

Ньюман Сол. Анархизм и политика ressentiment

2004, источник: [здесь](#).

«Говоря на ухо психологам, в случае если им будет охота изучить однажды ressentiment с близкого расстояния, – это растение процветает нынче лучшим образом среди анархистов и антисемитов, как, впрочем, оно и цвело всегда, в укромном месте, подобно фиалке, хотя и с другим запахом» (Ф.Ницше, К генеалогии морали. Полемическое сочинение).

1. Из всех политических движений девятнадцатого столетия, на которые клеветает Ницше – от социализма до либерализма – он оставляет самые ядовитые слова для анархистов. Он называет их «анархистскими псами», которые бродят по улицам европейской культуры, портретом «морали стадных животных», который характеризует современную демократическую политику. Ницше видит анархизм отравленным в самом корне чумным семенем ressentiment – злобная политика слабых и ничтожных, мораль рабов. Высказывает ли Ницше здесь просто своё консервативное отвращение к радикальной политике, или он диагностирует реальную болезнь, которая идейно заразила нашу радикальную политику? Несмотря на очевидные предрассудки Ницше относительно радикальной политики, это эссе отнесётся серьёзно к его обвинениям в сторону анархизма. Оно исследует эту хитрую логику ressentiment относительно радикальной политики и анархизма, в частности. Оно попытается сорвать маски со скрытых производных ressentiment в манихейской политике у классических анархистов вроде Бакунина, Кропоткина и Прудона. Это не делается с целью отказаться от анархизма как от политической теории. Напротив, можно утверждать, что анархизм стал бы более актуальным в современной политической борьбе, если бы был предупреждён о логике ressentiment в своём собственном дискурсе, в частности в эссенциалистских идентичностях и структурах, которые он содержит.

Рабская мораль и ressentiment

2. Ressentiment диагностирован Ницше как состояние нашей современности. Чтобы понять ressentiment, как бы то ни было, нужно понять отношения между моралью хозяев и моралью рабов, из которых и возник ressentiment. Труд Ницше «Генеалогия морали» – это исследование о происхождении моральности. Для Ницше тот способ, которым мы интерпретируем и привносим ценности в мир обладает историей – его происхождение зачастую связано с жестокостью и далеко от ценностей, которые оно производит. Ценность «добра», к примеру, была изобретена аристократами и высокопоставленными людьми, чтобы льстить себе, в отличие от обычных, низкопоставленных людей и плебеев.

Это было чертой хозяев – «хороший», и противопоставлялась ей черта рабов – «плохой». Так что, согласно Ницше, в этом пафосе дистанции между высоко-рождёнными и низко-рождёнными, в этом абсолютном чувстве превосходства и были рождены ценности.

Как бы то ни было, уравнение хорошего и аристократического стало подтачиваться бунтом рабов в ценностях. Это рабское восстание, согласно Ницше, началось у евреев, которые учинили переоценку ценностей:

3. «Именно евреи рискнули с ужасающей последовательностью вывернуть наизнанку аристократическое уравнение ценности (хороший = знатный = могущественный = прекрасный = счастливый = боговозлюбленный) – и вцепились в это зубами бездонной ненависти (ненависти бессилия), именно: “только одни отверженные являются хорошими; только бедные, бессильные, незнатные являются хорошими; только страждущие, терпящие лишения, больные, уродливые суть единственно благочестивые, единственно набожные, им только и принадлежит блаженство, – вы же, знатные и могущественные, вы, на веки вечные злые, жестокие, похотливые, ненасытные, безбожные, и вы до скончания времен будете злосчастными, проклятыми и осужденными!”» (Ф.Ницше, К генеалогии морали. Полемическое сочинение)

4. Таким образом, рабское восстание в делах морали перевернуло благородную систему ценностей и начало приравнивать хорошее к низкому, к бессильному – к рабу. Этот переворот послужил началом зловредному духу мести и ненависти, их вхождению в ценности. Следовательно, моральность, как мы её понимаем, коренится в этой мстительной воле к власти лишённых власти над властью имущими – восстанию раба против своего хозяина. Она возникла из этой незаметной, подпольной ненависти, которая взрастила ценности, впоследствии ассоциирующиеся с добром – жалость, альтруизм, смирение и т.д.

5. Из этого отравленного семени выросли и политические ценности. Для Ницше, ценности равенства и демократии, которые являют собой угловой камень радикальной политической теории, выросли из восстания рабов в морали. Они порождены тем же духом мести и ненависти к власти имущим. Ницше, следовательно, проклинает политические течения вроде либеральной демократии, социализма и, в особенности, анархизма. Он видит демократическое движение как выражение морали стадных животных, произведённое от иудейско-христианской переоценки ценностей. Анархизм для Ницше – самое радикальное наследование демократических ценностей – самое ярое выражение стадного инстинкта. Он пытается уравнивать различия между индивидами, преодолеть классовые ограничения, сокрушить иерархии и уравнивать власть имущих с безвластными, богатых с бедными, хозяев с рабами. Для Ницше это значит округлить всё вниз до самого малого общего множителя – стереть пафос дистанции между хозяином и рабом, смысл различия и превосходства, из которых созданы великие ценности. Ницше рассматривает это явление как самый худший эксцесс европейского нигилизма – смерть ценностей и творчества.

6. Рабская мораль характеризуется убеждениями *ressentiment* – предубеждением и ненавистью безвластных к власти имущим. Ницше рассматривает эту позицию как исключительно негативное чувство – позицию отрицания всего жизнеутверждающего, позиция «нет» относительно всего отличного, всего, что «вовне» или отличается.

Ressentiment характеризуется ориентацией вовне скорее, чем фокус благородной морали, которая сама по себе. Когда хозяин говорит: «Я хорош» и добавляет затем: «следовательно, он – плохой», раб говорит обратное: «Он (хозяин) плохой, следовательно, я хорош». Т.е. изобретение ценностей происходит из сравнения или противопоставления к тому, что находится вовне, другое, отличное. Ницше говорит: «... чтобы появиться, рабская мораль сначала должна иметь противостоящий, внешний мир, она нуждается, говоря психологически, во внешних стимулах для того, чтобы действовать вообще – её действие есть, в первую очередь, реакция». Эта реактивная позиция, эта неспособность определить что-либо вне противостояния к чему-то ещё, это позиция ressentiment. Это – реактивная позиция слабых, которые определяют себя в оппозиции к сильным. Слабым нужно существование этого внешнего врага, чтобы понимать себя самих как «хороших». Таким образом, раб «воображаемо мстит» своему хозяину, поскольку не может действовать без существования хозяина для противостояния. Человек ressentiment'a ненавидит благородных от всего сердца, глубоко, кипящей ненавистью и ревностью. Это тот ressentiment, который отравил, согласно Ницше, современно сознание и находит своё выражения в идеях равенства и демократии, и в радикальных философиях вроде анархизма, который выступает их адвокатом.

7. Является ли анархизм политическим выражением ressentiment? Отравлен ли он глубокой ненавистью к власти имущим? Т.к. нападки Ницше на анархизм большей частью неоправданны и чрезвычайно злобны, да и выказывают мало понимания тонкостей анархистской теории, я, тем не менее, сказал бы, что Ницше вскрывает определённую логику в анархистском оппозиционном, манихейском мышлении. Необходимо исследовать эту логику, населяющую анархизм, чтобы увидеть, куда она ведёт и в каких масштабах она накладывает концептуальные границы на радикальную политику.

Анархизм

8. Анархизм как революционная политическая философия имеет множество голосов, источников и интерпретаций. От индивидуалистского анархизма Штирнера до коллективистского, коммунального анархизма Бакунина и Кропоткина, анархизм являет собой различные серии философий и политических стратегий. Они объединены фундаментальным отрицанием и критикой политического авторитета во всех формах. Критика политического авторитета – убеждение, что власть угнетает, эксплуатирует и обезчеловечивает – можно сказать, является главной политическо-этической позицией анархизма. Для классических анархистов государство – это воплощение всех форм угнетения, эксплуатации и порабощения с деградацией человека. По словам Бакунина, «государство подобно гигантской бойне и громадному кладбищу, где под сенью и под прикрытием этой абстракции (всеобщее благо) все наилучшие вдохновения, все живые силы страны свято приносятся в жертву и погребаются». Государство – это главная цель анархистской критики авторитета. Для анархистов это фундаментальное угнетение в обществе, и оно должно быть устранено первым же революционным действием.

9. Этот последний пункт привёл анархизм 19-ого века к острому конфликту с марксизмом. Маркс считал, что, поскольку государство действительно было угнетающим и

эксплуататорским, оно было отражением экономической эксплуатации и инструментом классовой власти. Так что, политическая власть была сведена до власти экономической. Для Маркса скорее экономика, чем государственность, была фундаментальной стороной угнетения. Государство редко ведёт независимое существование по ту сторону классовых и экономических интересов. Поэтому государство могло бы быть использовано как инструмент революции, если бы было в руках правильного класса – пролетариата. Иными словами, государство было доминирующим лишь потому, что находилось в руках буржуазии. Как только классовые различия исчезнут, государство потеряет свой политический характер.

10. Анархисты вроде Бакунина и Кропоткина не согласились с Марксом именно в этом пункте. Для анархистов государство является чем-то большим, чем выражением классовой и экономической власти; оно обладает своей логикой власти и самовоспроизводства, и является автономным от классовых интересов. Не исходя от общества к государству, как делал Маркс, и, не видя в государстве производную экономических отношений и расцвета буржуазии, анархисты исходят от государства к обществу. Государство формирует фундаментальное угнетение в обществе, а экономическая эксплуатация – это производная от политического угнетения. Другими словами: это политическое угнетение делает экономическое угнетение возможным. Более того, для анархистов буржуазные отношения являются, на самом деле, скорее, отражением государственности, чем государство было бы отражением буржуазных отношений. Правящий класс, аргументирует Бакунин, является материальным представителем государства. За всяким правящим классом во всякую эпоху затаилось государство. Поскольку государство обладает своей собственной автономной логикой, на него никогда нельзя полагаться как на инструмент революции. Поступать так, означало бы игнорировать его логику власти. Если государство не разрешено сразу же, если его используют как революционный инструмент, как предлагают марксисты, то его власть продолжится в ещё более тиранической форме. Оно бы стало действовать, как утверждал Бакунин, через новый правящий класс – бюрократический класс, который будет угнетать и эксплуатировать рабочих в той же манере, что и класс буржуазии, угнетавший и эксплуатировавший их.

11. Так, государство является для анархистов, угнетением априори, неважно, какую форму оно принимает. Действительно, Бакунин утверждал, что марксизм уделяет слишком много внимания формам государственной власти, недостаточно замечая, каким образом действует государственная власть: «Они (марксисты) не ведают, что деспотизм гнездится не столько в форме государства, сколько в самом принципе государства и политической власти». Угнетение и деспотизм существуют в самой структуре и символизме государства – это не просто производная классовой власти. Государство имеет свою неиндивидуальную логику, свой собственный момент, свои собственные приоритеты: они зачастую вне контроля правящего класса и вообще не отражают необходимым образом экономические отношения. Так, анархизм обнаруживает фундаментальное угнетение и власть в обществе в самой структуре и действиях государства. Как абстрактная машина власти, государство призрачно присутствует во всех классовых обновлениях – не только как буржуазное государство, но и как государство рабочих тоже. Через свой экономический редукционизм марксизм отрицает автономию и важность государства – ошибка, которая приведёт к его повторному утверждению в социалистической революции. Следовательно, анархистская критика

сорвала маску со скрытых форм преобладания, связанных с властью, политической и определила теоретическую неадекватность марксизма в этом вопросе.

12. Эта концепция государства, ироничным образом, звучит на той же ноте, что и критика Ницше. Ницше, подобно анархистам, видит современного человека «приручённым», заживевшим и сделанным импотентным государством. Он также видит в государстве абстрактную машину владычества, которая предшествует капитализму и парит над классовыми и экономическими точками зрения. Государство – это образ владычества, накладывает регулярную «деградацию» (interiorization) на население. Согласно Ницше, государство возникло как «ужасная тирания, как репрессивная и жестокая машинерия», которая покорила, сделала покорными и оформила население. Более того, происхождение государства насильственно. Оно насильственно привнесено снаружи и не имеет ничего общего с «договорами». Ницше разрушает «фантазию» о социальном контракте – теорию о том, что государство было сформировано людьми, добровольно отказавшимися от своей власти в обмен на спокойствие и защиту, которые будут предоставляться государством. Эта идея общественного договора была центральной в консервативной и либеральной политических теориях, от Гоббса до Локка. А анархисты отрицают теорию общественного договора. Они тоже утверждают, что истоки государства лежат в насилии, и это абсурдно – считать, что люди добровольно отказались от своей власти. Это опасный миф, который легитимирует и продолжает государственное владычество.

Общественный договор

13. Анархизм основывается на эссенциалистски-оптимистической концепции человеческой природы: если индивиды обладают естественной склонностью хорошо ладить друг с другом, то нет нужды в существовании государства, чтобы регулировать их отношения. Напротив, государство отказывает отрицательное влияние на эти естественные социальные отношения. Анархисты, следовательно, отрицают политические теории, основанные на идее общественного договора. Теория общественного договора полагается на чрезвычайно негативную картину человеческой природы. Согласно Гоббсу, индивиды естественным образом эгоистичны, агрессивны-состязательны и в природном состоянии они вовлечены в «войну всех против всех», в которой их индивидуальные влечения приводят их в конфликт друг с другом. Согласно этой теории, общество в природном состоянии характеризуется радикальным рассоединением: между индивидами нет никаких общих связей, между ними, действительно, идёт война, постоянная борьба за ресурсы. Чтобы прекратить это состояние непрерывной войны, личности объединяются в форме общественного договора, по которому может быть установлена некоторая форма авторитета. Они соглашаются пожертвовать частью своей свободы взамен не некоторый порядок, так, чтобы они могли преследовать свои личные цели при более мирных и выгодных условиях. Они соглашаются о создании государства, преобладающего над обществом, которое должно судить конфликтующие воли и утверждать закон и порядок.

14. Размах государственного авторитета может различаться от либерального государства, чья власть, якобы, связана законом, до абсолютной государственной власти – Левиафана – мечты Гоббса. В то время как модели могут различаться, анархисты утверждают, что

результат общественного договора один и тот же: оправдание государственной власти, будь то через власть закона или через арбитражное вмешательство силы. Для анархистов любая форма государственной власти – это применение силы. Теория общественного договора есть фокус, оправдывающий политическую власть – Бакунин называет это «подлой шуткой»! Он раскрывает центральный парадокс в теории общественного договора: если, в состоянии природы, индивиды существуют в состоянии примитивного дикарства, то, как они могли бы неожиданно проявить такое предвидение, чтобы собраться вместе и заключить общественный договор? Если нет никаких связей в обществе, нет сущности в людях, сводящей их вместе, то на основе чего может быть создан общественный договор? Подобно Ницше, анархисты утверждают, что такого соглашения не было, что государство было «спущено» сверху, а не создано снизу. Общественный договор пытается мистифицировать насильственные основы государства: войну, захват и самопорабощение, но едва ли рациональное соглашение. Для Кропоткина государство является насильственным прерыванием и наказанием за гармонично функционирующее, органичное общество. Общество не нуждается в «общественном договоре». У него есть свой договор с природой, управляемый законами природы.

15. Анархизм можно понимать как борьбу между естественным авторитетом и авторитетом искусственным. Анархисты не сопротивляются всем формам авторитета, как было определяется старым клише. Напротив, они объявляют своё абсолютное подчинение авторитету, воплощённому в том, что Бакунин называл «законами природы». Законы природы, согласно Бакунину, существенны для существования человечества – они окружают нас, формируют нас и определяют физический мир, в котором мы живём. В любом случае, это не форма рабства, поскольку эти законы от нас неотделимы: «те (естественные) законы не являются внешними по отношению к нам, они укоренены в нас, они определяют нашу природу, всё наше бытие физически, интеллектуально и морально». Они, напротив, то, что создаёт человечество – они наша сущность. Мы – неотделимая часть природы, органичное общество, согласно Кропоткину. Анархизм, следовательно, основан на особом понятии человеческой природы. Мораль основана в природе человека, а не в некоем внешнем источнике: «идея справедливости и добра, как и все другие человеческие понятия, должна корениться в самой человеческой животности».

16. Естественный авторитет неизбежно в оппозиции к «авторитету искусственному». Под искусственным авторитетом Бакунин понимает власть: политическая власть, почитаемая в таких институтах как государство и человеческие законы. Эта власть является внешней по отношению к человеческой природе и навязывает себя ей. Она позорит развитие человеческих моральных характеристик и интеллектуальных способностей. Это те способности, как утверждают анархисты, которые освободят человека от рабства и невежества. Для Бакунина, следовательно, политические институты являются «враждебными и фатальными для свободы масс, т.к. они принуждают массы к системе внешних и, следовательно, деспотических законов».

17. В этой критике политического авторитета, власть (искусственный авторитет) внешняя для человеческого субъекта. Человеческий субъект угнетён этой властью, но остаётся незаражённым её, т.к. человеческая субъективность порождена природной, противопоставляемой политической, системой. Так, анархизм основан на ясном

манихейском разделении между искусственным и естественным авторитетом, между властью и субъективностью, между государством и обществом. Более того, политический авторитет фундаментально репрессивен и разрушителен для человеческого потенциала. Человеческое общество, утверждают анархисты, не может быть развито, пока институты и законы, держащие его в неведении и услужении, пока путы, которые его связывают, не скинуты. Анархизм должен, таким образом, обладать местом сопротивления: моральным и рациональным местом, местом незаражённым угнетательской властью, из которого будет исходить бунт против власти. Он находит это место в эссенциалистской человеческой субъективности. Человеческая сущность с её моралью и рациональными характеристиками является отсутствующим изобилием, спящим в человеке, и она будет реализована лишь, когда политическая власть, отрицающая её, будет свергнута. Из этого места отсутствующего изобилия и должна возникнуть революция против политической власти. Врождённая моральность и рациональность в человеке будет противостоять политической власти, которая всегда рассматривается как неизбежно иррациональная и аморальная. Согласно анархистской теории, естественный закон сменит политический авторитет; человек и общество сменяют государство. Для Кропоткина, анархизм может мыслить по ту сторону категории государственности, по ту сторону категории абсолютной политической власти, потому что у него есть место, почва, на которой можно так действовать. Политическая власть имеет внешнюю сторону, с которой она может подвергаться критике, для неё существует альтернатива, которая может её сместить. Кропоткин, таким образом, способен видеть общество, где государство более не существует или ненужно; общество, регулируемое не политической властью или авторитетом, а взаимными соглашениями и кооперацией.

18. Такое общество возможно, согласно анархистам, именно из-за эссенциалистски кооперативной природы человека. Супротив дарвинистской теории, которая настаивает на врождённой соревновательности животных, «выживании сильнейшего», Кропоткин находит инстинктивное сотрудничество и общественность в животных, в частности и в людях. Этот инстинкт Кропоткин называет взаимопомощью и говорит: «Взаимопомощь является один из важнейших факторов в природе». Кропоткин применяет эти свои открытия к человеческому обществу. Он утверждает, что естественным и сущностным принципом человеческого общества является взаимная помощь, и что человек от природы кооперативен, общественен и альтруистичен, а не соревнователен и эгоистичен. Это и есть органический принцип, управляющий обществом, и это из него возникают понятия моральности, справедливости и этики. Моральность, по Кропоткину, развивается из инстинктивной нужды собираться в стаи, племена, группы и из инстинктивной тенденции к сотрудничеству и взаимной поддержке. Эта естественная общественность и способность к взаимопомощи является принципом, который связывает общество, создавая общий базис, на основе которого может происходить повседневная жизнь. Следовательно, общество не нуждается в государстве, оно и само обладает регулирующими механизмами, своими собственными естественными законами. Государственная власть только лишь отравляет общество и разрушает его естественные механизмы. Принцип взаимопомощи естественным образом заместит принцип политического авторитета. Состояние «анархии», «войны всех против всех» не последует за упразднением государственности. Для анархистов, состояние «анархии» существует уже сейчас: политическая власть создаёт социальное разобщение, а не предотвращает его. Государством предотвращается как раз естественное и гармоничное

функционирование общества.

19. Для Гоббса государственный суверенитет является неизбежным злом. Не нужно делать из государства фетиш: оно не упало с неба, определённое божественной волей. Оно – читая суверенность, чистая власть, и оно создано из пустоты общества, в частности, чтобы сделать невозможной войну, неизбежную в природном состоянии. Политическое содержание государства неважно, пока оно удушает беспорядки в обществе. Будь то демократия или собрание суверенитетов, или монархия, неважно: «Власть во всех формах, если она совершенна достаточно, чтобы защищать себя – одинакова». Подобно анархистам, Гоббс верует в то, что форма проявления, принятая властью, неважна. За всякой маской должны быть власть, чистая, абсолютная. Политическая власть Гоббса сконцентрирована вокруг желания порядка, чистого, как антидот к беспорядку, и размер страдания, когда индивиды страдают от этого порядка более, несравним с тем, если бы они страдали от беспорядка. Для анархистов, с другой стороны, потому что общество саморегулируется и потому что существует естественная этика сотрудничества между людьми, государство является неизбежным злом. Вместо того чтобы предотвращать постоянную войну между людьми, оно её разжигает: государство скорее основано на войне и захвате, чем на их прекращении. Анархизм может заглянуть за государство, потому что он делает утверждения, исходя из эссенциалистской точки отправления – естественной природы человека. Следовательно, можно размышлять об альтернативе государству. Гоббс, с другой стороны, не имеет такой точки отправления: у него нет точки, которая могла бы служить альтернативой государству. Общество, как мы видели у Гоббса, характеризуется разделением и антагонизмами. В действительности же нет такого общества, о котором можно было бы говорить в эссенциалистском смысле – это пустое место. Общество, следовательно, должно быть сконструировано искусственно в форме абсолютного государства. Пока анархизм ссылается на естественные законы, Гоббс может сослаться только на закон государства. В самом сердце анархистской парадигмы находится эссенциалистская полнота общества, в то время как в центре гоббсианской парадигмы нет ничего, кроме пустоты и разъединения.

Манихейство

20. Как бы то ни было, можно утверждать, что анархизм является зеркальным отражением гоббсианства в том смысле, что они оба сходятся в том, что не сомневаются в Просвещении. Оба подчёркивают необходимость полноты или коллективности, некоторой легитимирующей точки, вокруг которой общество может быть организовано. Анархисты видят эту точку отправления в естественном законе, наполняющем общество и человеческую субъективность, и сковываемом государством. Гоббс, с другой стороны, видит свою точку отправления в отсутствии, в пустом месте, которое должно быть заполнено государством. Мышление Гоббса заключено в парадигме государства, которое функционирует как абсолютно концептуальная граница. Вне её – опасности естественного состояния. Политические теории как таковые, основанные на общественном договоре, преследуемы угрозой того, что если избавиться от государства, то можно вернуться в природное состояние. Анархизм, т.к. он произрастает из радикально иной концепции общества и человеческой натуры, считает, что может преодолеть эту неловкость. Но может

ли он?

21. Анархизм оперирует внутри манихейской политической логики: он создаёт эссенциальную, моральную оппозицию между обществом и государством, между человечностью и властью. Естественный закон прямо противоположен искусственной власти; моральность и рациональность, содержащиеся в человеческой субъективности, вступают в конфликт с иррациональностью и аморальностью государства. В этом – сущностное противопоставление между незаражённой исходной точкой отправления анархизма, созданной эссенциалистской человеческой субъективностью, и государственной властью. Эта логика, устанавливающая абсолютный антагонизм между двумя понятиями – добром и злом, чёрным и белым, человечностью и государством – является центральной чертой манихейского мышления. Жак Донцелот утверждает, что эта логика абсолютной оппозиции всегда присутствует в радикальной политической философии:

“ «Политическая культура, таким образом, является систематическим преследованием противостояния между двумя сущностями, следование демаркационной линии между двумя принципами, двумя уровнями реальности, которые просто противопоставить друг другу. Нет политической культуры, которая не была бы манихейской». (J. Donzelot, The Poverty of the Political Culture, in: Ideology and Consciousness 5, 1979)

22. Более того, анархизм, подписываясь под этой логикой и делая власть центром своего анализа, вместо экономики, как делал Маркс, возможно, попал в ту же рудукционистскую ловушку, что и марксизм. Не подменил ли он просто экономику государством как сущностным злом в обществе, от которого происходит всё другое зло? Как утверждает Донцелот: «Не раньше, чем мы решимся, из тех или иных побуждений, неважно из каких, что капитализм не является единственным или вообще принципиальным источником зла на Земле, мы устремимся подменять противостояние между капиталом и трудом противостоянием между государством и гражданским обществом. Капитал, как пример и козёл отпущения, замещён государством, тем холодным чудовищем, чей безграничный рост «обедняет» общественную жизнь; а пролетариат уступает место гражданскому обществу, иначе говоря, всему, что может сопротивляться слепой рациональности государства, всему, что противостоит ему на уровне привычек, обычаев, живой общественности. Оно выискивается на краях общества и повышается в статусе до двигателя истории».

23. Противопоставляя живую общественность государству, в том же плане, в каком марксизм противопоставляет пролетариат капитализму, мы предполагаем, что анархизм был неспособен перешагнуть через традиционные политические категории, которые связывали марксизм. Как утверждает Донцелот, манихейство – это логика, которая расчленяет все эти теории: это подводное течение, которое течёт сквозь них и переиначивает их. Неважно, является ли целью государство или капитал, или что-то ещё, пока есть враг, которого нужно уничтожить и субъект, который его уничтожит, пока есть обещание завершающей битвы и окончательной победы. Манихейская логика, следовательно, является логикой места: должно быть сущностное место для власти и

сущностное место для восстания. Это – бинарная, диалектическая логика, которая извращает анархизм: место власти, государство, должно быть повергнуто в прах сущностным человеческим субъектом, чистым субъектом сопротивления. Анархизм делает сущностной всякую власть, которой противостоит.

24. Манихейская логика, таким образом, вовлекает перевёрнутое зеркальное отражение: место сопротивления является отражением, перевёрнутым, места власти. В случае с анархизмом – человеческая субъективность сущностно моральна и рациональна, в то время как государство сущностно аморально и иррационально. Государство сущностно для существования революционного субъекта, равно как и революционный субъект сущностен для государства. Один определяет себя по отношению к другому. Чистота революционной идентичности определяется только в контрасте к нечистоте политической власти. Восстание против государства всегда подстёгивается государством. Как говорит Бакунин, «есть что-то в природе государства, что провоцирует восстание». Пока отношения между государством и революционным субъектом являются ясно обозначенной оппозицией, оба антагониста не могут существовать вне этого отношения. Они не могли бы, иначе говоря, существовать друг без друга.

25. Можно ли рассматривать эти парадоксальные отношения отражения и противостояния как форму *ressentiment* в ницшеанском смысле? Я бы сказал тут что, не смотря на разногласия, манихейское отношение противостояния между человеческим субъектом и политической властью, которые обнаруживаются в анархизме, подчиняются общей логике *ressentiment*, описанной выше. По двум причинам. Во-первых, как мы видели, оно основывается на моральных предрассудках обделённого властью к власти имеющим – восстании «раба» против «хозяина». Мы можем ясно видеть эту моральную оппозицию к власти в анархистском дискурсе, который противопоставляет сущностно «моральный» и «рациональный» человеческий субъект сущностно «аморальному» и «иррациональному» политическому авторитету. Во-вторых, *ressentiment* характеризуется фундаментальной потребностью в идентификации себя при сравнении с и противопоставлении себя внешнему врагу. В этом, так или иначе, сравнение с анархизмом ещё не обрисовано чётко. К примеру, можно было бы убедительно утверждать, что анархистские субъективность и этика, понятие взаимопомощи и поддержка, это нечто, что не нуждается в противопоставлении государству, чтобы определить самое себя. Как бы то ни было, я бы сказал, что хотя анархистская субъективность и развивается в «естественной» системе, которая радикально чужда «искусственной» системе политической власти, именно через это утверждение радикальной чуждости возникает *ressentiment*. Анархизм подписывается под диалектической логикой, согласно которой человеческие существа происходят из «звероподобного состояния» и начинают развивать врождённую мораль и рациональные способности в естественной среде. Однажды, субъект обнаруживает, что это развитие приостановлено «иррациональной», «аморальной» властью государства. Так что, субъект не может достичь большей человеческой идентичности, пока он угнетается государством. Вот почему для Бакунина: «Государство является наиболее вопиющим отрицанием ... человечности». Реализация субъекта всегда извращается, откладывается, упраздняется государством. Эта диалектика человека и государства предполагает, что идентичность субъекта характеризуется сущностно как «моральная» и «рациональная» лишь настолько, насколько раскрытие этих врождённых способностей и качеств извращено государством.

Парадоксальным образом государство, рассматриваемое анархистами как помеха на пути достижения полной идентичности человека, в то же время важно для формирования этой неполной идентичности. Без этого мешающего угнетения анархистский субъект был бы неспособен рассматривать себя как «моральный» или «рациональный». Его идентичность, значит, завершена в его незавершённости. Существование политической власти, следовательно, является средством конструирования этой отсутствующей полноты. Я бы сказал, что анархизм может позиционировать субъект как «моральный» или «рациональный» лишь в оппозиции к «аморальности» и «иррациональности» политической власти. Таким же образом идентичность «раба» устоялась как «хорошая» в противопоставлении себя идентичности «хозяина», который «злой». Ницше увидел бы в этом идеологию *ressentiment par excellence*.

26. Так, манихейство, обитающее в анархистском дискурсе, является логикой *ressentiment*, что для Ницше является определённо нездоровым симптомом, возникающим из позиции слабости и болезненности. Революционная идентичность в анархистской философии сформирована её сущностной оппозицией к власти. Подобно реактивному человеку у Ницше, революционная идентичность, якобы, незагрязнена властью: человеческая сущность моральна, когда власть аморальна, естественна, когда власть искусственна, чиста, когда власть нечиста. Т.к. эта субъективность сформирована внутри системы природного закона, в оппозиции к закону искусственному, это та точка, которая угнетается властью, оставаясь вне власти и не заражаясь ею. Но так ли это?

27. Бакунин и сам сомневается в этом, когда он говорит о властном принципе. Это естественное желание власти, которое, как считает Бакунин, является врождённым у каждого индивида: «Всякий человек носит внутри себя зачатки желания власти, а всякий зачаток, как мы знаем, из-за фундаментального закона жизни, необходимым образом должен развиваться и вырасти». Властный принцип означает, что человека нельзя оснащать властью, что тогда в его сердце будет только страсть к власти. В то время как Бакунин собирался предупредить других о коррумпирующей опасности, содержащейся во власти, он, возможно, неосознанно обнажил скрытое противоречие, лежащее в сердце анархистского дискурса: собственно то, что хотя анархизм основывается на понятии сущностной человеческой субъективности незаражённой властью, эта субъективность абсолютно невозможна. Чистая революционная идентичность порвана в клочья, подорвана «естественным» желанием власти, недостатком в сердце каждого индивида. Бакунин предполагает, что это желание власти есть часть человеческого субъекта. Возможно, бакунинский принцип власти подразумевает, что субъект всегда будет желать власти, и что субъект будет незавершённым, пока не ухватит власть. Кропоткин тоже говорит о желании власти и авторитета. Он утверждает, что возникновение современного государства может быть отчасти результатом того, что «человек влюбился в авторитет». Он подразумевает, что государственная власть не является полностью спущенной сверху. Он говорит о самоподчинении закону и авторитету: «Человек позволил себе быть поработённым своим желанием действовать согласно закону, чем прямым военным поработением». Растёт ли желание «действовать согласно закону» прямо из человеческого морального чувства? Если так, то можно ли всё ещё рассматривать человеческую сущность как незагрязнённую властью? В то время как анархистское понятие субъективности не совсем подорвано этим противоречием, оно, тем не менее, им дестабилизировано: оно стало неоднозначным и

неполноценным. Оно заставляет засомневаться в анархистском понятии революции человечества против власти: если люди обладают естественным желанием власти, как можно быть уверенным в том, что революция, нацеленная на разрушение власти, не обернется революцией, нацеленной на захват власти?

Воля к власти

28. Признали ли мы анархизм как политическую и социальную теорию неверным из-за противоречий в его концепции человеческой субъективности? Необязательно. Это эссе вскрыло скрытую струю *ressentiment* в его эссенциалистских категориях и оппозиционных структурах, населяющих анархистский дискурс – в понятиях гармоничного общества, управляемого природным законом и естественной общительностью человека, и в его оппозиции к искусственному закону государства. В любом случае, если анархизм сможет освободиться от этих эссенциалистских и манихейских категорий, он может преодолеть *ressentiment*, которые отравляет и ограничивает его. Классический анархизм является политикой *ressentiment*, потому что он пытается преодолеть власть. Он рассматривает власть как нечто злое, разрушительное, нечто, что мешает полной реализации человека. Человеческая сущность – точка отправления, незаражённая властью, из которой исходит сопротивление власти. В этом – чёткое манихейское разграничение и противостояние между субъектом и властью. Как бы то ни было, было показано, что это разделение между индивидом и властью нестабильно и ему угрожает «естественное» желание власти – властный принцип. Ницше сказал бы, что это желание власти – воля к власти – и в самом деле «естественно», и в угнетении этого желания, обладающего таким ослабляющим эффектом на человека, обращение человека против самого себя и производство чувства *ressentiment*.

29. Возможно, кто-то скажет, что это желание власти в человеке производится именно посредством попыток отрицания или уничтожения властных отношений в «естественном порядке». Возможно, власть можно рассматривать в понятиях лаканского «реального» – как неудаляемый недостаток, который нельзя символизировать, и который всегда возвращается призраком в символический порядок, нарушая всякую попытку субъекта сформировать полноценную идентичность. Как говорил Жак Лакан: «реальное – это то, что всегда возвращается на то же самое место – на место, где субъект, пока он мыслит, где *res cogitans*, с ним не встречается» (Jacques Lacan, *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, Hogarth Press, 1977). Анархизм пытается завершить идентичность субъекта, отделяя его, в абсолютно манихейском смысле, от мира власти. Анархистский субъект, как мы видели, сформирован «естественной» системой, которая диалектически противопоставлена искусственному миру власти. Более того, т.к. личность сформирована «естественной» системой, управляемой этическими законами взаимопомощи, анархисты способны представить себе общество свободное от отношений власти, которое заменит государство, однажды свергнутое. Как мы видели, этот мир свободный от власти, ставится под вопрос желаниями власти, латентными в каждом индивиде. Чем более анархизм пытается освободить общество от властных отношений, тем более он остаётся пойманным, парадоксальным образом, во власти. Власть здесь вернулась, подобно реальному, которое преследует все попытки освободить мир от власти. Чем больше кто-то пытается подавить

власть, тем более упрямо она поднимает свою голову. Это происходит потому, что попытки отрицать власть через эссенциалистские концепции «естественных законов» и «естественной» моральности, сами по себе создают власть, или, как минимум, сформированы отношениями власти. Эти эссенциалистские идентичности и категории не могут стать годными без радикального исключения иных идентичностей. Это исключение является властным актом. Если кто-то пытается радикально исключить власть, как это делали анархисты, власть «возвращается» именно в самих структурах исключения.

30. Ницше считает, что эта попытка исключить и отрицать власть является формой *ressentiment*. Так, как анархизм преодолевает этот *ressentiment*, который, как было показано, является саморазрушительным и отрицающим жизнь? С помощью власти, понимаемой позитивно, а не отрицанием её – говоря власти «да», как сказал бы Ницше. Только утверждая власть, признавая, что мы исходим из того же мира, что и власть, а не из «естественного» мира, замещённого ей, и тем, что мы никогда не можем быть абсолютно свободными от властных отношений, так что некто может участвовать в политически-значимых стратегиях сопротивления власти. Это не означает, конечно, что анархизм должен сложить руки и принять государство и политический авторитет. Напротив, анархизм может более эффективно противиться политическому владычеству, участвуя во власти, скорее, чем отрицая её.

31. Может быть, ты было бы полезно различать между отношениями власти (*power*) и отношениями владычества (*domination*). Используя определение Мишеля Фуко: власть – это «способ воздействия на действия других» (M. Foucault, *The Subject and Power*, in: H.L.Dreyfus and P.Rabinow: *Michael Foucault – Beyond Structuralism and Hermeneutics*, 1982). Власть – это просто эффект действий одного человека на действия другого. Ницше тоже видит власть в смысле эффекта без субъекта: «нет сущности за поступком, его эффектом и тем, чем он становится; «делатель» изобретён задним числом» (Ницше, *Генеалогия морали*). Власть не есть вещь, которой можно обладать, и она не может быть централизована не в учреждениях, ни в личности. Это просто соотношение сил, сил, текущих между различными актёрами и сквозь наши повседневные дела. Власть везде, по словам Фуко. Власть не исходит от учреждений вроде государства – скорее, она всегда присутствует во всей социальной сети, в различных дискурсах и знаниях. К примеру, рациональный и моральный дискурсы, которые рассматривались анархистами как невинные в смысле власти и как оружие в борьбе против власти, сами сконструированы властными отношениями и замешаны в практиках власти: «Власть и знание прямо подразумевают одно другое» (М. Фуко, *Наблюдать и наказывать*). Власть в этом смысле является скорее продуктивной, чем репрессивной. Следовательно, бесполезно и, в самом деле, невозможно пытаться сконструировать, как делают анархисты, мир вне власти. Мы никогда не будем полностью свободными от отношений власти. Согласно Фуко: «Мне кажется, что ... человек никогда не стоит вне (власти), что для тех, кто порывает с системой, нет границы, чтобы перепрыгнуть» (M. Foucault, *Power and Strategies*).

32. Т.е. только потому, что мы не можем быть свободны от власти, не значит, что мы не можем быть свободны от владычества. Владычество должно отличаться от власти в следующем смысле. Для Фуко отношения власти становятся отношениями владычества, когда свободный и непрерываемый поток властных отношений блокируется и затвердевает

– когда он образует иерархии неравенства и больше не позволяет отношений взаимности. Эти отношения владычества создают базис такого института как государство. Государство, согласно Фуко, является просто собранием различных властных отношений, которые затвердели. Это – радикально иной образ мышления об институтах, таких как государство. Пока анархисты рассматривают власть, как исходящую от государства, Фуко видит государство, как происходящее из власти. Государство, иными словами, является просто эффектом властных отношений, кристаллизовавшихся в отношения владычества.

33. Что является точкой различия между властью и владычеством? Не отправляет ли это нас к исходной анархистской позиции, мол, общество и все наши повседневные дела, хотя и угнетаемы властью, всё же онтологически отделены от неё? Иначе говоря, почему бы снова не назвать «владычество» «властью» и вернуться к истокам, к манихейскому различению между общественной жизнью и властью? Т.е. точкой различия является обнаружение того, что это эссенциалистское различие сейчас невозможно. Владычество, угнетающие политические институты вроде государства, теперь происходят из того же мира, что и власть. Другими словами, строгое манихейское разделение между обществом и властью прерывается. Анархизм, да и вся радикальная политика вообще, не может оставаться в этой удобной иллюзии, что мы как политические субъекты ни как не содействуем тому самому режиму, который нас угнетает. По определению власти у Фуко, которое я употребил, мы потенциально содействуем во всех наших повседневных делах отношениям владычества. Наши ежедневные действия, которые неизбежно вовлекают власть, нестабильны и легко создают отношения, доминирующие над нами.

34. Как субъекты политические мы никогда не можем расслабиться и спрятаться за эссенциалистскими идентичностями и манихейскими структурами – за строгим отделением от мира власти. Скорее мы должны постоянно быть настороже, что касается возможности владычества. Фуко говорит: «Я считаю, не что всё плохо, а что всё опасно... Если всё опасно, то нам всегда есть чем заняться. Так, моя позиция не приводит к апатии, но в пессимистическому гипер-активизму» (M. Foucault, *On the Genealogy of Ethics; Foucault Reader by Rabinow*, 1984). Для того чтобы сопротивляться владычеству, нам нужно осознавать риск возможности того, что наши действия, даже политические действия, якобы, против владычества, могут легко взрастить дальнейшее владычество. Всегда есть возможность, таким образом, противостоять владычеству – и сводить его возможности и эффекты к минимуму. Согласно Фуко, владычество само по себе нестабильно и может породить обратные эффекты и сопротивление. Такие «собрания» как государство, основаны на нестабильных отношениях власти, которые могут так же легко обернуться против института ими сформированного. Так что, всегда есть возможность сопротивляться владычеству. Но сопротивление никогда не принимает формы революции – великого диалектического преодоления власти, как думали анархисты. Упразднить центральные институты вроде государства одним ударом означало бы не обращать внимания на множественные формы и диффузные отношения власти, на которых они основываются, т.е. разрешая новым институтам и отношениям владычества подняться. Это означало бы попадание в ту же редукционистскую ловушку, что и марксизм, и стремиться к владычеству. Скорее, сопротивление должно принять форму, которую Фуко называл антагонизмом – постоянное, стратегическое противостояние власти – основанное на взаимных раззадоривании и провокации, безо всякой окончательной надежды освободиться от него

(М.Фуко, История сексуальности). Можно, как я утверждал, не надеяться преодолеть власть окончательно, т.к. всякое преодоление в себе подразумевает иной режим власти. Самое лучшее, на что можно надеяться – это на реорганизацию отношений власти посредством борьбы и сопротивления – уменьшить угнетение и владычество. Оно, таким образом, может быть минимизировано признанием нашего неизбежного соучастия во власти, а не попытками поместить нас самих вне её мира, что невозможно. Классическая идея революции как диалектического преодоления власти, образ, преследовавший радикальное политическое воображение, должна быть изгнана. Мы должны осознать факт, что власть никогда не может быть преодолена полностью, и мы должны утвердить это, работая внутри этого мира, переопределяя нашу позицию по расширению возможностей свободы.

35. Это определение власти, которое я создал – как нестабильного и текучего отношения, распределённого по всем социальным сетям, можно рассматривать как не-ressentiment-ное понятие власти. Оно подрывает оппозиционную, манихейскую политику ressentiment, потому что власть нельзя вычленить в форме государства или политического института. Не может быть внешнего врага, чтобы защищаться от него в оппозиции к нему и обратить на него нашу злость. Оно прерывает аполлоническое различие между субъектом и властью, центральное для классического анархизма и манихейской радикально-политической философии. Аполлонический человек, эссенциалистская человеческая личность, всегда преследуем дионисийской властью. Аполлон – это бог света, не также и бог иллюзии: он «дарует покой индивидуальным существам ... проводя между ними границы». Дионис, с другой стороны, это власть, которая иногда разрушает эти «маленькие круги», прерывая аполлоническую тенденцию «утвердить форму до египетской неподвижности и холода» (Ф. Ницше, Рождение трагедии). За аполлонической иллюзией жизненного мира без власти скрывается дионисийская «реальность» власти, которая разрывает «покрывало Майи».

36. Вместо поисков внешнего врага, вроде государства, в противостоянии которому складывается чья-то политическая идентичность, мы должны работать над собой. Как политические субъекты мы должны преодолеть ressentiment, трансформируя наше отношение к власти. Это можно сделать, согласно Ницше, только посредством вечного возвращения. Согласиться с вечным возвращением – значит признать и действительно согласиться с постоянным «возвращением» той же самой жизни с её жестокой реальностью. Поскольку это активное воление нигилизма, это в то же время – трансценденция нигилизма. Возможно, таким же образом вечное возвращение относится к власти. Мы должны признать и согласиться с «возвращением» власти, фактом, который всегда будет с нами. Чтобы преодолеть ressentiment, нам нужно, иначе говоря, хотеть власти. Мы можем согласиться с волей к власти, в форме творческой, жизнеутверждающей ценности, по словам Ницше. Это означает признать и понятие «само-преодоления». Преодолеть себя в этом смысле, означало бы преодоление эссенциалистских идентичностей и категорий, ограничивающих нас. Как показал Фуко, мы созданы как эссенциалистские политические субъекты способами, которые над нами преобладают – это то, что он называл созданием субъекта (subjectification). Мы прячемся за эссенциалистскими идентичностями, отрицающими власть, и через это отрицание производим манихейскую политику абсолютной оппозиции, которая лишь отражает и поддерживает то самое владычество, которому она, якобы, противостоит. Мы видели это в случае с анархизмом. Чтобы избежать манихейской логики, анархизм более не должен полагаться на эссенциалистские идентичности и концепции,

вместо этого позитивно отнестись к вечному возвращению власти. Это не мрачное осознание, а, скорее, «счастливый позитивизм». Он характеризуется политическими стратегиями, нацеленными на минимализацию возможностей владычества и повышением возможностей свободы.

37. Если кто-то отрицает эссенциалистские идентичности, то с чем он остаётся? Можно ли иметь представление о радикальной политике и сопротивлении без сущностного субъекта? Можно было бы, тогда, задать и обратный вопрос: как может продолжаться радикальная политика без «преодоления» эссенциалистских идентичностей, без, в терминах Ницше, «преодоления» человека? Так, Заратустра, как единственный и первый в этом смысле, спрашивает: «Как может быть преодолён человек»? Я бы сказал, что анархизм вырос бы как политическая и этическая философия, если бы избегал эссенциалистских категорий, оставаясь открытым для различных и меняющихся идентичностей – пост-анархизмом. Признать различие и изменчивость, означало бы преодолеть философию сильных, а не слабых. Ницше призывает нас «жить опасно», отринуть уверенности, порвать с сущностями и структурами и принять неизвестность. «Стройте свои города на склонах Везувия! Шлите свои корабли в неизученные моря!» Политика сопротивления владычеству должна занять своё место в мире без гарантий. Чтобы оставаться открытым в отношении различий и изменчивости, признать вечное возвращение власти, означало бы стать тем, что Ницше называет Сверхчеловеком. Сверхчеловек – это человек преодолённый, преодолевающий человек: «Бог умер: теперь мы хотим, чтобы Сверхчеловек жил». Для Ницше Сверхчеловек заменяет Бога и Человека – он приходит, чтобы освободить человечество, связанное нигилизмом, радостно соглашаясь с властью и вечным возвращением. Так, я бы хотел предложить некую более изысканную, более ироничную версию Сверхчеловека для радикальной политики. Эрнесто Лаклау говорит о «герое нового типа, который всё ещё не был создан нашей культурой, но таком, который абсолютно необходим, если наше время хочет дожить до самых радикальных и радостных возможностей» (E. Laclau, *Community and Its Paradoxes: Richard Rorty's Liberal Utopia*, Verso, 1996).

38. Возможно, анархизм мог бы стать новой «героической» философией, которая более не реактивна, а сама создаёт ценности. К примеру, этика взаимной помощи и сотрудничества, представленная Кропоткиным, могла бы быть использована при создании новых форм коллективного действия и идентичностей. Кропоткин рассматривал развитие коллективов, основанных на кооперации – профсоюзов, ассоциаций всех форм, дружеских сообществ и клубов. Как мы видели, он считал, что это развитие сущностного естественного принципа. Так, возможно, можно было бы развить этот коллективистский импульс без описания его в эссенциалистских идеях человеческой природы. Коллективное действие не нуждается в принципе человеческой сущности как в оправдании. Скорее, изменчивость идентичности, её открытость для различий, уникальности, индивидуальности и коллективности – это этично само по себе. Так, анархистская этика взаимной помощи может быть снята с её эссенциалистских основ и применена к не-эссенциалистской, изначально открытой идее коллективной политической идентичности.

39. Альтернативная концепция коллективного действия может быть, к примеру, развита из переформулировки соотношения равенства и свободы. К чести анархизма, он отрицал либеральные убеждения, что равенство и свободы накладывают друг на друга рамки и

являются совершенно несовместимыми концептами. Для анархистов равенство и свобода являются нераздельно связанными импульсами, и один не может быть убедительным без другого. Бакунин: «Я свободен лишь тогда, когда все человеческие существа вокруг меня, равно мужчины, как и женщины, равно свободны. Свобода других, далёкая от ограничения или отрицания моей свободы, напротив, является её необходимым условием и результатом. Я становлюсь свободным в действительном смысле слова, только при условии свободы других, так, чем больше людей меня окружает, чем глубже, больше и шире их свобода, тем глубже и шире становится моя свобода».

40. Взаимообусловленность равенства и свободы может создать основу нового коллективного этоса, который отказывается рассматривать индивидуальную свободу и коллективное равенство как ограничивающие друг друга – который сопротивляется принесению в жертву различий во имя единства, и единства – во имя различия. Анти-стратегическую этику Фуко можно рассматривать как пример этой идеи. В его защите коллективных движений, таких как Иранская Революция, Фуко сказал, что его анти-стратегическая этика означает «оказывать уважение, когда появляется нечто уникальное, быть бескомпромиссным, когда власть нападает на общее». Эта анти-стратегическая позиция осуждает универсализм, когда он презирает единственное, и осуждает единственное, когда оно узурпирует универсальное. Похожим образом, новая этика коллективного действия стала бы осуждать коллективность, когда она притесняет различие и уникальность, и осуждала бы различие, когда оно было бы в ущерб коллективности. Это позиция, которая позволяет комбинировать индивидуальное различие с коллективное равенство тем способом, который не является диалектическим, но который поддерживает определённый позитивный и жизнеутверждающий антагонизм между ними. Это предполагало бы понятие уважения к различиям без злоупотребления свободой других быть разными – равенства свободы различия. Пост-анархистское коллективное действие могло бы, другими словами, основываться на приверженности к уважению и признанию автономии, различия и открытости внутри коллективности.

41. Далее, возможно, можно было бы обрисовать форму политической общности или коллективной идентичности, которая не ограничивает различия. Вопрос общности является центральным для радикальной политики, включая анархизм. Нельзя говорить о коллективном действии, не задавая в конце вопроса об общности. Для Ницше, самые современные радикальные проекты общности были манифестациями «стадного» менталитета. Как бы то ни было, возможно сконструировать свободное от *ressentiment* понятие общности из концепции власти самого Ницше. Для Ницше активная власть – это индивидуальная инстинктивная разрядка сил и способностей, которая производит в человеке повышенное ощущение власти, в то время как реактивная власть, как мы видели, нуждается во внешнем объекте, чтобы воздействовать на него и защищаться от него. Возможно, можно было бы представить себе форму общности, основанную на активной власти. Для Ницше это возвышенное чувство может быть произведено из сотрудничества и доброжелательности в отношении других, из повышения чувства власти других (P. Patton, *Power in Hobbes and Nietzsche*; in: *Nietzsche, Feminism and Political Theory*, 1993). Подобно этике взаимопомощи, общность, основанная на воле к власти, может сформироваться из серий между-субъективных отношений, которые включают в себя помощь и заботу о людях без владычества над ними и отрицания различий. Эта открытость в отношении различий и

само-трансформации, и этика заботы, могут быть решающими характеристиками пост-анархистской демократической общности. Это была бы общность активной власти – скорее общность «хозяев», чем «рабов». Это была бы общность, пытающаяся преодолеть себя, постоянно себя трансформирующая и празднующая свою власть поступать так.

42. Пост-анархизм можно рассматривать, следовательно, как серии политическо-этических стратегий против владычества, без эссенциалистских гарантий и манихейских структур, определяющих и ограничивающих классический анархизм. Он принимает изменчивость ценностей и идентичностей, включая и свои собственные, и скорее соглашается, чем отрицает волю к власти. Это был бы, иными словами, анархизм без *ressentiment*.

Версия #1

Зверобой создал 25 мая 2025 04:47:38

Зверобой обновил 25 мая 2025 04:51:34