

Спонтанность и организация

Букчин Мюррей

1980

Оглавление

1.	3
2.	4
3.	5
4.	5
5.	7
6.	9
7.	10
8.	12
9.	14
10.	18
11.	19

Эта статья — финальный вариант работы, прочитанной мною на конференции по организации альманаха “Telos” в Буффало, штат Нью-Йорк, 21 ноября 1971 года. Ограничения по объёму не позволяют мне конкретно рассмотреть свою точку зрения, согласно которой у нас уже есть технологическая основа для общества постнужды, или более подробно описать тот тип организации, который я считаю подходящим для нашего времени. Для более всестороннего обсуждения этих вопросов я отсылаю читателя к своей книге «Анархизм пост-нужды», в особенности к эссе «К либертарной технологии» и «Дискуссия о статье “Слушай, Марксист”».

1.

Какая ирония в том, что социалистическое движение не только не стоит в «авангарде» современного общественного и культурного развития, но тащится за ним в хвосте почти во всех отношениях. Весьма ограниченное понимание этим движением контруктуры, его вялая интерпретация борьбы за освобождение женщин, его безразличие к экологии и игнорирование даже новых течений на заводах (в особенности среди молодых рабочих) выглядят ещё более гротескными рядом с его упрощенческим «классовым анализом», склонностью к иерархической организации и ритуальными призывами к «стратегии» и «тактике», ставшими неадекватными ещё поколение назад.

Современный социализм продемонстрировал лишь самую незначительную осведомлённость о том, что миллионы людей медленно переопределяют сам смысл свободы. Они существенно расширяют свою картину освобождения человека до тех измерений, которые в предыдущие эпохи выглядели бы безнадёжно утопическими. Всё большее число людей осознаёт, что общество разработало технологию, которая способна совершенно ликвидировать материальную нужду и уменьшить тяжкий труд до практически исчезающих значений. Столкнувшись с возможностями бесклассового общества постнужды и с бесцельностью иерархических отношений, они интуитивно пытаются решать проблемы коммунизма, а не социализма. Они интуитивно пытаются ликвидировать доминирование во всех его формах, а не только материальную эксплуатацию. Отсюда и распространявшаяся эрозия власти как таковая — в семье, в школах, в профессиональных и трудовых областях, в Церкви, в армии, практически в каждом институте, поддерживающем иерархическое господство, и в любых нуклеарных отношениях, отмеченных доминированием. Также отсюда проистекает и чрезвычайно личная природа восстания, пронизывающего общество, его крайне субъективные, экзистенциальные и культурные качества. Восстание влияет на повседневную жизнь даже до того, как оно видимо влияет на более широкие аспекты общественной жизни, оно подрывает конкретную преданность индивида системе, прежде чем привести в негодность абстрактные политические и моральные истины этой системы.

Этим глубоко укоренившимся освободительным тенденциям, столь богатым своим экзистенциальным содержимым, социалистическое движение продолжает противопоставлять ограничивающие формулы партикуляристского интереса «рабочего класса», архаичное представление о «диктатуре пролетариата» и зловещий

концепт централизованной иерархической партии. Если на сегодняшний день социалистическое движение безжизненно, то это потому, что оно утратило всякий контакт с жизнью.

2.

Мы проходим полный цикл развития истории. Мы снова берёмся за проблемы нового органического общества на новом уровне истории и технического развития — органического общества, в котором расколы внутри общества, между обществом и природой и внутри человеческой психики, вызванные тысячелетиями иерархического развития, могут быть излечены и преодолены. Иерархическое общество сотворило пагубное «чудо» превращения людей во всего лишь инструменты производства, в объекты, наряду с орудиями и машинами, тем самым определяя само человечество по его узуфрукту во всемирной системе нужды, доминирования и — при капитализме — товарного обмена. Даже и ранее, до начала доминирования человека над человеком, иерархическое общество обрекло женщину на полное подчинение мужчине, открыв сферу доминирования ради доминирования, доминирования в своей самой конкретной форме. Доминирование, привнесённое в глубины личности, превратило нас в носителей архаичного, тысячелетнего наследства, формирующего язык, жесты, даже сами позы, которые мы используем в повседневной жизни. Все прошедшие революции были слишком «олимпийскими», чтобы оказать воздействие на эти частные и якобы приземлённые аспекты жизни, отсюда и идеологическая природа заявленных ими целей свободы и узость их взгляда на освобождение.

Напротив, целью нового движения к коммунизму является построение общества, основанного на самоуправлении, где каждый индивид в полном объёме, напрямую и на равных участвует в непосредственном управлении коллективом. Такой коллектив, если рассматривать его с позиции человека, может быть не чем иным, как осуществлением самоосвобождения, выражением свободного субъекта, снявшего все свои «вещефикации», самости, которая способна конкретизировать управление коллективом как аутентичным видом самоуправления. Невероятный прогресс, достигнутый контркультурным движением в отличие от социалистического движения, обусловлен именно персонализмом, видящим в обезличенных целях, даже в сферах языка, жестов, поведения и одежды увековечивание доминирования в его самых коварно бессознательных формах. Однако окажись оно связанным всеобщей несвободой, окружающей его, контркультурное движение тем самым конкретно переопределило бы ныне безвредное слово «революция» в истинно революционной манере, как *практику*, которая ниспровергает апокрифические абстракции и теории.

Отождествлять требования возникающей самости с «буржуазным индивидуализмом» — значит гротескно исказить самые фундаментальные экзистенциальные цели освобождения. Капитализм не порождает личности; он порождает атомизированных эгоистов. Исказить требования общества, основанного на самоуправлении, выдвигающиеся этой проявляющейся самостью, и сводить требования революционного субъекта к экономистскому представлению о «свободе» — значит искать тот «грубый коммунизм», который юный Маркс так верно высмеял в своих рукописях

1844 года. Требование либертарных коммунистов построить общество, основанное на самоуправлении, отстаивает право каждого индивида получить контроль над своей повседневной жизнью, право делать каждый свой день как можно более радостным и изумительным. Отказ социалистического движения от этого требования в пользу абстрактных интересов «общества», «истории», «пролетариата» и, что более типично, «партии», растворяет и питает *буржуазное* противопоставление личности и коллектива в интересах бюрократической манипуляции, отречения от стремлений и подчинения личности и коллектива интересам Государства.

3.

Общество, основанное на самоуправлении, не может существовать без самостоятельной деятельности. В самом деле, революция и есть самостоятельная деятельность в своей самой продвинутой форме: то есть в форме прямого действия, доведённого до той точки, когда улицы, земля и заводы присваиваются самоуправляющимся народом. Пока такой уровень сознательности не достигнут, сознательность, по крайней мере на уровне социума, остаётся *массовой* сознательностью, объектом манипуляции элит. Хотя бы по одной только этой причине истинные революционеры должны согласиться, что наиболее продвинутой формой классовой сознательности является самосознание: индивидуация — превращение «масс» в сознательные существа, способные взять прямой, непосредственный контроль над обществом и своими собственными жизнями. Также в силу одной лишь этой причины истинны революционеры должны согласиться, что единственным на- стоящим «взятием власти» «массами» является *аннулирование* власти: власти человека над человеком, города над селом, государства над сообществом и разума над чувствами.

4.

Именно в свете таких требований общества, основанного на самоуправлении, достижимых посредством самостоятельной деятельности и питаемых самосознанием, мы должны рассматривать взаимоотношение спонтанности и организации. Убеждения, что революция есть скорее вопрос «стратегии» и «тактики», а не общественных процессов; что «массы» не способны создать свои собственные освободительные институты и должны полагаться на силу государства — «диктатуру пролетариата» — чтобы организовать общество и искоренить контрреволюцию, стоят за каждым заявлением о том, что «массам» требуется «руководство» «авангарда». Каждое из этих утверждений разоблачено историей, даже партикуляристскими революциями, замещавшими правление одного класса другим. Если мы обратимся к Великой французской революции двухвековой давности, к восстаниям 1848 года, к Парижской Коммуне, к двум русским революциям 1905 года и марта 1917 года, к германской революции 1918 года, к Испанской революции 1934 и 1936 годов или же к Венгерской революции 1956 года, мы обнаружим социальный процесс, порой весьма растянутый, достигающий кульминации в свержении установленных институтов без руковод-

ства партий-«авангарда» (действительно, там, где такие партии существовали, они обычно отставали от развития событий). Мы видим, что «массы» формировали свои собственные освободительные институты, будь это парижские секции 1793–1794 годов, клубы и ополчения 1848 и 1871 годов, или же заводские комитеты, рабочие советы, народные сходы или комитеты действия в ходе позднейших восстаний.

Было бы грубым упрощением этих событий считать, что контрреволюция поднимала свою голову и торжество- вала там, где она действовала только потому, что «массы» были не способны к самокоординированию, и им недоставало «руководства» хорошо дисциплинированной централизованной партии. Тут мы подходим к одной из самых досадных проблем в революционном процессе, к проблеме, которая так никогда адекватно не была понята в социалистическом движении. То, что координирование либо отсутствовало, либо проваливалось — а по сути, то, что *вообще* становилась возможной контрреволюция, — поднимает вопрос более фундаментальный, чем лишь проблема «технического администрирования». Там, где первые, чаще всего несозревшие революции терпели крах, это случалось прежде всего потому, что они не имели материального базиса для консолидации *всеобщего* интереса общества, на что исторически претендовали наиболее радикальные элементы. Будь девизом такого всеобщего интереса «Свобода, Равенство и Братство» или же «Жизнь, Свобода и Стремление к Счастью», никуда не исчезает тот неприятный факт, что не существовало технологических предпосылок для консолидации этого всеобщего интереса в форме гармоничного общества. То, что всеобщий интерес снова оказался разделён в ходе революционного процесса на антагонистические частные интересы — что он прошёл от эйфории «примирения» (о чём свидетельствуют масштабные национальные празднества, последовавшие за взятием Бастилии) к кошмару классовой войны, террора и контрреволюции — должно быть объяснено в первую очередь *материальными пределами общественного развития*, а не техническими проблемами политического координирования.

Великие буржуазные революции преуспели социально даже там, где они, как кажется, потерпели неудачу «технически» (то есть проиграли власть радикальным «мечтателям-террористам»), *именно потому, что они были полностью адекватны своему времени*. Ни армия, ни институты абсолютистского общества не могли выдержать их удары. По крайней мере, в своих ранних стадиях эти революции возникали как выражения «общей воли», объединяя практически все социальные классы против аристократов и монархий тех дней и даже раскалывая саму аристократию. Напротив, все «пролетарские революции» потерпели поражение, потому что технологические предпосылки не соответствовали *материальной* консолидации «общей воли», *единственного* базиса, на котором доминируемый может окончательно уничтожить доминирование. Таким образом, Октябрьская революция про- валилась социально, пусть даже и выглядела преуспевшей «технически» — несмотря на все доказывающие обратное ленинистские, троцкистские и сталинистские мифы — то же самое справедливо и в отношении «социалистических революций» Азии и Латинской Америки. Когда «пролетарская революция» и её время соответствуют друг другу — а точнее, потому что они соответствуют друг другу — революция уже более не будет «пролетарской», не будет работой разобщённых порождений буржуазного общества, его трудовой этики, его заводской дисциплины, его индустриальной иерархии и

его ценностей. Эта революция будет революцией *народа* в самом истинном смысле этого слова.

5.

Революции прошлого, вершившиеся радикальными элементами, в конечном счёте провалились не из-за потребности в организации, но скорее потому, что все предыдущие общества были организованными системами потребностей. В наше время, в эру финальной, генеральной революции всеобщий интерес общества может отчётливо и *непосредственно* быть преобразован технологиями общества постнужды в материальное изобилие для *всех*, даже посредством исчезновения тяжкого труда как основополагающей черты, характеризующей положение человека. Пользуясь рычагом беспрецедентного материального изобилия, революция может устраниć самые фундаментальные предпосылки контрреволюции — нужду, подпитывающую привилегии и причины для доминирования. *Ни у одной* части общества больше нет причины «трепетать» от перспективы коммунистической революции, это должно стать очевидным для *всех*, кто хотя бы готов слушать.

С временем конструкция, открытая этими качественно новыми возможностями, приведёт к значительному упрощению исторического «социального вопроса». Как отмечал Йозеф Вебер в своей работе «Великая утопия», эта революция — самая всеохватывающая и тотальная из всех, что будут, — возникнет как «следующий практический шаг», как непосредственная практика в рамках социальной реконструкции. И действительно, шаг за шагом контркультура поглощала, не только субъективно, но и в своих самых конкретных и практических формах, необъятное вместилище задач, прямо касающихся утопического будущего человечества, задач, которые всего лишь поколение назад могли представляться (если вообще представлялись) лишь самыми эзотерическими проблемами в теории. Обозреть эти задачи и осмыслить сумасшедшую скорость, с какой они возникли менее чем за десятилетие — это просто ошеломляюще, поистине беспрецедентно в истории. Нужно упомянуть только важнейшие из них: это автономия самости и право на самореализацию; эволюция любви, чувственности и раскрепощённого выражения тела; спонтанное выражение чувств; отказ от отчуждения во взаимоотношениях между людьми; формирование сообществ и коммун; свободный доступ ко всем средствам, необходимым для жизни; отказ от пластикового товарного мира и предлагаемых им карьер; практика взаимопомощи; овладение навыками и контртехнологиями; возобновление уважения к жизни и балансу в природе; замена рабочей этики содержательной работой и требованиями наслаждения; и, разумеется, практическое переопределение свободы, к которому всякие Фурье, Марксы или Бакунины редко приближались в области мысли.

Следует подчеркнуть, что мы являемся свидетелями нового Просвещения (более всеохватывающего, чем даже те полвека просвещения, предшествовавшие Великой французской революции), которое постепенно бросает вызов не только власти установленных институтов и ценностей, но и самой власти как таковой. Просачиваясь вниз от интеллигенции, средних классов и молодёжи в целом ко всем стратам

общества, это просвещение медленно расшатывает патриархальную семью, школу как организованную систему репрессивной социализации, институты государства и заводскую иерархию. Оно разъедает трудовую этику, священность собственности и ту фабрику вины и отречения, которая внутренне лишает каждую личность права на полную реализацию своих потенциальных возможностей и удовольствий. Да, теперь не только один лишь капитализм стоит в тупике истории, но и всё совокупное наследие господства, тысячи лет надзиравшего за индивидом изнутри, «архетипы» доминирования, по сути, согласовывавшие Государство с нашей подсознательной жизнью.

Неимоверные сложности, возникающие при осмыслении этого Просвещения, заключаются в его недоступности общепринятым анализу. Это новое Просвещение — не просто смена сознания, смена, нередко весьма поверхностная при отсутствии других изменений. Обычные смены сознания, характерные для более ранних периодов радикализации, переносятся довольно легко, будучи всего лишь теориями, мнениями или высоколобым умствованием, часто успешно отбрасывавшимся из потока повседневной жизни. Значение же нового Просвещения в том, что оно видоизменяет *систему подсознания индивида* даже ещё до того, как это просвещение будет осознанно сформулировано как общественная теория или приверженность каким-либо политическим взглядам.

Рассмотренное с позиции типично социалистического анализа — анализа, фокусирующегося почти целиком на «сознании» и при почти полном отсутствии глубоких психологических озарений, — новое Просвещение кажется способным приносить лишь самые жалкие «политические» результаты. Разумеется, контркультура не могла породить никакие «массовые» радикальные партии и никакие заметные «политические» изменения. Однако если рассмотреть его с точки зрения коммунистического анализа — анализа, занимающегося подсознательным наследием доминирования, — то оказывается, что это новое Просвещение медленно размывает смирение индивида перед институтами, властями и ценностями, сводившими на нет любую борьбу за свободу. Эти глубокие изменения происходят почти неосознанно, как, к примеру, среди рабочих, которые в *конкретной* сфере *повседневной жизни* занимаются саботажем, работают с равнодушием, почти систематически прогуливают, сопротивляются властям практически в любой форме, употребляют наркотики, приобретают разные причудливые черты характера, — и тем не менее в *абстрактной* сфере *политики и социальной философии* рукоплещут самым тривиальным проповедям системы. Взрывной характер революции, её внезапность и абсолютная непредсказуемость могут быть объяснены только проникновением этих подсознательных изменений в сознание, снятием напряжения между подсознательными желаниями и сознательно принятыми взглядами в форме открытой конфронтации с существующим порядком. Разрушение подсознательных запретов на эти желания и полное выражение тех желаний, которые пребывают в личном бессознательном, — вот предварительное условие для основания общества освобождения. В определённом смысле мы можем сказать, что попытка поменять сознание является борьбой за бессознательное, как в смысле оков, сдерживающих желание, так и в смысле скованных желаний.

6.

Сегодня не ставится вопрос, спонтанность — это «хорошо» или «плохо», «желательно» или «нежелательно». Спонтанность — неотъемлемая часть самой диалектики самосознания и само-де-отчуждения, устранившего субъективные пути, наложенные существующим порядком. Отрицать действенность спонтанности значит отрицать наиболее освободительную диалектику из тех, что имеют место сегодня; как таковая для нас она должна быть данностью, существующей самой по себе.

Этому термину следует дать точное определение, иначе его смысл растворится в семантических спорах. Спонтанность — это не просто порыв, особенно в своей самой продвинутой и истинно человеческой форме, а это единственная форма, достойная обсуждения. Не подразумевает спонтанность и непреднамеренного поведения и ощущения. Спонтанность — это поведение, ощущение и мышление, *свободные от внешнего принуждения, от наложенных ограничений*. Это самоконтролируемые, *внутренне* контролируемые поведение, ощущение и мышление, а не бесконтрольный миазм страсти и действия. С точки зрения либертарного коммунизма, спонтанность подразумевает способность индивида подчиняться самодисциплине и разработать надёжные алгоритмы для общественного действия. В той мере, в какой индивид избавляется от оков доминирования, подавлявших её или его самопроизвольную деятельность, он или она оказывается действующим, чувствующим и мыслящим спонтанно. Мы с тем же успехом могли бы отбросить корень «само-» из таких слов, как «самосознание», «самостоятельная деятельность» и «самоуправление», как и убрать понятие спонтанности из нашего понимания нового Просвещения, революции и коммунизма. Если сегодня есть категорическая необходимость в коммунистическом сознании внутри революционного движения, то без спонтанности мы никогда не сможем даже надеяться его обрести.

Спонтанность не означает отсутствие организации и структуры. Напротив, спонтанность обыкновенно принимает неиерархические формы организации, формы, по-настоящему органичные, самостоятельно созданные и основанные на принципе добровольности. Единственный серьёзный вопрос, возникающий в связи со спонтанностью: где она оказывается осведомлённой, а где — нет? Как я уже утверждал раньше, спонтанность ребёнка в обществе освобождения не будет походить на спонтанность молодого человека, а его спонтанность — на спонтанность взрослого; каждый более старший будет попросту более осведомлённым, более знающим и более опытным в сравнении с тем, кто младше. Революционеры сегодня могут браться за распространение этого информативного процесса, но если они попытаются сдерживать его, или уничтожить его, формируя иерархические движения, то они ликвидируют сам процесс самореализации, который бы принёс плоды в виде самостоятельной деятельности и общества, построенного на самоуправлении.

Не менее важен для любого революционного движения и тот факт, что только при спонтанности революции мы можем быть обоснованно уверены, что «необходимые условия» для революции дозрели, так сказать, до «достаточных условий». Восстание, спланированное элитой, сегодня практически точно привело бы к катастрофе. Слишком грозна мощь государства, с которой мы сталкиваемся, его арсенал слишком разрушителен, и если его структура не повреждена, его эффективность

слишком сильна, чтобы от неё можно было избавиться в состязании, где определяющим фактором является вооружение. Система должна пасть, а не бороться; а падёт она только когда её институты окажутся выхолощены новым Просвещением, а мощь так подорвана физически и морально, что противостояние в ходе восстания будет скорее символическим, чем реальным. Невозможно точно предсказать, когда или как наступит этот «волшебный момент», столь характерный для революции, но, к примеру, когда локальная забастовка, обычно игнорируемая при «нормальных» обстоятельствах, сможет зажечь всеобщую революционную забастовку, тогда мы узнаем, что условия созрели, — а это может случиться только тогда, когда революционному процессу будет дана возможность найти свой собственный уровень революционного противостояния.

7.

Если правда то, что на сегодняшний день революция действительно представляет собой сознательный акт в *самом широком* смысле и влечёт за собой демистификацию реальности, устраниющую все её идеологические ловушки, то недостаточно говорить, что «сознание следует за бытием». Рассматривать развитие сознания лишь как отражение субъективности в развитии материального производства значит повторять вслед за поздним Марксом, что мораль, религия и философия являются «идеологическими отражениями и эхом» действительности и «не имеют своей собственной истории и развития», это означает поддерживать формирование идеологии и тем самым отказывать этому сознанию в любом подлинном основании для выхода за пределы мира, каким он дан. Здесь само коммунистическое сознание становится «эхом» действительности. Вопрос «почему?» в этом объяснении сужается до «как?» в типичной инструменталистской манере; субъективные элементы, вовлечённые в трансформации сознания, оказываются полностью объективированными. Субъективность перестаёт быть областью для самой себя, отсюда и провал марксизма в формулировании новой самостоятельной революционной психологии, а также неспособность марксистов понять новое Просвещение, преобразовывающее субъективность во всех её измерениях.

Классическая западная философия в её широком, хотя и нередко затуманенном понятии «духа» признавала, что разум всё больше «включает в себя» материальный мир — или, говоря в более «материалистическом» смысле, что материя становится рациональной, а разум формирует свою собственную «кору», так сказать, над естественной и социальной историей. Разум — это в конечном счёте природа и общество, наделённые сознанием. В этом смысле недостаточно сказать, что «сознание следует за бытием», но скорее получается, что бытие развивается до сознания; что у сознания есть своя собственная история внутри материального мира, приобретающая всё больше влияния на ход материальной реальности. Человечество способно преодолеть область слепой необходимости; оно способно дать природе и обществу рациональное направление и цель.

Такое более пространное определение взаимоотношения между сознанием и бытием не является отдалённой философской абстракцией. Наоборот, оно в высшей

степени практически. Доведённая до своего логического заключения, такая интерпретация требует фундаментального пересмотра традиционного представления о революционном сознании как сознании классовом. К примеру, если пролетариат рассматривается всего лишь как продукт его реального бытия — как объект эксплуатации буржуазией и порождение системы фабрик, — он в *самой своей сущности* низводится до категории политической экономии. Маркс не оставляет нам сомнений насчёт этой концепции. Как наиболее полно дегуманизируемый класс, пролетариат переходит через своё дегуманизованное состояние и начинает воплощать человеческую тотальность «велением неотвратимой, не поддающейся уже никакому приукрашиванию, абсолютно властной нужды...» Соответственно: «Дело не в том, в чём в данный момент *видит* свою цель тот или иной пролетарий или даже весь пролетариат. Дело в том, что *такое пролетариат на самом деле* и что он, сообразно этому своему бытию, исторически вынужден будет делать». (Этот упор на протяжении текста сделан Марксом и убедительно говорит о де-субъектификации пролетариата.) Я оставлю в стороне рассуждение, согласно которому эта формула обуславливает элитистскую организацию. Сейчас важно отметить, что Маркс, следуя традиции классической буржуазной политической экономии, totally объективирует пролетариат и не считает его истинным субъектом. Восстание пролетариата, даже его гуманизация, прекращает быть *человеческим* феноменом, но становится функцией неумолимых экономических законов и «властной нужды». Суть пролетариата как пролетариата в его не-человечности, в природе его сотворения как продукта «абсолютно властной нужды». Его субъективность попадает в категорию жёсткой необходимости, объясняемой в терминах закона экономики. Психология пролетариата, в сущности, есть политическая экономия.

Настоящий же пролетариат сопротивляется такому низведению своей субъективности до продукта нужды и всё более живёт внутри сферы желания, сферы возможности. По существу он становится всё более рациональным в *классическом*, а не инструменталистском смысле этого слова. Конкретно, рабочий сопротивляется рабочей этике, потому что она стала *иррациональной* в свете *возможностей*, открывавшихся для неиерархического общества. В этом смысле рабочий переступает через свою сотворённую природу и в большей мере становится субъектом, а не объектом; не-пролетарием, а не пролетарием. Желание, а не только нужда, возможность, а не только необходимость, входят в его или её самосоздание и самостоятельную деятельность. Рабочий начинает терять свою *рабочесть*, избавляясь от своего существования лишь как классового бытия, как объекта сил экономики, как всего лишь «существа», и становится всё более восприимчив к новому Просвещению.

И когда *человеческая* сущность пролетариата начинает заменять фабричную сущность, достучаться до рабочего становится так же легко, как на заводе, так и вне его. Конкретно, аспект рабочего как женщины или мужчины, как родителя, как городского жителя, как принадлежащего к молодёжи, как жертвы деградации окружающей среды, как мечтателя (этот список практически бесконечен) всё больше выходит на передний план. Стены завода становятся проницаемыми для контркультуры до той степени, когда она начинает соперничать с «пролетарскими» заботами и ценностями рабочего.

Никакая группа «рабочих» не может стать истинно революционной, пока не обратится к человеческим устремлениям каждого отдельного рабочего, пока не станет помогать де-отчуждению персональной среды рабочего и не начнёт преступать пределы его фабричной среды. Рабочий класс становится революционным не *вопреки себе*, но *вследствии себя*, буквально как результат своей пробуждённой индивидуальности.

8.

На революционерах лежит ответственность не «делать» революции, а помочь другим стать революционерами. А такая деятельность начинается, только когда конкретный индивидуальный революционер берётся за переделку себя самого. Разумеется, за такую задачу невозможно взяться в персональном вакууме; она предполагает существование отношений с другими людьми похожего склада, любящими и взаимно поддерживающими друг друга. Такая концепция революционной организации закладывает основу анархистской группы единомышленников. Члены такой группы считают себя сёстрами и братьями, чья деятельность и структуры, по словам Йозефа Вебера, «ясны для всех». Такие группы действуют как катализаторы при возникающих в обществе ситуациях, а не как элиты; они стараются развить сознательность и борьбу более крупных сообществ, в которых они действуют, а не занять командные позиции.

Революционная деятельность традиционно была проникнута мотивами «страдания», «отрицания» и «жертвенности», мотивами, во многом отражающими чувство вины интеллектуальных кадров революционного движения. По иронии, в той степени, в какой эти мотивы до сих пор бытуют, они являются отражением самых человеконенавистнических аспектов того самого существующего порядка, который «массы» стремятся уничтожить. Революционное движение (если сегодня так его можно назвать), таким образом, имеет тенденцию, даже в большей степени, чем идеология, «вторить эхом» превалирующей действительности — и что ещё хуже, привыкать «массы» по собственной воле и вследствие революции страдать, жертвовать и отказываться. Как противодействие такой новейшей версии «республиканской добродетели», анархистские группы единомышленников поддерживают не только рациональную, но и радостную, чувственную и эстетическую сторону революции. Они утверждают тот факт, что революция будет не только наступлением на установленный порядок, но также и уличным фестивалем. Революция — это желание, перенесённое в область общественного и обобщённое. Она не лишена смертельных рисков, трагедий и боли, но это риски, трагедия и боль рождения и новой жизни, а не раскаяния и смерти. Группы единомышленников утверждают, что только революционное движение, придерживающееся подобного взгляда, может создать так называемую «революционную пропаганду», на которую может ответить новая народная восприимчивость — «пропаганду», являющуюся искусством в понимании Домье, Джона Мильтона и Джона Леннона. Воистину, в наше время правда может существовать только как искусство, а искусство — только как правда.

Развитие революционного движения включает в себя засевание Америки такими группами единомышленников, коммунами и коллективами — в городах, в сельской местности, в школах и на заводах. Эти группы стали бы глубинными, децентрализованными органами, занимающимися всеми аспектами жизни и жизненных ситуаций. Каждая из групп будет крайне экспериментальной, инновационной и ориентированной на изменения как в образе жизни, так и в сознании; каждая будет настолько хорошо устроенной, что сможет с готовностью раствориться в революционных институтах, созданных самим народом, и прекратить своё существование в качестве отдельного участника в обществе. Наконец, каждая из этих групп будет пытаться как можно лучше отражать освобождённые формы будущего, а не существующего мира, которые отражаются традиционными «левыми». По сути, каждая группа будет учреждать себя в качестве энергетического центра для преобразования общества и колонизации настоящего будущим.

Подобные группы могли бы взаимодействовать, вступать в федерации и устанавливать общение на региональном и национальном уровне по мере необходимости, не отказываясь от своей автономии и уникальности. Это будут органичные группы, порождённые существующими проблемами и стремлениями, а не искусственные, навязываемые элитами при ситуациях в обществе. Не будут они терпеть и такую организацию кадров, чья сплочённость основана лишь на «программном соглашении» и подчинённости функционерам и вышестоящим органам.

Мы вправе спросить, может ли «массовая организация» быть революционной в то время, когда условия для коммунистической революции ещё не созрели? Это противоречие становится самоочевидным, как только мы соединяем слово «массы» с «коммунистической революцией». Можно с уверенностью сказать, что в нереволюционные периоды массовые движения создавались во имя социализма и коммунизма, но достигали своей массовости, только денатурируя концепции социализма, коммунизма и революции. И что хуже, они не только предают исповедовавшиеся ими идеалы, денатурируя их, но и сами становятся препятствиями на пути революции. Далёкие от того, чтобы формировать судьбу общества, они становятся порождениями того самого общества, которому, по их утверждениям, они должны были противостоять.

Изумление перебросить мост через этот разрыв между имеющимся обществом и будущим, коварно по своей природе. Революция — это разрыв не только с существующим социальным устройством, но и с порождаемыми им психикой и ментальностью. Рабочие, студенты, фермеры, интеллектуалы, все потенциально революционные слои общества буквально *порывают сами с собой*, а не только с абстрактной идеологией общества, когда вступают на революционный путь. И до тех пор, пока они не совершили такой разрыв, они не революционеры. Самопровозглашённое «революционное» движение, которое пытается поглотить эти слои своими «переходными программами» и тому подобным, получит их поддержку и участие по ложным мотивам. В свою очередь, движение будет определяться именно людьми, которых оно тщетно пыталось поглотить, а не люди — движением. Очевидно, что на сегодняшний день число революционеров крайне мало, как очевидно и то, что подавляющее большинство людей сегодня занято проблемами выживания, а не жизни. Однако именно эта *озабоченность* проблемами выживания и ценностями, так же как и сти-

мулирующими их нуждами, *предотвращает* их обращение к проблемам жизни — а затем и к революционному действию. Разрыв с существующим порядком будет сделан только тогда, когда проблемы жизни инфильтрируются и поглотят проблемы выживания — когда жизнь будет пониматься как условие для существования сегодня — а не отрицанием проблемы жизни с целью заняться проблемами выживания, то есть достижения «массовой» организации, созданной только лишь из «масс».

Революция — это волшебное мгновение не только потому, что её невозможно предсказать; но и потому, что она также может осаждаться в сознании в течение недель, даже дней, как нелояльность, глубоко скрытая в подсознании. Но революция должна рассматриваться как нечто большее, чем просто «мгновение»; это сложная диалектика даже в рамках своего собственного каркаса. Революция большинства не означает, что подавляющее большинство населения должно непременно участвовать в революционных выступлениях в одно и то же время. Изначально движущая группа людей может представлять собой меньшинство населения — существенное, популярное, спонтанное меньшинство, конечно же, а не малочисленную, «хорошо дисциплинированную», централизованную и мобилизованную элиту. Согласие большинства будет видно хотя бы уже по тому факту, что оно больше не будет защищать существующий порядок. Оно может «действовать», отказываясь поддерживать правящие институты, — подход «смотреть и выжидать» с целью удостовериться, окажется ли правящий класс бессильным, если лишить его своей лояльности. Только проверив ситуацию своей пассивностью, это большинство может переходить к открытой активности — тогда уже с быстротой и масштабом, в короткий срок ликвидируя институты, отношения, подходы и ценности, которые устанавливались на протяжении столетий.

9.

Наличие в Америке любого организованного «революционного» движения, имеющего искажённые цели, было бы неизмеримо хуже, чем вообще отсутствие какого-либо движения. И так уже «левые» нанесли ужасающий урон контркультуре, движению за освобождение женщин и студенческому движению. Своими раздутыми претензиями, обезличивающим поведением и манипуляциями «левые» сильно способствовали той деморализации, что существует сегодня. И вполне возможно, что при наступлении будущей революционной ситуации «левые» (особенно в своих авторитарных формах) вызовут проблемы более угрожающие, чем это могла бы сделать буржуазия, — в том случае, если революционный процесс не сможет преобразовать этих «революционеров».

А в преобразовании нуждается многое — не только социальные взгляды и личные отношения, но сам способ того, как «революционеры» (в особенности мужчины) интерпретируют опыт. «Революционер» не меньше, чем «массы», воплощает подходы, которые отражают по сути деспотический взгляд на внешний мир. Западный образ восприятия традиционно определяет индивидуальность в антагонистических терминах, в матрице противопоставления объектов и субъектов, лежащих за пределами «Я». Собственная личность — это не только это, отличаемое от внешних «других», это

эго, стремящееся повелевать этими другими и подчинять их. Отношение субъект/объект субъективно определяется как функция доминирования, доминирования над объектами и редукции других субъектов до объектов. Западная индивидуальность, разумеется, в её мужских формах это индивидуальность присвоения и манипулирования по самому своему самоопределению и определению отношений. Такое само- (и через отношения) определение может активно проявляться в некоторых индивидах, быть пассивным в других, или же открываться именно во взаимном распределении ролей, основанном на желании доминировать и быть доминируемым, однако доминирование практически повсеместно пронизывает превалирующий способ переживания реальности.

Практически любое течение в Западной культуре укрепляет такой способ переживания — не только её буржуазное и иудео-христианское течения, но и марксистское тоже. Согласно марковому определению, которое он позаимствовал у Гегеля, трудовой процесс как способ самоопределения является неприкрыто присваивающим и латентно эксплуататорским. Человек формирует себя, изменяя мир; он присваивает его, трансформирует в соответствии со своими «нуждами» и тем самым проектирует, материализует и проверяет себя самого в объектах своего собственного труда. Такая концепция самоопределения человека образует точку отсчёта для всей теории исторического материализма Маркса. «Людей можно отличать от животных по сознанию, по религии — вообще по чему угодно», — замечает Маркс в своём знаменитом пассаже из «Немецкой идеологии». «Сами они начинают отличать себя от животных, как только начинают *производить* необходимые им жизненные средства... Какова жизнедеятельность индивидов, таковы и они сами. То, что они собой представляют, совпадает, следовательно, с их производством — совпадает как с тем, что они производят, так и с тем, как они производят. Что представляют собой индивиды — это зависит, следовательно, от материальных условий их производства».

В гегелевской «Феноменологии духа» тема труда рассматривается в контексте отношений господин/раб. Здесь субъект становится объектом в двояком смысле, поскольку другой (раб) оказывается объективирован и, соответственно, низведен до уровня инструмента производства. Труд раба, однако, становится основой для автономного сознания и индивидуальности. Посредством работы и труда «сознание раба приходит к себе», отмечает Гегель. «Труд, напротив того, есть *заторможенное воожделение, задержанное* (aufgehaltenes) исчезновение, другими словами, он *образует*». «Формирующее действование» это «чистое для-себя-бытие сознания [раба], которое теперь в труде, направленном вовне, вступает в стихию постоянства; работающее сознание приходит, следовательно, этим путём к созерцанию самостоятельного бытия как себя самого».

Гегель превращает ограничение свободы труда в отношения господина и раба — то есть в структуру доминирования — с диалектикой, следующей за этим «моментом». В конечном итоге разрыв между субъектом и объектом преодолевается как антагонизм, но оказывается воплощён как причина в полноте истины, в Абсолютной Идее. Маркс не смог продвинуться за пределы момента отношения господин/раб. Этот момент накрепко связан и вогнан внутрь теории классовой борьбы Маркса (по моему мнению, это серьёзнейший недостаток, лишающий осознанности историю нарождающейся диалектики) — и разрыв между субъектом и объектом так никогда

полностью не был преодолён. Вопреки всем интерпретациям «Фейербаховского натурализма» у раннего Маркса, человечество, по его мнению, двойственno выходит за пределы доминирования за счёт своего доминирования над природой. Природа низводится до «раба», так сказать, гармонизированного общества, а личность не ликвидирует своё прометеистское содержимое. Поэтому тема доминирования всё ещё скрытно присутствует в интерпретации коммунизма у Маркса; природа всё ещё является объектом доминирования. Понимаемая так, марксистская концепция природы — весьма далеко отошедшая от более противоречивых представлений юного Маркса — вредит примирению субъекта и объекта, которое должно быть достигнуто в гармонизированном обществе.

Существование этих «объектов» и необходимость в «манипулировании» ими — это очевидные условия для выживания человека, через которые не может преступить ни одно общество, каким бы гармонизированным оно ни было. Но существуют ли «объекты» лишь как объекты или остаётся ли их «манипулирование» лишь манипулированием — или же, образует ли труд, отделяемый от искусства и игры, основной вид самоопределения — это совсем другой вопрос. Ключевым аспектом, вокруг которого вращаются эти различия, является доминирование — отношение присвоения, определяющееся эгоистическим понятием нужды. В той мере, в какой собственные нужды существуют только для самих себя, независимо от целостности (или от того, что Гегель также называл «субъективностью») другого, этот другой остаётся для личности лишь объектом, и обращение с этим объектом становится лишь присвоением. Но в той мере, в какой другой рассматривается как самоцель, а нужда определяется в терминах взаимной поддержки, личность и другой вступают в отношения взаимодополнения. Такие взаимодополняющие отношения достигают наибольшей гармонизации в аутентичной игре. Взаимодополняемость в отличие от доминирования — даже от более мягких форм договорных отношений и взаимопомощи, называемых «взаимодействием», — предполагала новый анимизм, уважающий другого за его собственные дела и активно отвечающий в форме креативного, любящего и поддерживающего симбиоза.

Зависимость существует всегда. Однако как она существует и почему — остаётся определяющим для понимания любых различий между доминированием и взаимодополняемостью. Младенцы всегда будут зависимы от родителей в удовлетворении своих самых элементарных физиологических нужд, а молодёжи всегда будет требоваться поддержка старших для получения знаний и опыта. Похожим образом и старшие поколения будут зависеть от молодых в воспроизведстве общества и в стимуляции, получаемой от расспросов, а также свежих взглядов на опыт. В иерархическом обществе зависимость обычно связана с подчинением и отрицанием индивидуальности другого. Разница в возрасте, половой принадлежности, режимах работы, уровнях знаний, в интеллектуальных, художественных и эмоциональных наклонностях, в физическом облике — всё это колоссальное разнообразие, которое могло бы привести к продуктивной последовательности взаимоотношений и взаимозависимостей, — фактически пересобирается с позиций приказания и подчинения, превосходства и неполноценности, прав и обязанностей, привилегий и запретов. Такая иерархическая организация явлений встречается не только в общественном мире; её параллель можно найти в том, как феномены — как социальные, так и

естественные и личные, — познаются изнутри. Личность в иерархическом обществе не только живёт, действует и общается иерархически, она и мыслит и чувствует иерархически, путём организации огромного объёма разнообразных данных чувств, памяти, ценностей, страстей и мыслей иерархическим путём. Различия между вещами, людьми и отношениями не существуют как самоцели; они организованы иерархически в самом разуме и натравлены друг на друга антагонистически в соответствии с различными степенями доминирования и подчинения даже тогда, когда могли бы быть взаимодополняющими в преобладающей реальности.

Взгляды раннего органического человеческого сообщества, по крайней мере, в его наиболее гармонизированной форме, оставались по существу свободными от иерархических моделей восприятия; действительно, кажется сомнительным, могло ли человечество произойти из мира животных без системы общественного взаимодействия, компенсировавшей физические ограничения слабого примата, обитателя саванн. Во многом такой ранний неиерархический взгляд приобретал религиозный характер; не только растения и животные, но также ветер и камни считались живыми. Каждый, однако, рассматривался как одушевлённый элемент целого, где люди участвовали как одни из многих, не выше и не ниже остальных. В идеале такой взгляд был фундаментально эгалитарным и отражал эгалитарную природу сообщества. Если верить материалам анализа синтаксиса индейцев винту, сделанному Дороти Ли, доминирование в любой своей форме отсутствовало даже в языке; так, мать из племени винту не «забирала» своего младенца в тень, она со своим ребёнком «шла» в тень. Миру природы не были присущи никакие иерархии, по крайней мере до тех пор, пока человеческое сообщество не начало становиться иерархическим. Соответственно сам опыт становился всё более иерархичным, отражая расколы, подорвавшие единство раннего органического человеческого сообщества. Возникновение патриархата, социальных классов, городов и последующего антагонизма между городом и деревней, государства, и, наконец, различий между умственным и физическим трудом, разделивших индивида, изнутри полностью уничтожили этот взгляд.

Сводя все социальные связи к потребительским отношениям и низводя всю производственную активность к «производству ради производства», буржуазное общество довело иерархический подход до абсолютного антагонизма с миром природы. Хотя вполне корректно говорить, что такой подход и различные модели труда, его породившие, также породили и невероятные достижения в технологиях, никуда не исчезает тот факт, что эти достижения были получены доведением конфликта между человечеством и природой до той точки, где природное основание жизни повисает, опасно балансируя, над пропастью. Кроме того, институты, появившиеся при иерархическом обществе, теперь достигли своих исторических пределов. Некогда бывшие социальными факторами, способствовавшими технологическим достижениям, теперь они стали самыми мощными силами, нарушающими экологический баланс. Патриархальная семья, классовая система, город и государство разваливаются в силу своих же собственных условий; мало того, они становятся источниками колossalной социальной дезинтеграции и конфликтов. Как я уже неоднократно указывал, средства производства стали слишком пугающими, чтобы их можно было использовать как средства доминирования. Уйти должно само доминирование, а с

доминированием и историческое наследие, сохраняющее иерархический подход к опыту.

10.

Возникновение экологии как социальной темы напоминает нам о том пределе, к которому мы вновь возвращаемся, рассматривая проблемы органического общества, в котором преодолены расколы внутри себя, а также между обществом и природой. Совершенно неслучайно, что в поисках вдохновения контркультура обращается к индийскому и азиатскому взгляду на опыт. Архаические мифы, философии и религии более единообразного, органического мира вновь оживают только потому, что снова живы проблемы, с которыми они сталкиваются. Две конечные цели человеческого развития объединены словом «коммунизм»: первая — технологически сложно устроенная утопия, способная существовать по законам природы и ставить её сознание на службу жизни. Кроме того, эта первая цель осмыслилась в рамках социальной сети строго регулируемого взаимного обмена, основанного на обычаях и беспросветной нужде; вторая цель могла осмысляться в свободном объединении взаимодополняющих отношений, основанных на разуме и желании. Обе эти цели разделены гигантским технологическим развитием, развитием, открывающим возможность преодоления пространства и необходимости.

То, что социалистическое движение совершенно не смогло увидеть смысл возникающих сейчас коммунистических запросов, подтверждается его позицией по отношению к экологии: позицией в том случае, если она не отмечена снисходительной иронией, которая редко возвышается над уровнем мелких разоблачений. В данном случае я говорю об экологии, а не об энвайронментализме. Энвайронментализм занимается удобством обслуживания человеческого ареала, пассивной территории, которую люди *используют*, говоря кратко, для сбора вещей, называемых «природными ресурсами» и «городскими ресурсами». Сами по себе темы энвайронментализма (защиты окружающей среды) не требуют ума большего, чем нужно для практических видов мышления и методов, используемых городскими планировщиками, инженерами, физиками, юристами — и социалистами. Напротив, экология — это искусственная наука или научное искусство, а в наилучшем случае — форма поэзии, совмещающая науку и искусство в уникальном синтезе. Самое главное, такой взгляд рассматривает все взаимозависимости (как социальные и психологические, так и природные) не иерархически. Экология отвергает рассмотрение природы с позиции иерархии. Более того, она утверждает, что разнообразие и спонтанное развитие являются самодостаточными целями, которые сами по себе заслуживают уважения. Сформулированный в рамках экологии «экосистемный подход» означает, что каждая форма жизни занимает своё уникальное место в природном балансе и её изъятие из экосистемы может подвергнуть опасности стабильность всей системы. Мир природы, предоставленный в основном самому себе, развивается, колонизируя планету, ещё более разнообразными формами жизни и всё более усложнёнными взаимоотношениями между видами в качестве пищевых цепочек и пищевых сетей. В экологии нет «царя зверей»; все формы жизни имеют своё место в биосфере,

становящейся всё более и более разнообразной в ходе биологической эволюции. Каждая экосистема должна рассматриваться как уникальная сама по себе целостность разнородных форм жизни. К общему целому принадлежат и люди, но только как одна из частей целого. Они могут вмешиваться в эту целостность, даже попытаться намеренно управлять ею, убеждённые, что делают это ради себя и общества; но если они попробуют «доминировать» над ней, то есть грабить её, они рискуют разрушить её и природные основы общественной жизни.

Диалектическая природа экологического подхода, — подхода, делающего упор на различие, внутреннее развитие и единство в многообразии, — должна быть очевидной для каждого, кто знаком с трудами Гегеля. Даже языки экологии диалектической философии в значительной степени совпадают. По иронии, сегодня экология ближе к представлению Маркса о науке как диалектике, чем все другие науки (не исключая и его любимую сферу политэкономии). Можно сказать, что экология обладает таким высоким статусом, поскольку предоставляет основу, и социальную, и биологическую, для уничтожающей критики иерархического общества как целого, в то же время предоставляя и планы для построения жизнеспособной, гармоничной утопии будущего. Ведь именно экология утверждает на научном основании необходимость социальной децентрализации, основанной на новых формах технологии и новых моделях общества, мастерски приспособленных к той экосистеме, в которой они располагаются. По сути, вполне справедливо будет сказать, что форму группы единомышленников и даже традиционный идеал всесторонне развитого человека можно рассматривать как экологические концепции. В какой бы области экологический подход ни применялся, он рассматривает единство в многообразии не как совокупность нейтрально сосуществующих элементов, но как комплексную динамическую целостность, стремящуюся гармонично интегрировать свои разнородные части.

Не только глупость мешает социалистическому движению понять экологический подход. Говоря прямо, марксизм больше не способен понять не проявляющее себя коммунистическое видение. В свою очередь, социалистическое движение приобрело и преувеличило наиболее ограничивающие черты работ Маркса, не понимая богатых озарений, в них содержащихся. *Modus operandi* этого движения составляют не видение Марксом человечества, интегрированного внутренне и с природой, но частные соображения и неопределенности, повредившие его взглядам, а также латентный инструментализм, исказивший их.

11.

История сыграла с нами в свою коварную игру. Вчерашние истины она обрастила в сегодняшнюю ложь, не порождая новые опровержения, но создавая новый уровень социальной возможности. Мы начинаем понимать, что существует сфера доминирования, более обширная, чем сфера материальной эксплуатации. Трагедия социалистического движения в том, что завязнув в прошлом, оно прибегает к методам доминирования, стараясь «освободить» нас от материальной эксплуатации.

Мы начинаем понимать, что наиболее развитой формой классового сознания является самосознание. Трагедия социалистического движения в том, что оно противопоставляет классовое сознание самосознанию и отвергает как «индивидуализм» проявление собственной самости — самости, которая может привести к наиболее развитой форме колlettivизма, к колlettivизму, основанному на самоуправлении.

Мы начинаем понимать, что спонтанность приносит свои собственные освобождённые формы социальной организации. Трагедия социалистического движения в том, что оно противопоставляет организацию спонтанности и пытается свести социальный процесс к политическому и организационному инструментализму.

Мы начинаем понимать, что всеобщий интерес теперь можно будет поддержать после революции, используя технологии постнужды. Трагедия социалистического движения в том, что оно поддерживает узкие интересы пролетариата в противовес возникающему всеобщему интересу доминируемых как целостности — всех доминируемых страт, полов, возрастов и этнических групп.

Мы должны порвать с данностью, с социальным конгломератом, предстающим непосредственно сейчас у нас перед глазами, и попытаться увидеть, что мы стоим где-то посередине процесса, имеющего длительную историю за собой и долгое будущее перед собой. За время, чуть большее, чем полдесятилетия, мы увидели, как масштабно и со скоростью, невообразимой для людей ещё десять лет назад, распадались устоявшиеся истины и ценности. И всё же, вероятно, мы находимся ещё только в начале процесса дезинтеграции, чьи самые значимые эффекты ещё впереди. Это революционная эпоха, колоссальный исторический поток, нарастающий, часто незаметно, в глубочайших впадинах подсознания, чьи цели продолжают расти по мере его развития. Больше чем когда-либо, сейчас мы знаем из жизненного опыта то, что не способны установить тома теории: сознание может поменяться быстро, с такой скоростью, что ослепляет очевидца. В революционную эпоху год или даже несколько месяцев могут принести такие перемены в народном сознании и нравах, для достижения которых в нормальное время потребовались бы десятилетия.

И мы должны знать, чего хотим, чтобы не обращаться к средствам, полностью исказжающим наши цели. На повестке общества сегодня стоит коммунизм, а не социалистическая мешаница «стадий» и «переходных периодов», всего-навсего затягивающих нас в мир, который мы стараемся преодолеть. Сегодня на повестке дня стоит неиерархическое общество, самоуправляемое и свободное от всех форм доминирования, а не иерархическая система, обёрнутая в красный флаг. Диалектика, которую мы ищем, — не прометеевская воля, настаивающая на антагонизме «другого», и не пассивность, в покое постигающая феномены. Она не счастье и не умиротворение вечного статус-кво. Жизнь, когда мы готовы принять все запретные опыты, не мешающие выживанию. Желание, как ощущение возможностей человека, возникающих с жизнью, и удовольствие от исполнения таких возможностей. Таким образом, та диалектика, которую мы ищем — это непрестанная, но спокойная трансцендентность, находящая своё самое человечное выражение в искусстве и игре. Наше самоопределение придет от очеловеченного «другого» из искусства и игры, а не от оскотиненного «другого» из каторжного труда и доминирования.

Мы всегда должны быть в поисках нового, в поисках *потенциальных возможностей*, созревающих вместе с развитием мира, и новых видений, раскрывающихся с ними.

Взгляд на мир, который перестаёт искать новое и перспективное ради «реализма», уже утратил связь с настоящим, поскольку настоящее всегда обусловлено будущим. Истинное развитие кумулятивно, а не последовательно; это рост, а не наследование. Новое всегда воплощает настоящее и прошлое, но делает оно это по-новому и более адекватно, будучи частью большего целого.

Библиотека Анархизма
Антикопирайт



Букчин Мюррей
Спонтанность и организация
1980

Пер. с англ. В. Садовского по: Bookchin M. Spontaneity and Organisation // Bookchin M. Toward an Ecological Society. Montreal, Quebec, Canada: Black Rose Books, 1980

ru.anarchistlibraries.net