природной среды региона, в котором они расположены и создание нового баланса между городом и селом — все эти традиционные требования великих утопистов и анархистов последнего века — сегодня стали экологическими императивами. Теперь это не просто кажущиеся утопическими идеи девятнадцатого века, мечты одиноких мыслителей, они стали жизненной необходимостью, если конечно, мы хотим сохранять себя как вид и жить в гармонии со сложным продным миром, которому сейчас угрожает разрушение. Экология поставила нас перед серьезным выбором: принять кажущиеся «утопическими» решения, основанные на децентрализации и новом балансе с природой и гармонизации социальных связей, или мы столкнемся с весьма реальным распадом материальной и естественной базы человеческой жизни на планете.

Я не могу предложить ничего лучшего чем наблюдение игнорирования американским и европейским экологическими движениями длительной истории этих идеалов. Анархизм постоянно разворачивается «неомарксистами». Такие идеи как рабочий контроль и децентрализация, не говоря о всеобщей забастовке — идея, которую Маркс и Энгельс отвергали — сейчас обычная среда самозванных «марксистских» движений. То же относится к идеям Фурье, Оуэна и в особенности Кропоткина, не говоря уже об идеях анархистов начала шестидесятых. И ни слова благодарности не было сказано малознающими бездельниками, которые в тени академической науки повторно использовали много эконоанархистских идей от имени «глубокой экологии» и "экофеминизма". Видимо ничего нельзя считать существующим в американской и европейской мысли до тех пор, пока оно не будет должным образом зарегистрировано в академическом журнале как "статья" профессора или аспиранта.

Урбанизация угрожает не только городу, но и сельской местности. Знаменитое противоречие между городом и деревней, которое сыграло значительную роль в истории социальной мысли, сейчас потеряло свое значение. Это противоречие исчезло под натиском бетона расползающегося по сельским землям и исторически уникальным земледельческим сообществам. Гомогенизация культур средствами массовой информации, урбанистическими жизненными стилями. и потребительским менталитетом угрожает разрушить не только уникальные стили жизни различных регионов, она приводит к полной деградации природных ландшафтов. То что еще не успел уничтожить агробизнес со своими пестицидами, химическими удобрениями и тяжелыми машинами разрушают климатические изменения и кислотные дожди, приводящее к обезлесиванию и опустыниванию. Урбанизация планеты это упрощение сложных экосистем, истощение создававшейся веками

почвы, сведение дикой природы к хрупким «заповедникам», и прямо или косвенно, глубокое изменение региональных климатических зон к худшему.

Технология, унаследованная нами от ранних индустриальных революций, бездумное использование автомобильного транспорта, концентрация городских удобств рядом с водоемами, использование ископаемого и ядерного горючего и экономическая система, закон жизни которой есть рост — все это за несколько десятилетий привело к такой степени экономической деградации, которую человечество не могло произвести за все свое существование. У каждого водоема есть отвратительная сточная труба. «Мертвые моря» занимают сотни миль водной поверхности. Глубокие и возможно смертельные раны можно найти в любой части земной поверхности. Хорошо известно, то что произошло с нашей атмосферой, обнаружены дыры в озоновом слое, защищающем нашу планету, погибают дождевые леса и леса зоны умеренного климата.

Не только стремление жить полной человеческой жизнью и воплотить наши либертарные идеи, но и проблема нашего выживания на планете требует от нас переоценки понятий урбанизма и связей города с их экологической основой. Это также диктует необходимость переоценки наших технологий и благ, которые они производят, переоценки всего нашего взгляда на природу.

Нам нужны малые города не только чтобы реализовать идеалы свободы, но для того, чтобы удовлетворить элементарную жизненную потребность жить в равновесии с природой. Огромные города, точнее расползающиеся пояса урбанизации не только создают культурную однородность, анонимность индивида и централизованную власть, они накладывают непереносимое бремя на местные водные ресурсы, воздух, которым мы дышим и на всю природу тех зон, которые они занимают. Загрязнение, шум и стресс, которые производит современная городская жизнь становятся все более непереносимыми, как физически, так и психически. Города, веками объединявшие людей разного происхождения, созданные для солидарности, сегодня атомизируют своих жителей. Теперь город это место, в котором легче скрыться от людей, чем найти человеческую близость. Страх начал вытеснять социальность, грубость мешает солидарности, скопление людей в переполненных домах, транспорте, супермаркетах разрушает чувство индивидуальности и приводит к безразличию к условиям человеческой жизни.

Децентрализация больших городов в соразмерные человеку сообщества не романтическая мистификация любителя природы и не далекий анархический идеал. Она становится необходимостью для создания проэкологического общества. Что сейчас важно в этом как бы «утопическом» требовании — выбор между быстрой деградацией окружающей среды и обществом, которое будет жить в балансе с природой на устойчивой основе.

То же самое относится и к переоценке технологического базиса современного общества. Производство не должно более рассматриваться как источник прибыли и реализации чьих либо интересов. Блага, необходимые людям для поддержания своих жизней и для удовлетворения своих культурных и физических потребностей еще более освящены нежели мистические фетиши, используемые разными религиозными и суеверными культами. Хлеб более «свят», чем благословение священника, повседневная одежда «священнее»

клерикальных одеяний, жилье более духовно значимо, чем церкви и храмы, хорошая жизнь земли более свята, чем жизнь в раю. Жизненные средства следует понимать буквально: средства, без которых жизнь невозможна. Отобрать их у людей — более чем «кража» (как называл собственность Прудон), это есть человекоубийство.

Никто не имеет право собственности на то, от чего зависят жизни других людей — неважно, морально социально или экологически. Никто не имеет право разрабатывать и использовать частное технологическое оборудование, которое наносит вред здоровью человека и планеты.

Эти экологические связи с обществом позволяют создать социальную экологию, которая подчеркивает тесную взаимосвязь экологических и социальных проблем. Технология — та, которую общество использует, чтобы поддержать жизнь человека и планеты и та, которая уничтожает их обоих — одна из основных точек соприкосновения между социальными и экологическими ценностями. Во время прогрессирующей экологической деградации мы более не можем сохранять технику, наносящую вред планете и людям, — трудно представить, что ущерб причиненный одному из них не затронет другого.

Главная трагедия нашего времени заключается в том, что мы не смотрим больше на технику с этической точки зрения. Греки считали, что производство вещи высокого качества и художественной ценности есть моральное требование, создающее особую связь между мастером тем, что он производит. Для многих племен, сделать какую-либо вещь означало актуализировать скрытые потенции материала, дать мрамору, бронзе, камню и другим материалам «голос», выразить формой их скрытые возможности.

Капитализм полностью уничтожил этот подход. Он разорвал связи между производителем и потребителем, устранив всякую этическую ответственность первого перед вторым, и отодвинув в сторону все прочие моральные и этические проблемы. Если и существовали какие-либо моральные параметры капиталистического производства, так это то, что собственный интерес в нем направляется «невидимой рукой» — игрой рыночных сил — и поэтому производство для прибыли и личный выигрыш в конечном счете служат «общему благу».

Но сегодня исчезла даже эта жалкая апология. Бесконечная алчность, еще один пример этики зла, заменила общественное добро в любом его значении. Корпорацию могут превозносить только за то, что она менее алчна, чем другие, а не потому что она эффективно функционирует. Хотя так легко обвинить технику, в том, что на самом деле является результатом буржуазного интереса, техника вне морали может действительно стать демонической в условиях капитализма. Так растущее число ядерных реакторов грозит превратить всю планету в атомную бомбу, если произойдет достаточное число аварий, подобных чернойбыльской — сегодня это уже не подвергается сомнению любым информированным человеком.

Растущие экологические нарушения делают проблематичными и обычные технические операции. Агробизнес, одно время бывший маргинальным по отношению к семейной ферме, в последние десятилетия стал настолько распространен, что его пестициды и химические

удобрения превратились в глобальную проблему. Дымящиеся грубы и неразумное использование автомобилей изменили весь экологический: баланс природы, в частности атмосферу земли. Если рассмотреть современную технологию в целом станет очевидной необходимость ее совершенствования. Не только чисто экологические, но и человеческие интересы требуют переориентации на экологические технологии. Мы должны сделать наши технологические отношения с природой скорее креативными, чем деструктивными.

Позвольте мне еще раз подчеркнуть, что такие изменения невозможны до тех пор пока мы не сделаем то же самое с нашими отношениями друг с другом и не сформулируем общечеловеческий интерес, который мог бы перевесить частные интересы иерархий, классов, попов, этнического происхождения и государства. Предпосылка гармонизации» отношений с природой носит социальный характер — это гармонизация отношений между людьми. Для этого необходимо избавиться от иерархии во всех ее формах — психологических, культурных у социальных, а также от классов, частной собственности и государства.

Переход «отсюда — туда» не может быть внезапным взрывом перемен без продолжительного периода предварительной интеллектуальной и этической подготовки. Нужно обучить и воспитать мир, насколько это возможно, чтобы сами люди меняли свою жизнь, а не самопровозглашенные элиты, которые затем превратятся в олигархии. Разум, этика, способ восприятия жизни и индивидуальность должны быть изменены воспитательными средствами, рациональными дискуссиями, экспериментами, демонстрацией повторяющихся ошибок, из которых мы должны извлекать уроки, если человечество хочет достичь. самосознания, необходимого для осуществления самоуправления.

Радикальные движения более не должны бездумно действовать ради действий. Никогда ранее мы так остро не нуждались в теории как сейчас, когда политическая безграмотность достигла ужасающих размеров и действие как таковое стало фетишем. Нам также очень нужна. организация, а не нигилистический хаос эгоистов, для которых любая структура есть «элита» и «централизм». Спокойная и ответственная каждодневная работа по созданию движения ценится выше театра. примадонн, которые всегда готовы «умереть» на баррикадах, но считают себя слишком высокоинтеллектуальными для выполнения скучных задач по распространению идей и созданию организации. Движение «отсюда — туда» это процесс, а не драматический жест. Он всегда будет связан с неопределенностью, провалами, отступлениями, пока не будет найдено его направление. Нет никакой уверенности, что перемены могут произойти на протяжении жизни одного человека. Современные революционеры могут вдохновляться примерами великих идеалистов времен русских и французских революций прошлого века, которые имели очень мало надежды дожить до великих перемен, но они вложили в них свои жизни и убеждения.

Революционное призвание это не только стремление изменить мир, но и спасение своей идентичности и индивидуальности от коррумпированного общества, которое разрушает личность приманкой дешевых наград и статуса в тотально бессмысленном мире.

Должна быть создана новая политика, которая остерегается ловушек парламентаризма и стремления к придуманному СМИ «форуму». Движения, подобные Немецким зеленым уже полны телезвезд, которые компрометируют единство, этическую позицию и стремительность движения своих наиболее героических дней. Новые программы, как и новая политика, должны структурироваться вокруг непосредственной среды жизни человека — его или ее жилищных условий, проблем местного сообщества, транспорта, экономических условий, проблем загрязнения и занятости. Власть должна постепенно переходить к районам и муниципалитетам в форме центров сообществ, кооперативам, центрам занятости и, в конечном счете, народным ассамблеям.

Успех не может быть измерен поддержкой, которую получают подобные движения. Только относительно малое количество людей будут вначале работать с такими движениями и только некоторые согласятся участвовать в районных ассамблеях и муниципальных конфедерациях — исключая, возможно, те случаи, когда возникают очень важные проблемы, привлекающие всеобщее внимание. Старые идеи и методы, укорененные в каждодневной жизни, отмирают очень медленно, а новые очень медленно растут. Гражданские инициативные группы могут возникнуть очень стремительно, в тех случаях, когда горожане сталкиваются, например, со строительством атомной станции или обнаруживают захоронение токсичных отходов в непосредственной близости от своих домов. Экологически ориентированные муниципалистские движения не должны строить иллюзий по поводу продолжительности такого рода активности. Эти группы могут исчезнуть так же быстро, как они появились. Никто не может быть уверенным в том, — что он создает традицию, которая сохранится на долгие годы или даст людям образование, которое не будет потеряно сообществом.

В то же время, члены такого движения должны представлять, каким должно стать общество. Они должны ставить очень дальние цели, чтобы другие смогли продвинуться достаточно далеко в своей деятельности. Ядро движения должно искать исторические решения точно так же как и заниматься практическими. Существующее общество задает правила игры, по которым вынуждены играть даже наиболее радикальные революционеры. Если этот важнейший факт неосознан, компромисс станет правилом, которое приведет к этике выбора меньшего зла, а оно, возможно, повлечет за собой наибольшее зло. Радикальное движение не может утратить четкое представление своей конечной цели без того, чтобы постепенно не потерять свою идентичность.

Представление о конечной цели должно быть достаточно ясным, с тем чтобы никогда не быть искаженным. Смутность социалистических и марксистских представлений о конечном результате нанесло непоправимый вред этим движениям, так как привело к искажению их целей «прагматической» политикой, компромиссами, в конечном счете к сдаче своих позиций. Движение должно сделать свои идеалы наглядными, так что бы они присутствовали в воображении новых политиков, а не только в их программах. Такие попытки были сделаны с заметным успехом в прошлом такими группами, как Народная Архитектура, которая взяла на себе труд перепланировать целые районы в Беркли, в Калифорнии и показать как они могли бы стать более коммунальными, более годными для жилья и эстетически привлекательными.

Экологическое общество

Сегодня в нашем распоряжении прекрасный репертуар новых идей, планов, технологических решений и необходимых нам данных для того, чтобы построить графическое изображение экологического сообщества и демократии участия. Поскольку эти материалы могут продемонстрировать каким образом мы сможем построить устойчивые сообщества на основе возобновляемых ресурсов, их нельзя рассматривать только как новую систему конструирования сбалансированных связей между обществом и данной природной средой.

Они имеют еще и этическое значение, которое может игнорироваться только экотехнократическим мышлением, развивающимся в направлении так называемых соответствующих технологий, термин слишком неопределенный, чтобы использовать его в более общем экологическом контексте. Аргументы за переход от агробизнеса к экологическим формам производства продуктов питания обычно таковы: органическое земледелие может удовлетворить наши потребности в химически безопасной пище, предоставить нам необходимое количество питательных веществ и улучшить почву. Но органическое фермерство означает много больше. Оно связано не только с потреблением, но и с производством пищи. Оно вводит нас в пищевую цепь, которая начинается в почве, цепь, в которой мы являемся одним из компонентов и играем трансформирующую роль. Оно приближает нас к миру природы в целом, от которого мы были отчужденны. Мы производим почти всю нашу пищу и используем собственные тела, для того чтобы сажать, ухаживать и собирать урожай. Мы вовлечены в экологический «балет», который совершенствует нас больше чем бег по асфальтовым дорогам. Как одно из занятий, которыми индивид может заниматься в течении дня (согласно совету Фурье), органическое земледелие обогатит разнообразие нашей повседневной жизни, обострит нашу природную чувствительность к росту и увяданию, и включит нас в природные ритмы. Таким образом органическое земледелие, может рассматриваться в экологическом обществе как нечто большее, чем решение проблем питания. Оно может стать частью нашего бытия как социальных, культурных и биологических существ.

То же самое справедливо и по отношению к аквакультуре, в частности к мониторингу самоустойчивых систем, созданных впервые институтом Социальной Экологии Вермонта, где отходы растительноядных рыб использовались для выращивания водных растений для этих же рыб и таким образом был создан закрытый, самоподдерживающийся экологический цикл, обеспечивающий человеческие сообщества протеином. Использование солнечной энергии, достигшее высокой степени сложности и эффективности может рассматриваться как экологическое, не только потому что оно основано на возобновимых источниках энергии, но и потому, что оно приносит солнце в нашу каждодневную жизнь весьма наглядным путем. То же самое можно сказать об использовании энергии ветра, содержании домашнего скота в сообществе, смешанном земледелии, технологии компоста, превращающей городские отходы в питательные вещества для почвы, то есть обо всем

экологическом ансамбле, в котором каждый компонент взаимодействует с другими, для того чтобы создать модифицированную человеком экосистему, которая удовлетворяет человеческие потребности и в то же время обогащает природную экосистему в целом.

Эти идеи были выдвинуты авторам несколько десятилетий назад в эссе «К.либертарным технологиям» и перетекли в экологическое движение. Признанные или нет, они стали частью нашего современного мирозрения скорее в технократической нежели в экологической и этической форме.)

Экологическое общество, структурированное вокруг конфедеральной Коммуны коммун, каждая из которых организована в согласии с экосистемой и биорегионом, в котором она расположена, смогло бы использовать этот ансамбль технологий очень искусным способом. Оно могло бы начать использовать местные ресурсы, заброшенные по причине их нерентабельности для техники массового производства.

В каких формах будет существовать собственность и контроль над ней в таком обществе? Исторически, современный радикализм считает необходимым национализацию земли и рабочий контроль над использованием ресурсов. Национализированная экономика, как считают анархисты, предполагает существование государства. Одного этого факта достаточно, чтобы отказаться от данной идеи. Что еще беспокоит, так это тот факт, что национализированная экономика представляет собой прекрасную почву для возникновения паразитических бюрократий, которые завели так называемые социалистические страны Востока в экономическую тюрьму. Больше нет сомнений в том, что она является источником стейтизма и даже тоталитаризма. Ее собственные служители оставили ее для того чтобы перейти к относительно «свободному» рынку.

Рабочий контроль, который синдикалисты долгое время противопоставляли национализированной экономике, имеет серьезные ограничения. Коллективное предприятие далеко не всегда коммунистическое, может быть за исключением Испании, в которой профсоюзы, находящиеся под влиянием анархистов, такие как CNT, могли удерживать в своих руках любое предприятие, которое начинало превращаться в коллективно капиталистическое. Не одно контролируемое рабочими предприятие на деле функционировало как капиталистическое, конкурируя за ресурсы, потребителей, привилегии Соединенных Штатов и Скандинавии предприятия, находящиеся в общей собственности или контролируемые рабочими кооперативами слишком часто превращались в олигархические корпорации.

Отличает многие из этих предприятий то, что они делают частный интерес более или менее полезным. Но они по своему характеру не отличаются от капиталистических и также подвержены влиянию рынка, на котором вынуждены функционировать. Частные интересы разрушают их высокие этические цели, в основном во имя «эффективности», необходимости «роста», если они хотят выжить, всепоглощающего желания получить большие доходы.

Либертарный муниципализм предлагает холистический подход к экологически ориентированной экономике. Политика и конкретные решения, касающиеся сельского хозяйства и промышленного производства будут приниматься горожанами на своих

ассамблеях — как гражданами, а не как просто рабочими, фермерами к специалистами, которые в любом случае, будут менять род своей деятельности, независимо от их профессиональной квалификации. Как горожане они будут работать в таких ассамблеях на своем высшем уровне — человеческом уровне, — а не как загнанные в социальные гетто существа. Они смогут выразить свои общие человеческие интересы, а не просто частные интересы, связанные с их статусом.

Вместо национализации и коллективизации земли, фабрик, мастерских и распределительных центров экологическая община сможет муниципализировать свою экономику и объединится с другими муниципалитетами в интеграции своих ресурсов в региональную конфедеральную систему. Земля, фабрики и мастерские будут контролироваться народными ассамблеями свободных сообществ, а не национальным государством или рабочими-производителями, в который очень быстро развивается собственнический интерес. Каждый будет функционировать как гражданин, а не как самоинтересованное эго, человек класса или обособленный «коллектив». Классический идеал рационального гражданина, вовлеченного в дискурсивные, лицом-к-лицу отношения с другими членами своего сообщества, мог бы получить экономический фундамент и охватить все аспекты общественной жизни. Такой индивид свободен от частного интереса в сообществе, в котором каждый вносит свой вклад в меру своих способностей и берет из общего фонда все, что ему или ей нужно, мог бы придать гражданству беспрецедентную материальную прочность, которая выходит далеко за рамки частной собственности.

Не такая уж фантастика предполагать, что экологическое общество будет состоять из среднего размера муниципалитета, каждая коммуна из небольших хозяйственных коммун или частных жилищ, которые встроены в естественные экосистемы. Жить в коммуне или индивидуально решат будущие поколения, индивид за индивидом.

Коммунальная близость может быть сознательно поощряться. Муниципалитеты должны располагаться на прогулочной дистанции от своих соседей. Транспортные средства — железные дороги, мотоциклы, автомобили и пр. — будут в коллективной собственности, не должно быть отдельных водителей, наполняющих шоссе своими пустыми машинами.

Человек будет менять виды деятельности — работа в городе и в деревне, смена каждодневных занятий. Идеал высокого разнообразия рабочего дня, предложенный Фурье будет существовать в форме разделения рабочего дня на занятия земледелием, ремеслом, чтением, производством различных устройств. Земля будет использована экологически, так леса будут выращиваться в наиболее подходящих для этого зонах, смешанное земледелие в наиболее урожайных. Сады и живые изгороди послужат нишами для диких животных, потребность в пестицидах отпадет в результате системы биологического контроля и баланса. Будут сохранены природные участки и для диких животных. Будет поощряться физическое развитие тела, как часть диверсифицированного рабочего процесса.. Будет использована солнечная и ветровая энергия, а отходы будут обираться, превращаться в компост и повторно использоваться. В производстве продукции главным станет качество, а не количество: дома, мебель, посуда, одежда будут делаться на годы, возможно на поколения. Сам муниципалитет будет спланирован и построен таким образом, чтобы максимально сохранить природный ландшафт, негородские стили жизни и баланс с

природой.

Промышленные производства, основанные на маленьких, многоцелевых машинах, последних инновациях в соразмерной человеку технологии, производство качественных благ, минимальном использовании энергии, будут расположены внутри региона так, чтобы обслужить максимально возможное число поселений без безумного дублирования производства одних и тех же вещей, как это происходит в рыночной экономике.

Основным будет развитие трудосберегающей техники — будь это компьютеры или автоматика, — которая освободит человека от ненужных инструментов и даст ему свободное время для его развития как человека и гражданина. Ориентация экологического движения, — особенно в Соединенных Штатах на интенсивные в плане затрат труда технологии, предположительно для «сохранения» энергии путем истощения рабочего класса, есть скандальная аффектация среднего класса. Салат их академиков, студентов, специалистов и прочих, высказывающих подобные идеи — это люди, никогда не знавшие изматывающего, однообразного труда на фабрике или автомобильном конвейере. Их собственные интенсивная деятельность связана с их «хобби» — бегом, спортом, походами в национальные парки и леса.

Несколько недель жарким летом на сталелитейной фабрике быстро освободят их от идей трудозатратных технологий и промышленности. Между «здесь», которое тотально иррационально, заполнено отходами, стянуто гигантскими промышленными и городскими поясами, основано на химическом сельском хозяйстве, централизованной и бюрократической впасти, военном производстве, загрязнении и безумной работе, с одной стороны и экологическом обществе, которое я попытался описать, с другой, лежит неопределенная зона сложнейших переходов, связанная с развитием нового восприятия, так же как и новой политики. Нет ничего, что могло бы заменить роль сознания и помочь истории произвести этот переход. Нельзя призвать *deux ex machina*, чтобы сделать прыжок «отсюда-туда». Люди не могут контролировать то, что они не делают своими руками. Это может быть у них так же быстро отнято, как было даровано.

Наконец, каждый революционный проект основывается на том, что люди смогут развить новое сознание, если они воспримут идеи которые смогут удовлетворить их потребности и если объективная реальность — будь это история или природа, или обе сразу — поставит их перед необходимостью социальных перемен. Без этих объективных условий, которые благоприятствуют новому сознанию и дают средства выразить его публично не может быть существенных перемен или даже маленьких шажков, необходимых для достижения революционных целей. Каждый революционный проект помимо всего прочего является образовательным. Он должен отталкиваться от реального мира, в котором живут люди и происходящих в нем изменений.

Образовательный процесс, который не опирается на этот реальный мир, его традиции и повседневную жизнь, может выполнить лишь часть задачи. Каждый человек имеет собственные и либертарные мечты, но большинство людей запутаны пропагандой средств массовой информации и созданными ею образами.

«Американская Мечта», например, такая модная сегодня, имеет анархистские составляющие, равно как и буржуазные и у нее много равных форм. Одна из нитей этого полотна, тянется в прошлое, к революционным пуританам, которые пересекли Атлантику, для того чтобы построить квазикоммунистический «Новый Иерусалим». Несмотря на все свои ошибки, они создали в своей основе эгалитарные сообщества, которые управляли сами своей жизнью в городских собраниях, бывших формой прямой демократии. Другая «Американская Мечта» сформирована в культуре ковбоев Юго-Запада, в которой домашний очаг Новой Англии был вытеснен одиноким лагерным костром. Ее героями были свирепые индивидуалисты, всегда держащие руку на пистолете, воспетые в так называемых спагетти-вестернах Серхио Леоне, таких как фильм «Хороший, плохой и уродливый». Затем появилась «Американская Мечта» бедного эмигранта, миф о том, что американские улицы покрыты золотом, короче, мечта о безграничных материальных возможностях и мысль о том, что «все возможно» в Соединенных Штатах.

Я привел в пример эти квази-утопические представления, каждое из которых уникально национальное, чтобы показать, что так или иначе революционный проект должен искать способы переработать их в современные идеалы свободы. Анархизм это не продукт труда гения, который провел свою жизнь в лондонском Музее. Либо это общественный продукт, усложненный и утонченный способными теоретиками, но происходящий из глубочайших, благородных и свободолюбивых стремлений людей, либо ничто. Так было в случае с испанским анархизмом между 1880 и концом 1930-х годов или итальянским и русским анархизмом до Муссолини и Сталина, когда труды Бакунина, Кропоткина и Малатесты дали теоретическое выражение стремлениям угнетенного народа. Где бы ни укоренялся анархизм, это происходит потому что он становится голосом свободы томящихся людей и говорит на их языке об их самых дорогих идеалах, надеждах, используя особые идиомы их наречия. Эта глубоко народная черта, укорененность анархизма в общественной жизни людей и их сообществ, делает анархические идеи глубоко экологическими. Именно это превратило теоретиков анархизма в инициаторов радикальных экологических идей в наши дни.

К свободной природе

Анархизм и социальная экология, то есть экоанархизм, должен иметь в виду то, что обычные люди могут рассуждать на уровне, не отличающимся от уровня наиболее блестящих представителей человечества. Экоанархизм исходит из предпосылки высокой разумности человечества. Оно занимает уникальное место в эволюции, которое вовсе не означает, что люди обязательно должны «доминировать» над природой. Человечество уникально по сравнению с другими формами жизни благодаря своей способности к концептуальному мышлению, вербальной коммуникации, структурированной вокруг грозных боевых порядков концепций, власти изменять природный мир, которая может быть как деструктивной так и созидательной.

Можем ли мы свести эту уникальную силу к простой случайности в эволюции жизни и природы в целом? Нет способа опровергнуть знаменитую жалобу Бертрانا Рассела на то, что человеческое сознание не более, чем случайный продукт непредсказуемых обстоятельств, короткая вспышка света в черном, лишенном смысла и жизни космосе, которая возникла из ничего и неизбежно исчезнет, не оставив следа. Возможно, — но каждый философский подход, поднимающий вопрос о «смысле» человечества исходит из недоказуемых предпосылок. В прошлом веке физики сделали предположение, что движение есть «свойство» материи и воздвигли сложнейшие построения на базе этого недоказуемого понятия. Способность предположений прояснять реальность есть лучшее «доказательство», необходимое физике для обоснования предпосылки как таковой.

Современная экология, в особенности социальная экология, также нуждается в предположениях, если она хочет стать последовательной концепцией, которая стремится объяснить место человека в естественном мире. Сейчас возникло множество экологических теорий, которые отрицают уникальность человечества. Эта точка зрения называется «биоцентризмом» и предполагает, что человеческие существа в природном мире имеют не большую и не меньшую ценность, чем, скажем, улитки (отсюда миф о биоцентристской демократии). В естественном порядке вещей эти двое — человек и улитка — просто различны. Их «различие» достаточно очевидный факт, но оно ничего не говорит о том, как они различаются и каково значение этих различий для природного мира.

Таким образом перед нами встает очень важный вопрос. Каково место человечества в природе? Почти интуитивно оглядываясь на эволюцию вселенной, мы можем увидеть — как ни одно другое животное не может — общую тенденцию активной, турбулентной субстанции развиваться от простого к сложному, от относительно гомогенному к относительно гетерогенному, от простого к разнообразному и дифференцированному. Наиболее поразительное свойство субстанции — термин, который, как я думаю, позволяет отделить динамическую и созидательную составляющую от кажущейся «мертвой», статичной «материи» — есть процесс развития. Под развитием я понимаю не просто изменение времени и места, скорее я обращаюсь к раскрытию латентных потенциальностей

явления, актуализации возможности и превращению неразвитой формы в полноту бытия. Внутри субстанции ее самый первый уровень — зерно, зародыш, который разворачивается в различные стадии развития, на каждом из которых целое есть потенциальность по отношению к следующему, более дифференцированному целому; стадии движения по направлению к большей субъективности и гибкости. Я говорю не о predetermined телеологии или детерминированном конце, который завершает неумолимое развитие. То, что я пытаюсь выразить, это скорее внутреннее стремление или тенденция к большей дифференцированности, сложности, субъективности (которая появления человеческих существ не интеллектуальна), и физической гибкости.

Это базовые предположения. Но в определенный момент тенденция неорганического развития по направлению к большей сложности достигает видимого порога, на котором возникает жизнь. Разделяющая две сферы линия состоит из феномена так называемого метаболизма, обмена веществ, в котором протеины, сформированные из аминокислот, получают качество активного самоподдержания и, благодаря этому, некоторую, пока неопределенного смысла самоидентификацию. Скалы и разрушающая их вода пассивны. Вода просто вымывает и растворяет минералы в скалах.

В отличие от них, простая амeba интенсивно активна. Она занята поддержанием динамического равновесия между созидательными и разрушительными процессами, которые определяют ее существование. Она не пассивна в ее связях со средой: она есть зарождающаяся самость, идентифицируемое сущее, которое постоянно занято поддержанием своей идентификации. Она демонстрирует смысл саморуководства, зародыш того, что станет целеполаганием, волей, и намерением является как наличие цели, воли, когда мы обратимся к исследованию более сложных, обладающих большей субъективностью жизненных форм последних периодов эволюции.

Дальнейшая дифференциация одноклеточных организмов сходных с амебой в многоклеточные, такие как губки, и в конечном счете высокоорганизованные млекопитающие создает высокую специализацию органов и их систем. Важный момент в этом процессе — появление нервных сетей, автономных нервных систем, многослойного мозга и наконец самоосознающих существ.

Эта тенденция развития природы, берущая начало на уровне взаимодействия атомов и превращения их в сложные молекулы, аминокислоты и протеины достаточно очевидна. Жизнь приобретает большую гибкость с появлением теплокровных животных, обладающих большой адаптируемостью к различным климатическим условиям. Виды взаимодействуют друг с другом и со средой своего обитания, создавая при этом все более диверсифицированные экосистемы, многие из которых открывают новые пути эволюционному развитию и большей субъективности, которая влечет за собой возможность производить элементарный выбор новых путей эволюционного развития. Жизнь, на этих уровнях сложности, начинает играть все более активную роль в своей собственной эволюции. Она не простой объект «естественного отбора»; она участвует в собственной эволюции, поэтому нам следует изменять дарвиновскую терминологию и говорить об «эволюции участия».

Если мы посмотрим на эволюционное развертывание этого кумулятивного процесса, в котором жизненные формы поглощают более ранние формы в своем последующем развитии, будь это нервные сети, пронизывающие кожу, нервные ганглии, формирующие наш спинной мозг, мозги рептилий и т.п., то обнаружим что демонстрируемая природой тенденция движения к самонаправляющей, саморегулирующей эволюции; все более сознательное развитие, в котором выбор, хотя и смутный, раскрывает возможности свободы в биологической эволюции — есть нечто большее, чем просто гипотеза. Говорить о природе только как о «царстве необходимости» означает не заметить ее плодovitость, тенденцию к разнообразию, развитие субъективности, самоидентификации, рудиментарному выбору, сознательным намерениям, короче, царству потенциальной свободы, в котором жизнь появляется как основа для становления индивидуальности и подлинного саморегулирования. Именно люди полностью актуализировали эту грань развития, по крайней мере в рамках социальной жизни и приложения рассудка к ведению человеческих дел. Человечество становится потенциальным голосом природы, достигшей самосознания и самосозидания.

Таким образом, мы можем говорить о дочеловеческой природе как о «первой природе» в смысле, что индивидуальность, сознательность и основа для свободы в ней смутны и рудиментарны и не могут рассматриваться как полностью самонаправляющиеся. Мы можем обнаружить достаточно много приближений к самосознательности, например в мире приматов. Но до появления человечества эта потенциальность не превращается во «вторую природу», которая сама движется к своей полной реализации: продукт революции, которые достигает полноты в возникновении ума, экстраординарных способностей коммуникации, сознательной ассоциации и способности сознательно улучшать себя и природный мир. Отрицать все эти экстраординарные человеческие свойства, которые сами себя проявляют в повседневной жизни, топить их в категориях, подобных «биоцентрической демократии», которая делает равными улитку и человека в смысле их «внутренней ценности» (чтобы эти слова не значили) — просто легкомысленно.

Более того — и это очень важно — в «биоцентрическом» подходе растворяется наиболее характерная особенность человеческого рода: его способность заниматься целенаправленной деятельностью. Он отказывает человеку во власти менять мир и самого себя.

Обезоруженная евангелием пассивности, «биоцентрическая» модель мышления весьма адаптивна и не критична. Можно найти подобные идеи и в Даосизме и в западной философии «сущего» — от статичных взглядов парменидов до Мартина Хайдеггера, позиция которого, по-моему, коррелирует с идеями национал-социализма, движения, к которому он сам принадлежал более чем 10 лет.

Великие правила, разработанные прежними радикалами, со времен Роберта Оуэна, Чарльза Фурье, Михаила Бакунина и Карла Маркса и до наших дней придают ключевое значение человечеству как активному агенту. Эти правила составляют ядро революционного проекта и идеалов свободы. Появились многие школы экологии, проповедующие пассивные связи между человечеством и природой, жалкое подчинения человека «законам природы», «контролирующим численность населения». Это может принести экологии более плохую репутацию, чем экономике. Если экономику называют «мрачной» наукой, то экология в

своей наиболее реакционной форме рискуем получить название «жестокости науки».

Человечество, как я отметил, до сих пор означает меньше, чем человек. В своем современном виде — конкурирующего, разделенного и бесчувственного общества — оно должно пройти долгий путь, для того чтобы реализовать заложенную в нем потенциальность разума, заботы и сочувствия. Но данная потенциальность выражает себя в бесчисленных способах, которые не имеют эквивалента у других форм жизни и их актуализация зависит от базовых социальных изменений, которые необходимо произвести. Наиболее серьезное преступление некоторых экологов, пытающихся объяснить эти социальные императивы, происходит из легкости, с которой они отбрасывают социальные условия человеческой жизни из своих концепций. Отношение к человеку только как к «виду» приведет всех людей к соучастию с элитами, классами и Государством, не только в разрушении природы обществом роста, но и в разрушении самих себя.

С точки зрения того, чем может стать человечество, у нас есть основание говорить об отношении человека к человеку и человека к природе, что позволит перейти от нетронутой «первой природы», из которой выросла социальная «вторая природа» и откроет дорогу радикально новой «свободной природе», в которой освобожденное человечество станет голосом, выражением естественной эволюции, достигшей самосознания, заботящейся, сочувствующей боли, страдающей. Природа, благодаря рациональному вмешательству человека, получит стремление и силу создавать более сложные жизненные формы и способность к самодифференциации. Здесь мы сталкиваемся с проблемой экологической этики. Вмешательство человека в мир природы есть не только болезненное отклонение в процессе эволюции. Человек может быть отделен от природы и собственной животной составляющей не более чем лемминг от своей собственной шкуры. Человека делает продуктом естественной эволюции не только его физические характеристики примата, но и степень актуализации стремления эволюции к самосознанию и свободе. Именно здесь мы найдем основание для объективной этики, представленной в терминах философии потенциальности и актуальности, а не механических причинно-следственных связей или причинном агностицизме Юма его современных последователей позитивистов.

Реальность всегда формативна. Это не просто «здесь» или «сейчас», существующие не далее того, что мы можем воспринимать нашими глазами и носами. Взятая как образующая, реальность всегда есть процесс актуализации потенциальностей. Она не менее «реальна» или «объективна» в том смысле, чем она могла бы быть, так же как то, что она есть в любой данный момент.

Человечество, исходя из этого диалектического понимания причинности, есть нечто большее, нежели то, чем оно является сейчас, оно еще и то, чем оно могло бы быть — или возможно станет завтра либо через поколение. Поэтому, когда мы сталкиваемся с тенденцией или потенциальностью, например потенциальностью свободы и самосознания, это означает, что свобода и самосознание не менее реальны (или, используя гегелевский термин — «актуальны») в обществе, чем когда они существуют как потенциальности в природе.

Человека делает продуктом природы также не только голос, который он дает природе, но и тот факт, что он вмешивается в природу именно как продукт естественной эволюции; он был создан веками органического развития для того чтобы делать именно это.

Извращение не в том, что люди вмешиваются в природу и улучшают ее, но в том, «что они вмешиваются и разрушают природу, поскольку социальное развитие человека было извращено. Неразумно реагировать на извращенное человеческое развитие, требуя от людей «минимизировать» их вмешательство в природу или даже прекратить его, как это делают многие экологи сегодня. Это так же наивно, как поведение ребенка, пинающего стул, за который он запнулся.

Социальная экология предлагает не только освободить общество от иерархии, но и обратиться к этике, которая рассматривает человека в природе как продолжение эволюции — социальной и естественной — полностью самоосознающего и свободного насколько возможно в способности делать эволюцию рациональной, насколько возможно, в удовлетворении потребностей человека и других форм жизни. Я стек» на позиции «естественной инженерии». Природный мир, как я не раз подчеркивал в своих ранних работах, слишком сложен, чтобы его можно было «контролировать» человеческой изобретательностью наукой или технологией. Мои собственные анархистские склонности стимулировали в моем сознании любовь к спонтанности, будь это поведение человека или естественное развитие.

Воображение играет большую роль, чем рациональность, интуиция, эстетика чувство прекрасного также принадлежит к духу человека как и интеллект. Естественная эволюция как и социальная не может отказаться от своей собственной спонтанности и плодovitости.

Но мы не можем отрицать присутствие рациональности в нашей жизни и того, что она является продуктом не только природного, но и человеческого развития. Мы стоим на перекрестке противоположных путей; либо мы капитулируем перед иррационализмом, который мистифицирует социальную эволюцию при помощи мифов, богов и грубого партикуляризма во имя пола или тайных элит и делает социальную эволюцию бесцельной, ведущей к мрачному концу и для человечества и для других форм жизни, либо мы вернемся к активизму, который сегодня игнорируется и введем мир в сферу свободы и рациональности. Это предполагает новую форму рациональности, новую технологию и новую науку, новое восприятие и самость и, сверх всего этого — истинно либертарное общество.

Примечания

1. Я сослался на вирусы отнюдь не легкомысленно. «Безупречное право» патогенных вирусов существовать серьезно дискутируется в книге Давида Эхренфельда «Высокомерие гуманизма» (David Ehrenfeld, «The Arrogance of Humanism», New York: Oxford University Press, 1978, 208-210).
2. Для исчерпывающего ознакомления с идеями движения «глубоких экологов» см. Bill Devall and George Sessions, «Deep Ecology» (Salt Lake City: Peregrine Smith Books, 1985). В этой книге вы найдете большинство выражений, используемых «глубокими экологами», таких как «биоцентрическое равенство», например.
3. Ibid., 225
4. Robert Briffault, «The Evolution of the Human Species» in The Making of Man, V.F. Calverton, ed. (New York: Modern Library, 1931, 765-766
5. David Ehrenfeld, op.cit., 207
6. Dorothy Lee, Freedom and Culture (Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, Inc., 1959), 42
7. Paul Radin. The World of Primitive Man (New York: Grova Press, 1960), 11
8. Я исследовал этот важный аспект магии, которым часто пренебрегают в моей книге «Экология свободы» (The Ecology of Freedom, Palo Alto: Cheshire Bookas, 1982). Однако я сомневаюсь, что эта подавляющая форма магии имеет какой-либо смысл в наши дни. Я показал ее только как пример того, как неиерархические сообщества видели природный мир, а не как технику которую нужно использовать современными мистиками и теистами. Древние охотники конечно были не правы. Игра не обязательно подвергала их копьям и стрелам более, чем они были «заставлены» магией принуждения становиться пищей в палеолитической диете. Попытаться реставрировать эти ритуалы сегодня (никто достаточно не знает в каких формах они проходили) было бы наивно в лучшем случае и цинично в худшем. Ритуал, если он будет иметь какое-то место в свободном обществе должен усиливать уважение к жизни к человеческое сотрудничество — а не опускаться в атавизм, абсурдный и бессмысленный для современного ума.
9. Janet Biehl, «What is Social Ecofeminism?» in Green Perspectives, No.11.
10. Paul Radin, op.cit.. 212,215.
11. Замена термина «капитализм» словами «индустриальное общество» может сильно дезориентировать. «Индустриальный капитализм предшествовал Промышленной революции. На знаменитом венецианском арсенале, огромное количество рабочих работало традиционными инструментами, а на первых английских фабриках рабочую силу структурировали простые машины и техника. Эти фабрики просто интенсифицировали процесс труда, а не вводили блестящие технические инновации. Инновации пришли позже. Говорить об «индустриальном обществе» без четкой ссылки на новые социальные отношения, введенные капитализмом, а именно заработную плату и труд и бесправный пролетариат, означает наделять технологию мистической властью и приписывать ей и степень автономии, которых она реально не имеет. Это также создает крайне дезориентирующее представление о том, что общество может жить с рыночной экономикой, которая

может быть «зеленой», «экологической» или «моральной», даже в условиях зарплаты, обмена, конкуренции и т.п. Это ошибочное употребление понятий обвиняет технологию — большая часть которой может быть очень полезно социально и экологически — в том, в чем в реальности повинно вполне определенная совокупность социальных отношений, а именно капиталистических отношений. Конечно можно достичь большого «влияния» на незнающих людей, используя подобные выражение, но цена этому — создание у них ошибочны х представлений.

12. Ernst Bloch, *Man on His Own* (New York: Herder and Herder, 1970), 128.
13. H. and H.A. Frankfort, *The Emancipation of Thought From Myth*, in *Before Philosophy*, H. aid H.A. Frankfort, et. al. (Baltimore: Penguin Books, 1951). 242- 243, The passages from Egyptian chronocles appear in the pages above.
14. Peter Kropotkin, *Mutual Aid* (Montreal: Black Rose Books, 1989), 195.
15. Marie Louise Berneri, *Journey Through Utopia* (London: Routlege and Kegan Paul, n.d.), 54.
16. Ronald Fraser, *Blood of Spain* (New York: Pantheon Books, 1979), 66
17. For a fairly complete discussion of this mixwed precapitalist economy, see my book. *The Rise of Urbanization and Decline of Citizenship* (San Francisco: Sierra Club Books, 1987).
18. Karl Marx, *The eighteenth Brumaire of Louis Napoleon*, *Collected Works*, Vol. 11 (New York: International Publishera, 1979), 103.
19. Karl Marx, *Grundrisse* (New York: random House, 1973), 103-110, 20. Ibid.
20. Jean Jacques Rousseau, *The Social Contract* (New York: Modem Library. 1950), 94