

**Мюррэй Букчин**

# **ЭКОЛОГИЯ СВОБОДЫ**

## ***Возникновение и распад иерархии***

Избранные главы:

- Введение
- Концепция социальной экологии

Перевод с английского – Надежда Шевченко.

Редактор - Сергей Фомичев.

Особая благодарность другу и компаньонке Мюррея Букчина Джанет Бёль, др.т.н. Ольге Игнатенко, к.и.н. Максиму Кучинскому, Александре Миклюковой, Владимиру Миклюкову, Ольге Блатовой, Владимиру Чупрову, Тамаре Мальковой, Катерине Мальковой.

Перевод выполнен при поддержке Института Анархических Исследований (IAS).

**Публикуется с любезного разрешения дочери Мюррэя Букчина Дэбби Букчин.**

**Мюррэй Букчин,  
«Экология Свободы: возникновение и распад иерархии»,  
избранные главы, перевод с английского, © 2011.**

**The Ecology of Freedom: The Emergence and Dissolution of Hierarchy  
© Murray Bookchin and The Murray Bookchin Trust, 1982  
MurrayBookchinTrust@gmail.com  
All Rights Reserved**

## Предисловие переводчика

Этот перевод был сделан с той же целью, ради которой автор написал книгу: «для удовлетворения потребности в концепции последовательно радикальной социальной экологии, экологии свободы». Только для него причиной стал тогда лишь назревающий экологический кризис, а для нас это уже состоявшийся и набирающий обороты множественный кризис, - политический, социальный, экономический, экологический, и, наконец, климатический.

За прошедшие годы мало что изменилось в осознании обществом причин кризиса и путей выхода из него. Многие идеи, изложенные в этой книге и в более ранних работах Букчина, уже используются в разных сферах жизни, - концепция децентрализации, человеческого измерения, альтернативные технологии, органическое сельское хозяйство, - но разрозненно и вне объединяющей их философии, фундаментальной теории социальной экологии. Эти фрагментарные решения, как еще в 80-х писал Букчин, и сейчас не только не выводят из кризиса, но даже усугубляют ситуацию, отвлекая внимание от его универсальности и глубинны причин, скрывая масштабы необходимых перемен. Даже сама дисциплина социальная экология, концепция которой была выведена Букчиным, теперь широко применяется - в усеченном виде - лишена всей глубины и радикальности.

Несмотря на то, что идеи Букчина получили международную известность, оказали большое влияние на развитие глобального экологического движения, имеют множество последователей, на пост-советском пространстве они известны лишь узкому кругу читателей. До сих пор были переведены на русский язык лишь несколько его статей и книга «Реконструкция общества» (1996 г.)

«Экология Свободы» - самая амбициозная и фундаментальная из работ Букчина. Комбинируя политическую теорию и философию с антропологией и естественными науками, автор углубленно исследует социальные причины нашего кризиса. Написанная элегантно и доступно для широкой аудитории, книга отслеживает наше противоречивое наследие иерархии и свободы от первого появления человеческой культуры до современного глобализационного капитализма, указывает путь к здоровому, устойчивому экологическому будущему, к более рациональной и человеческой альтернативе.



**Мюррэй Букчин** (14.01.1921 – 30.07.2006) - автор более двух десятков книг по политике, философии, истории, урбанизму и экологии, философ и оратор. Основатель Института Социальной Экологии (Вермонт, США). Наиболее известен благодаря введению им экологии как концепции в политическую мысль ранних 60-х. Букчин первым предложил концепцию, которую он назвал «социальной экологией», показав, что действительно свободное общество должно быть также и экологическим.

### Ссылки на работы Букчина:

Институт Социальной Экологии (Вермонт, США): <http://www.social-ecology.org/>

Букчин Мюррей "Реконструкция общества: на пути к зеленому будущему" (Remaking Society):

[http://samlib.ru/f/fomichew\\_s/bookchin.shtml](http://samlib.ru/f/fomichew_s/bookchin.shtml)

Мюррей Букчин "Некоторые аспекты стратегии и тактики в деятельности левого и экологического движения на локальном уровне в беседах с "Хранителями радуги": <http://tw2000.chat.ru/b05.htm>

«The Murray Bookchin Reader» - обзор работ Мюррэя Букчина под редакцией Джанет Бель

[http://dwardmac.pitzer.edu/Anarchist\\_Archives/bookchin/reader/intro.html](http://dwardmac.pitzer.edu/Anarchist_Archives/bookchin/reader/intro.html)

Архив книг Букчина: [http://dwardmac.pitzer.edu/Anarchist\\_Archives/bookchin/Bookchinarchive.html](http://dwardmac.pitzer.edu/Anarchist_Archives/bookchin/Bookchinarchive.html)

## ВВЕДЕНИЕ

Эта книга была написана для удовлетворения потребности в концепции последовательно радикальной социальной экологии: экологии свободы. Она вызрела с 1952 года, когда я впервые остро осознал нарастающий экологический кризис, который должен был принять угрожающие размеры поколение спустя. В том же году я опубликовал объемную статью "Проблемы химических веществ в продуктах питания" (которая позднее была переиздана в Германии в виде книги *Lebensgefährliche Lebensmittel*). Под влиянием моих ранних марксистских интеллектуальных упражнений, статья рассматривает не только загрязнение окружающей среды, но и его глубинные социальные корни. Тематика окружающей среды трансформировалась в моем представлении в социальную тематику, и проблемы природы, экологии стали проблемами "социальной экологии" – понятия, которое практически не употреблялось в то время.

С тех пор эта тема никогда не оставляла меня. Более того, количество ее измерений неизмеримо росло и углублялось. К началу шестидесятых годов, мои взгляды можно было представить достаточно четкой формулировкой: само понятие доминирования человека над природой вытекает из вполне реального доминирования человека над человеком. Для меня это вылилось в далеко идущее изменение концепции. Многие статьи и книги, которые я опубликовал в последующие годы, начиная с «*Наша синтетическая окружающая среда*» (1963) и затем «*На пути к экологическому обществу*» (1980), в значительной мере расширили эту фундаментальную тему. По мере того, как одна предпосылка приводила к другой, становилось ясно, что в моей работе формировался достаточно целостный проект: потребность объяснить появление социальной иерархии и доминирования и выявить средства, методы и практики, которые могут привести к действительно гармоничному экологическому обществу. Моя книга «*Анархизм пост-дефицита*» (1971) стала пионером этих представлений.

Состоящая из нескольких эссе, датируемых начиная с 1964 года, она в большей степени рассматривает иерархию, чем классовость; доминирование, а не эксплуатацию, освободительные институты, а не просто упразднение государства, свободу, а не справедливость, и, скорее, удовольствие, чем счастье. Для меня эта смена акцентов была не просто контркультурной риторикой, она обозначила всесторонний отход от моей предыдущей приверженности социалистическим догматам всех форм. Вместо них я ясно представил себе новую форму либертарианской социальной экологии или то, что Виктор Феркисс (Victor Ferkiss), обсуждая мои социальные взгляды, так метко назвал "эко-анархизмом".

Еще недавно, в шестидесятые годы, такие слова, как иерархия и доминирование использовались редко. Традиционные радикалы, в частности марксисты, по-прежнему разговаривали почти исключительно в терминологии классов, классового анализа и классового сознания; унаследованные концепции угнетения были в основном ограничены материальной эксплуатацией, беспросветной нищетой и несправедливым злоупотреблением в отношении трудящихся, подобно тому, как ортодоксальные анархисты уделяли внимание в основном государству, как повсеместному источнику социального принуждения.<sup>1</sup> Так же, как возникновение частной собственности стало "первородным грехом" общества для ортодоксальных марксистов, возникновение государства стало "первородным грехом" общества для ортодоксальных анархистов.

Даже ранние контркультуры шестидесятых годов избегали использования термина иерархия и предпочитали использовать "Вопрос Власти", не рассматривая негибкий генезис власти в связи с его

L

---

<sup>1</sup> Я использую слово "ортодоксальный" здесь и в последующих страницах намеренно. Я имею в виду не выдающихся радикальных теоретиков девятнадцатого века Прудона, Кропоткина и Бакунина, но их последователей, которые часто их постоянно развивающиеся идеи в ригидные сектантские учения. Как сказал молодой канадский анархист, Дэвид Снаппер, в личной беседе: "Если бы Бакунин и Кропоткин посвятили так много времени интерпретации Прудона, как многие из наших современных либертарианцев... то я сомневаюсь, что «*Бог и государство*» Бакунина или «*Взаимопомощь как фактор эволюции*» Кропоткина когда-либо были бы написаны".

отношением к природе и его значением для создания нового общества. В течение этих лет я также сосредоточился на том, как действительно свободное, основанное на экологических принципах общество, может стать связующим звеном в отношениях между человечеством и природой. В результате я начал исследовать развитие новых технологий в контексте доступных человеческих измерений. Эти технологии включали малые солнечные и ветровые установки, органические сады, и употребление местных "природных ресурсов", что использовалось децентрализованными сообществами. Этот подход быстро привел к появлению другого – потребности в прямой демократии, городской децентрализации, высокой степени самодостаточности, самостоятельности, основанных на коммунальной форме общественной жизни, одним словом, неавторитарной Коммуны состоящей из коммун.

Через несколько лет, когда я опубликовал эти идеи, особенно в десятилетие между началом шестидесятых и началом семидесятых-то, меня начала беспокоить та степень, с какой люди склонны разрушать единство, согласованность и основные приоритеты.. Такие понятия, как децентрализация и человеческое измерение например, были ловко приняты без упоминания о солнечной и ветровой энергетике или органических методов ведения сельского хозяйства, которые являются их материальной основой. Каждому сегменту было позволено жить своей жизнью, в то время как философии, соединяющей их в единое целое, было позволено чахнуть. Децентрализация проникла в городское планирование, как обычный прием социальной инженерии, в то время как альтернативные технологии превратились в узкую дисциплину, все более ограничивающуюся академическими кругами и новым поколением технократов. В свою очередь, каждое из этих понятий оторвалось от критического анализа общества, от фундаментальной теории социальной экологии.

Мне стало ясно, что именно *единство* моих взглядов - их экологическая целостность, а не только их отдельные компоненты - придало им радикальную направленность. То, что общество является децентрализованным, то, что оно использует солнечную или ветровую энергию и ведет органическое сельское хозяйство, или то, что оно сокращает загрязнение - ни одна из этих мер сама по себе или даже в ограниченном сочетании с другими не создает экологического общества. Также как и отдельные шаги, даже с самыми благими намерениями, не могут даже частично решить проблем, которые приняли универсальный, глобальный и катастрофический характер. Во всяком случае, частичные «решения» служат лишь косметическим средством для сокрытия глубинной природы экологического кризиса. Тем самым они отвлекают внимание общественности и теоретических поисков от адекватного понимания глубины и масштабов необходимых изменений.

Между тем, соединенные в единое целое и при поддержке последовательно радикальной практики, эти взгляды бросают вызов статусу quo с далеко идущими последствиями, единственно соразмерными с характером кризиса. Именно этого *синтеза* идей я стремился достичь в «*Экологии свободы*». И этот синтез должен был уходить корнями в историю - в развитие общественных отношений, социальных институтов, изменения технологий, восприимчивости, и политических структур, и только таким образом я мог надеяться установить смысл генезиса, контрастность, и преемственность, которые придали бы реальный смысл моим взглядам. Восстановительное утопическое мышление, которое вытекает из моего синтеза, может быть основано на реалиях, которые следуют из моего синтеза, затем, могут быть основаны на реальности человеческого опыта. То, чему *следовало бы быть* может стать тем, что *должно* быть, если человечество и биологическая система, на которую оно опирается, выживут. Изменение и восстановление скорее могут возникнуть из существующих проблем, чем из принятия желаемого за действительное и туманных капризов.

Под иерархией я подразумеваю культурные, традиционные и психологические системы подчинения и управления, а не только экономические и политические системы, в рамках которых термины класс и государство применимы самым подходящим образом. Соответственно, иерархия и доминирование может легко продолжать свое существование в "бесклассовом" или "безгосударственном" обществе. Я имею в

виду доминирование старых над молодыми, мужчин над женщинами, одной этнической группы над другой, чиновников которые исповедуют свои "высшие общественные интересы", над "массами", города над деревней, и в более тонком психологическом смысле, разума над телом, поверхностной инструментальной рациональности над духом, и общества и технологий над природой. Действительно, бесклассовые но иерархические общества существуют сегодня (они существовали в более завуалированном виде и в прошлом); однако люди, которые живут в них, не могут ни пользоваться свободой, ни осуществлять контроль над своей жизнью.

Маркс, чьи работы в значительной степени создали эту концептуальную путаницу, предложил нам довольно четкое определение класса. У меня имелась возможность развить его теорию классового общества в строго объективных экономических рамках. Его широкое признание вполне может отражать ту степень, в которой наше время отдает превосходство экономическим вопросам над всеми другими аспектами социальной жизни. Действительно, существует определенная элегантность и величие в идее о том, что "история всех до сих пор существовавших обществ была историей классовой борьбы". Проще говоря, правящий класс является привилегированным социальным слоем, который владеет или контролирует средства производства и эксплуатирует большие массы людей, угнетенный класс, эксплуатирует эти производительные силы. Классовые отношения являются по существу производственными отношениями, основанными на правах собственности на землю, орудия труда, машины и их продукцию. Эксплуатация, в свою очередь, это использование труда других для обеспечения собственных материальных нужд, предметов роскоши и досуга, а также для накопления и продуктивного обновления технологий. На этом вопрос определения класса можно было бы закрыть – а в месте вместе с ним и известный метод "классового анализа" Маркса, как исчерпывающее раскрытие материальных основ экономических интересов, идеологий и культуры.

Иерархия, хотя и включает в себя Марксово определение класса и даже приводит к возникновению классового общества, исторически выходит за рамки этого ограниченного понятия, в значительной степени относимого на счёт экономической формы классового разделения. Но это, однако, не определяет смысл термина иерархии, и я сомневаюсь в том, что слово может быть охвачено формальным определением. Я рассматриваю его исторически и экзистенциально как комплексную систему повелевания и послушания, в которой элиты, пользуясь той или иной степенью контроля над своими подчиненными, не обязательно их эксплуатируют. У таких элит могут полностью отсутствовать любые формы материальных благ; они даже могут быть лишены их, подобно тому, как Платоновская элита «воинов» была социально мощной, но материально бедной.

Иерархия – это не просто социальные условия, это также состояние сознания и восприимчивость к феномену на всех уровнях личного и социального опыта. Ранние дописьменные общества ("органические", как я их называю) существовали в достаточно интегрированной и унифицированной форме, основанной на родственных связях, возрастных группах, гендерном разделении труда<sup>2</sup>. Их сильное ощущение внутреннего единства и их эгалитарное мировоззрение распространялись не только друг на друга, но их на отношения с природой. Люди в дописьменных культурах рассматривали себя не как "венец творенья", (заимствованная

L

---

<sup>2</sup> Для того, чтобы мой акцент на интеграции и сообществе в "органическом обществе" не был неправильно понятым, я хотел бы высказать здесь предостережение. Под термином "органическое общество", я не имею в виду общество задуманное как организм – концепции, которую я считаю сильно пахнущей корпоративными и тоталитарными понятиями в общественной жизни. По большей части, я использую этот термин для обозначения спонтанно образующегося, не подавляющего и эгалитарного общества - "естественного" общества в том очень определенном смысле, что оно возникает из врожденных потребностях человека в объединении, взаимозависимости, и заботе. Кроме того, я иногда использую термин в более широком смысле чтобы описать вполне четко сформулированные сообщества, которые способствуют человеческой социализации, свободному проявлению, и общественному контролю. Чтобы избежать недопонимания я зарезервировала термин "экологическое общество" для характеристики утопического видения, развернутого в заключительной части этой книги.

фраза, используемая христианами миллениарцами<sup>3</sup>), а как часть природного мира. Они не были не выше, не ниже природы, но в ней.

В органических обществах различия между людьми, возрастными группами, полами и между человечеством и природным многообразием живых и неживых явлений рассматривались (используя превосходную фразу Гегеля), как "единство противоположностей" или "единство многообразия", но не как иерархия. Их мировоззрение было отчетливо экологическим, и исходя из этого мировоззрения они почти бессознательно вывели основу ценностей, которые повлияли на их поведение по отношению к индивидуумам в их собственных сообществах и к окружающему миру. Как я утверждаю на следующих страницах, экология не знает ни "царя зверей" ни "низших созданий" (эти термины произошли из нашей собственной иерархической ментальности). Скорее речь идет об экосистемах, в которых живые существа являются взаимозависимыми и играют взаимодополняющие роли в сохранении стабильности и природного порядка.

Постепенно, органические общества стали развивать менее традиционные формы дифференциации и стратификации. Их первоначальное единство начало разрушаться. Социально-политические или "гражданские" сферы жизни расширились, отдавая растущее верховенство старейшинам и мужчинам сообщества, которые теперь заявили свои права на эту сферу, в рамках разделения труда внутри племени. Мужское превосходство над женщинами и детьми возникло в основном как следствие реализации социальных функций мужчин в жизни общества - функций, которые были отнюдь не исключительно экономическими, как теоретики марксизма хотели бы заставить нас считать. Мужские хитрости в манипуляции женщинами должны будут появиться позже.

До этого этапа истории или предистории, старейшины и мужчины редко выполняли социально доминирующие роли, поскольку их гражданская сфера была просто не столь важна для сообщества. В самом деле, гражданская сфера заметно уравнивалась огромным значением женщины во "внутренней" сфере. Бытовые обязанности и деторождение были гораздо более важными в ранних органических обществах, чем политика и военное дело. Ранние общества глубоко отличались от современного своими структурными механизмами и ролью, которую играли разные члены сообщества.

Но даже с возникновением иерархии еще не существовало ни экономических классов и государственных структур, ни людей материально эксплуатируемых на систематической основе. Определенный слой, который составляли старейшины и шаманы, и, в конечном счете, мужчины в целом, стали заявлять свои права на привилегии - часто просто как предмета престижа, основанного на общественном признании, а не материальной выгоде. Природа этих привилегий, если таким образом их можно называть, требует более сложного обсуждения, чем те, что проводились до сегодняшнего дня, и я пытался изучить их внимательно и достаточно подробно. Только позже начинают появляться экономические классы и экономическая эксплуатация, и, в конечном счете, за ними последует государство с его далеко идущей бюрократической и военной атрибутикой.

Но превращение органических обществ в иерархические, классовые и политические общества происходило неравномерно и нестабильно, переходя вперед и возвращаясь назад в течение длительных периодов времени. Мы можем видеть это особенно наглядно в отношениях между мужчинами и женщинами, в частности с точки зрения ценностей, которые были связаны с изменением социальных ролей. Например, хотя антропологи в течение долгого времени приписывали чрезмерную степень социального верховенства в высокоразвитых охотничьих культурах мужчинам, верховенство, которым они вероятно никогда не пользовались в более ранних фуражных племенах (охотников и собирателей) своих предков; вытеснение охотничества земледелием, в котором садоводством занимались в основном женщины,

L

---

<sup>3</sup> Членами секты тысячелетнего царства Христа – (Прим.переведчика).

возможно, компенсировала любой прежний дисбаланс, который мог существовать между полами.

"Агрессивные" мужчины-охотники и "пассивные" женщины-собиратели являются театрально преувеличенными представлениями, которые антропологи-мужчины прошлой эпохи навязали в своих "диких" аборигенных концепциях, но, определенно, напряженность и смена *ценностей*, независимо от социальных отношений, должны были постепенно взорваться внутри первобытных общин охотников и собирателей. Если отрицать явное существование скрытой напряженности в установках, которые должны были существовать между охотником-мужчиной, которому приходилось убивать ради пропитания, а затем воевать против своих ближних, и женщиной-собирательницей, которая собирала свою пищу, а затем выращивала ее, то становится очень сложно объяснить, почему патриархат и его резко агрессивный облик мог когда-либо вообще возникнуть.

Хотя изменения, на которые я ссылаюсь, были технологическими и частично экономическими - что отразилось в значении таких терминов, как собиратели, охотники и земледельцы — мы не должны считать, что эти изменения несут прямую ответственность за изменения в статусе полов. Учитывая уровень иерархической разницы, которая возникла в этот ранний период жизни общества, даже в патрицентричных (патрифокальных) общинах ни женщины еще не были униженно подчинены мужчинам, ни молодые не были в беспрекословном подчинении стариков. Действительно, появление системы рангов, которая предоставила преимущество одному слою общества перед другим, и в первую очередь старым перед более молодыми, была своеобразной формой вознаграждения, которая чаще всего отражала эгалитарные особенности органического общества, а не авторитарные особенности более поздних обществ.

Когда количество земледельческих сообществ начало увеличиваться до уровня, когда пахотных земель стало относительно мало, а войны стали все более распространены, молодые воины стали пользоваться социально-политическим превосходством, которое сделало их в сообществе "большими людьми", разделяющими гражданскую власть со старейшинами и шаманами. В этот период матрицентричные (матрифокальные) обычаи, религии, и мировоззрения сосуществовали с патрицентричными, так, что жесткие особенности патриархата нередко отсутствовали в течение этого переходного периода. Независимо от матрицентричности или патрицентричности, более старый эгалитаризм органического общества пронизывал социальную жизнь и угасал очень медленно, оставляя многие рудиментарные следы еще долгое время после того, как классовое общество закрепило свое влияние на общепринятые ценности и мировоззрения.

Государство, экономические классы и непреодолимая систематическая эксплуатация поработенных народов произошли из более сложных и длительных процессов развития, чем признавали в свое время радикальные теоретики. Их представление об истоках классовых и политических обществ, было на самом деле кульминацией более раннего, детально описанного развития общества к иерархическим формам. Разделение внутри органического общества все больше возвышало старых в их превосходстве над молодыми, мужчин над женщинами, шаманов, а затем и священническую корпорацию над светским обществом, один класс в превосходстве над другими, а государственные образования в господстве над обществом в целом.

Для читателя, воспитанного на общепринятой премудрости нашей эпохи, я должен особо подчеркнуть, что общество в виде групп, семей, кланов, племен, племенных федераций, деревень, и даже муниципалитетов предшествовало государственным образованиям задолго до их появления. Государство, с его специализированными функционерами, бюрократией и армией появляется довольно поздно в социальном развитии человечества, часто далеко за порогом истории. И оно остается в состоянии острого конфликта с сопутствующими социальными структурами, такими как гильдии, соседские кварталы, народные общества, кооперативы, городские собрания, а также широким рядом муниципальных собраний.

Но иерархическая организация всех свойств и видов не закончилась структурированием "гражданского" общества в институционализированную систему командования и подчинения. Со временем, иерархия начала вторжение в менее осязаемые сферы жизни.

Умственной деятельности было дано преимущество перед физической работой, интеллектуальному опыту перед чувственностью, "принципу реальности" перед "принципом удовольствия", и, наконец, рассудительность, мораль и дух были проникнуты невыразимым авторитаризмом, который позже распространил свою мстительную власть на язык и самые элементарные формы символизации. Представление о социальном и природном разнообразии было сведено от органического восприятия, которое рассматривает разные явления, как единство в многообразии к иерархическому менталитету, который придал самым незначительным явлениям ранг взаимно антагонистических пирамид, возведенных вокруг понятий о «низшем» и «высшем». И то, что начиналось как восприятие, превратилось в конкретный социальный факт. Таким образом, усилия по восстановлению экологического принципа единства в многообразии стали самодостаточными социальными усилиями - революционной работой, которая должна изменить восприятие для того, чтобы изменить реальный мир.

Иерархический менталитет порождает отречение от радостей жизни. Он оправдывает труд, чувство вины и жертвы со стороны "низших", а также удовольствие и снисходительное удовлетворение практически всех прихотей "высших". Объективная история социальной структуры становится интернализированной в качестве субъективной истории психической структуры. Это не дисциплина *работы*, но это дисциплина *господства*, которое требует подавления внутренней природы, и такого же отвратительного, какой может быть моя точка зрения для современных фрейдистов. Это подавление затем распространяется на внешнюю природу, как на исключительно объект господства, а затем и эксплуатации. Этот менталитет пронизывает нашу индивидуальную психику в кумулятивной форме вплоть до наших дней, не просто в виде капитализма, но в виде обширной истории иерархического общества с момента его возникновения. Пока мы не исследуем эту историю, которая активно живет внутри нас, в виде более ранних этапов наших индивидуальных судеб, мы никогда не будем свободны от ее власти. Мы можем устранить социальную несправедливость, но мы не достигнем социальной свободы. Мы можем устранить классы и эксплуатации, но мы не сможем избавиться от пут иерархии и доминирования. Мы можем изгнать дух наживы и накопительства из нашей психики, но мы все еще будем обременены терзающей виной, самоотречением, и трудно уловимой верой в "порочность" чувственности.

Еще один ряд отличительных особенностей, которые появляются в этой книге, это различия между моралью и этикой, а также между справедливостью и свободой. Мораль, согласно тому, как я использую этот термин, означает осознанные стандарты поведения, которые пока еще не подвергались сообществом тщательному рациональному анализу. Я избегаю использования слова "обычай" в качестве замены для слова мораль, поскольку моральные критерии для суждений о поведении действительно требуют *некоторых* объяснений, и не могут быть сведены к обусловленным социальным рефлексам, которые мы обычно называем обычаями. Заповеди Моисея, подобно заповедям других религий мира, например, основывались на теологической почве, они были священными словами Яхве, которые мы могли бы подвергнуть сомнению сегодня, поскольку они не основаны на разуме. Этика же, напротив, подразумевает рациональный анализ и, как «нравственный императив» Канта, должна быть подтверждена интеллектуальными заключениями, а не просто верой. Мораль, таким образом, лежит где-то посередине между бездумными обычаями и рациональными этическими критериями добра и зла. Не разделив эти понятия, было бы сложно объяснить возрастающие этические претензии государства к своим гражданам, особенно в изнашивающихся архаичных моральных нормах, которые поддерживали тотальный патриархальный контроль над семьей, и в препятствиях, которые создает эта власть на пути политически более экспансивных сообществ, таких, как афинский полис.



Определение различий между справедливостью и свободой, между формальным равенством и действительным равенством является еще более основополагающими и постоянно повторяется на протяжении всей книги. Это различие было мало изучено даже радикальными теоретиками, которые часто еще повторяют эхо исторического крика угнетенных о «Справедливости!», а не свободе. И что еще хуже, эти два понятия использовались в качестве синонимов (какими они явно не являются). Молодой Прудон, а затем Маркс правильно поняли, что истинная свобода предполагает равенство, основанное на признании неравенства способностей и потребностей, возможностей и ответственности. Простое формальное равенство, которое «справедливо» вознаграждает каждого в соответствии с его или ее общественным вкладом, видит всех «равными перед лицом закона» и наделяет «равными возможностями»; вместе с тем грубо затмевает тот факт, что молодые и старые, слабые и немощные, имеющие немногие обязанности и обремененные многими (не говоря уже о богатых и бедных в современном обществе), вовсе не обладают истинным равенством в обществе, которое руководствуется правилом эквивалентности. В самом деле, такие термины, как вознаграждение, потребности, возможности, или, если уж на то пошло, собственность, будь она коммунально "обладаемая" или коллективно используемая, требуют столь же обширных исследований, что и слово закон. К сожалению, революционные традиции не в полной мере развили эти темы и их воплощение в определенных терминах. Социализм, в большинстве его форм, постепенно выродился в требование "экономической справедливости", тем самым просто переформулировал правило эквивалентности в качестве экономического дополнения к юридическому и политическому принципу эквивалентности установленному буржуазией. Моей целью является досконально исследовать эти различия, чтобы продемонстрировать то, как возникло это смешение понятий в самом начале, и как это можно прояснить, с тем, чтобы оно более не отягощало будущее.

Третье различие, которое я стараюсь раскрыть в этой книге, это различие между счастьем и удовольствием. Счастье, как определено здесь, это просто удовлетворение потребностей, необходимых для нашего выживания, потребностей в пище, жилье, одежде и материальном обеспечении, одним словом, потребности нас, как животных организмов. Удовольствие, напротив, является удовлетворением наших желаний, наших интеллектуальных, эстетических, чувственных и игривых «мечтаний». Социальное стремление к счастью, которое, как часто кажется, освобождает, как правило, проявляется таким образом, которым практически девальвирует или подавляет стремление к удовольствию. Мы видим свидетельства этого регрессивного развития во многих радикальных идеологиях, которые оправдывают тяжкий труд и нужду взамен творческой работы и чувственных радостей. То, что эти идеологии осуждают стремление к удовлетворению чувственных потребностей, как «буржуазный индивидуализм» и «распушенность», вряд ли требует напоминания. Между тем я убежден, что именно в этих утопических поисках удовольствия человечество начинает достигать самых ярких проблесков эмансипации. В этих поисках, относящихся к социальной сфере, а не ограниченного личным гедонизмом, человечество начинает выходить за пределы области правосудия, даже бесклассового общества, и входит в царство свободы, царство, задуманное, как полная реализация человеческого потенциала в его наиболее творческой форме.

Если бы меня попросили выделить один основной контраст, который проходит через всю эту книгу, то это было бы кажущееся противоречие между «царством необходимости» и «царством свободы». Концептуально этот конфликт берет свое начало в «Политике» Аристотеля. Она включает в себя «слепой» мир «естественной» или внешней природы и рациональный мир «человеческой» или внутренней природы, в котором общество должно доминировать для того, чтобы создать материальные условия для свободы, свободное время и досуг, которые позволят человеку развить свои возможности и силы. Эта драма попахивает конфликтом между природой и обществом, женщиной и мужчиной, телом и разумом, который проходит через западные образы "цивилизации". Она стала фундаментом почти каждого рационалистического представления об истории, она была использована для того, чтобы идеологически обосновать доминирование практически в каждом аспекте жизни. Ее апофеоз, по иронии судьбы, подготовлен различными теориями социализма, особенно теориями Роберта Оуэна, Сен-Симона, и, в самой изощренной форме, Карла Маркса. Представление Маркса о "дикаре, который борется с природой" является

проявлением не столько высокомерия Просвещения, сколько викторианской спеси. Женщина, согласно наблюдениям Теодора Адорно и Макса Хоркхаймера, не имеет своей доли в этом конфликте. Конфликт происходит исключительно между мужчиной и природой. Со времен Аристотеля до Маркса, раскол считался неизбежным: разрыв между необходимостью и свободой может быть сокращен технологическим прогрессом, который даёт человеку все большую власть над природой, но он никогда не может быть преодолен. Вопрос, который занимал некоторых искушенных марксистов в последующие годы, заключался в том, как подавление и дисциплинирование внешней природы может быть достигнуто без подавления и дисциплинирования внутренней: как можно управлять "естественной" природой без порабощения "человеческой" природы?

Моя попытка разгадать эту загадку подразумевает обращение к мифическому «дикарю» викторианцев, исследование внешней природы и ее отношения к внутренней природе, для осмысления мира необходимости (природы) с точки зрения способности мира свободы (общества), колонизировать и освободить его. Моя стратегия предполагает пересмотр эволюции и значения технологии в новом экологическом свете. Я постараюсь выяснить, как работа перестала быть привлекательной и игривой, и превратилась в обременительный труд. Таким образом, я пришел к решительному переосмыслению природы и структуры технологий, работы, а также метаболизма человечества с природой.

Здесь я хотел бы подчеркнуть, что мои взгляды на природу связаны довольно неортодоксальным понятием о разуме. Как Адорно и Хоркхаймер уже подчеркивали, разум когда-то воспринимался как имманентная черта реальности, безусловно, как организующий и мотивирующий принцип мира. Он рассматривался как изначальная сила, подобная логосу, которая придавала реальности смысл и согласованность во всех уровнях бытия. Современный мир отказался от этого понятия и сократил разум до рационализации, то есть, всего лишь до техники достижения практических целей. Логос, по существу был просто превращен в логику. Книга пытается восстановить это понятие имманентного мирового разума, однако, без архаичной, квази-теологической атрибутики, которая делает это понятие непригодным для более осведомленного и светского общества. На мой взгляд, разум существует в природе, как самоорганизующие атрибуты вещества, это латентная субъективность в неорганических и органических слоях реальности, которые обнаруживают присущее им стремление к сознанию. В человечестве эта субъективность обнаруживает себя как самосознание. Я не утверждаю, что мой подход является уникальным, обширная литература, которая поддерживает существование, по-видимому, собственного логоса в природе, происходит в основном из научного сообщества. Все, что я пытался сделать здесь, это облечь мои рассуждения о разуме в отчетливо историческую и экологическую терминологию, свободную от теологических и мистических уклонов, которые так часто омрачают формулировки рациональной натурфилософии. В заключительных главах я стараюсь исследовать область соприкосновения естественной философии и либертарианской социальной теории.

Я также обязан воскресить *аутентичную* Утопическую традицию, особенно выраженную Рабле, Шарлем Фурье и Уильямом Моррисом, из-под толщи обломков футуризма, который скрывает его. Футуризм, о чем свидетельствуют работы Германа Кана, просто экстраполирует отвратительное настоящее в еще более отвратительное будущее и тем самым стирает творческие, созидательные измерения будущего. Утопическая традиция, напротив, стремится пропитать необходимость свободой, работу игрой, и даже тяжелый труд творчеством и праздничностью. Мое противопоставление утопизма и футуризма создает основу для созидательной освободительной реконструкции экологического общества, для смысла человеческой миссии и предназначения ввиду того, что природа воспроизвела самосознание.

Эта книга начинается с норвежского мифа, который описывает, что боги должны понести наказание за стремление к покорению природы. Он заканчивается социальным проектом снятия этого проклятия (penalty), чей латинский корень *roepalis* дал нам слово боль. Человечество станет теми божествами, которых оно создало в своем воображении, правда божествами, царящими в природе, а не над природой, как

«сверхъестественные» существа. Название этой книги, «Экология свободы», призвано выразить примирение природы и человеческого общества в новой экологической восприимчивости и новом экологическом обществе - регармонизацию природы и человечества через регармонизацию человека с человеком.

Диалектическое напряжение проходит через эту книгу. На протяжении всей моей дискуссии я часто обращаюсь к потенциальным возможностям, которые до сих пор еще не актуализировались исторически. Потребность в пояснениях часто вынуждает меня обращаться к определенным социальным предпосылкам находящимися в зачаточной форме, как будто они уже достигли своей реализации. Процедура, которой я руководствуюсь, продиктована необходимостью рельефного изложения концепции для полноценного прояснения ее значения и последствий.

Например, из моего описания исторической роли старейшин в формировании иерархии, некоторые читатели могут сделать вывод, что, я верю в предполагаю существование иерархии уже на заре человеческого общества. Влиятельная роль, которую старейшины должны были сыграть в формировании иерархий, переплетена с их более скромной ролью в более ранние периоды развития общества, когда они фактически имели сравнительно небольшое социальное влияние. В этой ситуации передо мной стоит необходимость выяснить то, как старейшины посеяли первые «семена» иерархии. Геронтократия была, вероятно, первой формой иерархии, существовавшей в обществе. Но, благодаря моему способу изложения, некоторые читатели могут предположить, что верховенство старых над молодыми существовало и в те периоды человеческого общества, когда этого верховенства на самом деле не было. Тем не менее, незащищенность, которая приходит с возрастом, почти наверняка существовала среди старейшин, и, в конце концов, они использовали все доступные средства, для того чтобы превалировать над молодыми и завоевать их почитание.

Та же проблема разъяснений возникает, когда я имею дело с ролью шамана в эволюции ранних иерархий, с ролью мужчины по отношению к женщине, и так далее. Читатель должен помнить, что любой "факт", твердо констатированный, и, казалось бы, исчерпывающий, на самом деле является результатом сложного процесса, а не данной точкой отсчета, которая появляется сразу в полном своем масштабе в сообществе или обществе. Большая часть диалектического напряжения, которое пронизывает эту книгу, возникает в силу того, что я имею дело с процессами, а не с выдернутыми из контекста сухими предположениями, которые удобно следуют друг за другом парадным строем, как категории в традиционном логическом тексте.

Зарождающиеся, потенциально иерархические элиты постепенно развиваются, каждый этап их эволюции затмевается следующим, пока первые устойчивые ростки иерархии не возникают, и в конечном итоге, не созревают. Их рост неравномерен и тесно переплетен. Старейшины и шаманы полагаются друг на друга, а затем конкурируют друг с другом за социальные привилегии, многие из которых являются попытками достижения личной безопасности, даруемой определенной мерой влияния. Обе группы вступают в союзы с формирующейся из молодых людей кастой воинов, чтобы, наконец, сформировать истоки квази-политического сообщества и зарождающегося государства. Только тогда их привилегии и полномочия становятся обобщенными в институты, которые пытаются распоряжаться обществом в целом. В отдельных случаях, тем не менее, иерархический рост мог быть приостановлен и даже "регрессирован" до большего паритета между возрастными группами и полами. Не считая тех случаев, когда верховенство было захвачено извне, путем завоевания, появление иерархии не было внезапной революцией в человеческих делах. Это часто было длительным и сложным процессом.

И, наконец, я хотел бы подчеркнуть, что эта книга построена на контрастах между дописанными, неиерархическими обществами, их взглядами, методами и формой мышления и «цивилизациями», основанными на иерархии и доминировании. Каждая из тем, затронутых во второй главе, снова

подхватывается в последующих и исследуется более подробно для того, чтобы прояснить обширные изменения, которые "цивилизация" привнесла в состояние человечества. То, чего нам часто не хватает в нашей повседневной жизни и нашей социальной восприимчивости, так это осознания процесса расслаивания и медленных последовательных перемен по пути которых наше общество развивалось в противоположность, а зачастую в жестоком антагонизме, к доиндустриальным и дописьменным культурам. Мы живем настолько глубоко погружены в наше настоящее, что оно поглощает всю нашу восприимчивость и, следовательно, даже нашу способность задумываться об альтернативных социальных формах. Поэтому я буду постоянно возвращаться к дописьменной восприимчивости, которую я лишь упоминаю во второй главе, чтобы исследовать ее различия с более поздними учреждениями, методами и формой мышления в иерархических обществах.

Эта книга не марширует под барабанную дробь логических категорий, равно как и ее аргументы не выстроены для торжественного парада по четко разграниченным историческим эпохам. Я не написал истории событий, каждое из которых следует за другим в соответствии с диктатом наперед заданной хронологии. Антропология, история, идеологии, даже системы философии и разума наполняют эту книгу, а вместе с ними отступления и экскурсы, которые, на мой взгляд, проливают ценный свет на великий ход природного и человеческого развития. Более нетерпеливый читатель, возможно, захочет перепрыгнуть через пассажи страниц, которые он или она находят слишком дискурсивными или отклоняющимися от темы. Но эта книга сосредоточена на нескольких общих идеях, которые развиваются в соответствии со странной и подчас непредсказуемой логикой скорее органического, чем строго аналитического толка. Я надеюсь, что читатель тоже захочет расти вместе с этой книгой, прожить ее и понять, критически и дотошно, чтобы самому во всем удостовериться, но с сочувствием и восприимчивостью к жизненному развитию свободы, которое она описывает и диалектике, которую она исследует в истории человеческого конфликта с доминированием.

Принеся *mea culpas*<sup>4</sup> за некоторые проблемы, связанные с пояснениями, я хотел бы решительно подтвердить мое убеждение в том, что этот процессно-ориентированный диалектический подход подводит значительно ближе к сути иерархического развития, чем предположительно более четкий аналитический подход, который так предпочитают академические логики. Когда мы оглядываемся на много тысячелетий назад, то наше мышление и анализ прошлого слишком заполнены опытом длительного исторического развития, которого явно не было у человечества на ранних этапах его истории. Мы склонны проецировать в прошлое огромный объем социальных отношений, политических институтов, экономических концепций, моральных наставлений, и огромный массив личных и социальных идей, которые людям, живущим тысячи лет назад, еще предстояло создать и концептуализировать. То, что для нас является созревшей реальностью, для них было все еще неоформленными возможностями. Они думали в системе понятий, которые в основном отличались от наших. То, что мы сегодня воспринимаем как должное, как часть "человеческого статуса" было просто немыслимым для них. Мы, в свою очередь, практически не в состоянии иметь дело с огромным разнообразием естественных феноменов, которые были неотъемлемой частью их жизни. Сама структура нашего языка состоит в заговоре против понимания их мировоззрения.

Без сомнения, многие «истины», которыми обладали дописьменные народы были заведомо ложными, это утверждение легко сделать в наши дни. Но я собираюсь изложить доводы в пользу того, что их мировоззрение, особенно применительно к отношениям их сообществ с естественным миром, имели в своей основе здравый смысл, что особенно актуально для нашего времени. Я исследую их экологическую восприимчивость и пытаюсь показать, почему и каким образом она ухудшилась. И что более важно, я страстно желаю определить, какие аспекты этого мировоззрения могут быть восстановлены и интегрированы в наше собственное. Слияние их экологической восприимчивости с нашей, преимущественно аналитической, не создает никаких противоречий, это слияние выходит за пределы обеих

L

---

<sup>4</sup> *mea culpas* (лат.) – дословно переводится как моя вина, моя ошибка, распространено используется в качестве принесения извинений

восприимчивостей, переводя их в новый способ мышления и переживаний. Мы больше не сможем вернуться к их концептуальному «примитивизму», в то время, как они могли бы усвоить нашу аналитическую "заумь". Но, возможно, мы *можем* достичь образа мышления и переживаний, который включает в себя квази-анимистическую респиритизацию явлений, как неодушевленных так и одушевленных, не отказываясь от представлений, полученных благодаря науке и аналитическому мышлению.

Слияние органического, процессно-ориентированного мировоззрения с аналитическим было традиционной целью классической западной философии, начиная от досократовой и заканчивая Гегелем. Такая философия всегда была чем-то большим, нежели мировоззрение или просто метод обращения с действительностью. Она также была тем, что философы называют *онтологией*, описанием реальности, воспринимаемой не просто как материя, а как активная, самоорганизующаяся субстанция со стремлением к сознанию. Традиция превратила это онтологическое мировоззрение в своеобразные рамки, в которых мысль и материя, субъект и объект, рассудок и природа, примирены на новом спиритуализированном уровне. Соответственно, я рассматриваю этот процессно-ориентированный взгляд на явления, как внутренне экологический в своем характере, и меня весьма озадачивает неспособность стольких диалектически ориентированных мыслителей увидеть удивительную совместимость между диалектическим и экологическим мировоззрениями.

Мое видение реальности как процесса может показаться несовершенным тем читателям, которые отрицают существование смысла и значения человечества в его естественном развитии. То, что я вижу «прогресс» в органической и социальной эволюции, будет вне всяких сомнений скептически рассматриваться поколением, которое ошибочно отождествляет «прогресс» с неограниченным материальным ростом. Я, например, не делаю этого отождествления. Возможно, моя проблема, если это можно так назвать, является свойством моего поколения. Я по-прежнему дорожу тем временем, когда стремились осветить ход событий, интерпретировать их и сделать их осмысленными. Когерентность - это мое любимое слово, оно решающим образом руководит всем, что я пишу и говорю. Кроме того, эта книга не излучает пессимизма, столь обычного для энвайронменталистской литературы. Так же, как я считаю, что прошлое имеет смысл, я считаю, что и будущее может иметь смысл. Если мы не можем быть уверены в том, что человеческое сословие будет прогрессировать, у нас есть возможность выбирать между утопической свободой и социальным жертвоприношением. В этом и заключается невозмутимый мессианский характер этой книги, характер философский и унаследованный от предков. "Принцип надежды", как назвал его Эрнст Блох, является частью всего того, что я ценю, отсюда мое отвращение к футуризму, настолько связавшему себя настоящим, что это сводит на нет будущность, отвергая все новое, что не является экстраполяцией существующего общества.

Я пытался избежать написания книги, которая пережевывает всевозможные мысли, касающиеся вопросов, возникающих на следующих страницах. Я бы не хотел подать эти мысли, как подготовленную к усвоению пассивным читателем кашку. Диалектическое напряжение, которое я ценю более всего, происходит между читателем книги и писателем: намеки, предположения, незавершенные мысли и стимулы, которые побуждают читателя думать самостоятельно. В эпоху, которая настолько быстротечна, было бы изрядной самонадеянностью представить готовые анализ и рецепты. Обязанностью серьезной работы я считаю, скорее, стимулирование диалектического и экологического мышления, в отличие от работы, которая так же «проста» и так «ясна», как и нераздельна, одним словом, так элитарна, что она не допускает, чтобы читателю пришлось искать уточнения и поправки в другом месте. Эта книга не является идеологической программой, это стимул к размышлениям, упорядоченный свод концепций, который читатель должен будет пройти до конца в уединении своего собственного ума.

## КОНЦЕПЦИЯ СОЦИАЛЬНОЙ ЭКОЛОГИИ

Легенды скандинавов рассказывают о времени, когда все существа были наделены своими мирскими царствами: боги населяли небесное царство, Асгард, люди жили на земле, в Мидгарде, ниже которого лежал Нифэлхайм (Обитель Мглы – прим. переводчика), темное, ледяное царство гигантов, карликов, и мертвых. Эти царства были связаны между собой огромным ясенем, Древом Мира. Его высокие ветви достигали неба, а его корни самых отдаленных глубинах земли. Невзирая на то, что Древо Мира постоянно обгрызали животные, оно всегда оставалось зеленым, возрождаемое волшебным фонтаном, который непрерывно вливал в него жизнь.

Боги, которые сформировали этот мир, руководили непрочным состоянием спокойствия. Они изгнали своих врагов, гигантов, в страну льда. Фенрир Волк был закован в цепях, и великая Змея Мидгарда содержалась в безысходном положении. Несмотря на скрытую опасность, всеобщий мир восторжествовал, и изобилие наступило для богов, людей и всех живых существ. Один, бог мудрости, - царствовал над всеми божествами; мудрейший и сильнейший, он наблюдал за боями между людьми и выбрал самых героических среди павших пировать с ним в его большой крепости, Валгалла. Тор, сын Одина, был не только сильный воин, защитник Асгарда от своенравных гигантов, но и божество порядка, который наблюдал за сохранением веры среди людей и соблюдением договоров. Существовали боги и богини изобилия, плодородия, любви, права, моря и кораблей, и множество анимистических духов, населявших все вещи и существа на земле.

Но мировой порядок начал рушиться, когда боги, жадные к богатству, под пытками вынудили ведьму Гульвейг, изготовительницу золота, раскрыть свои секреты. Тогда настал безудержный раздор между богами и людьми. Боги начали нарушать свои клятвы, коррупция, предательство, соперничество, и жадность стали господствовать в мире. С распадом изначального единства, дни богов и людей, Асгарда и Мидгарда, были сочтены. Неумолимо, нарушение мирового порядка приводит к Рагнарок - смерти богов в большом конфликте перед Валгаллой Боги вышли на страшную битву с гигантами, Волком Фенриром и Змеей Мидгарда. Со взаимным уничтожением всех участников сражения, человечество тоже гибнет, и ничего не останется, кроме голых скалы и переполненных океанов в пустом холоде и мраке. Распавшись, таким образом до основания, мир, тем не менее, возрождается, очищенный от своих предшествующих зла и коррупции, которые уничтожили его. И чтобы новый мир, возникающий из пустоты не пережил еще один катастрофический конец, второе поколение богов и богинь будет учиться на ошибках своих предшественников. Пророчица, которая рассказывает эту историю, говорит нам, что человечество отныне будут «жить в радости так долго, насколько это можно предвидеть».

В этой скандинавской космографии, похоже, заключается нечто большее, чем старая тема "вечного повторения", ощущения времени, которое вращается вокруг вечных циклов рождения, взросления, смерти и возрождения. Скорее, человек осознает пророчества, настоявшиеся на исторической травме. Легенда относится к малоисследованным областям мифологии, которые можно было бы назвать "мифами дезинтеграции". Хотя легенда о Рагнарок, как известно, довольно стара, мы очень мало знаем о том, когда она появилась в эволюции скандинавских саг. Мы знаем, что христианство, с его сделкой о вечном вознаграждении, пришло к Скандинавам позже, чем к любой другой крупной этнической группе в странах Западной Европы, и корни его были неглубокими в течение нескольких поколений после этого. Язычество севера уже давно вступило в соприкосновение с коммерцией юга. Во время набегов викингов на Европу, священные места севера были осквернены золотом, и стремление к богатству отделяло родича от родича. Иерархии, воздвигнутые на доблести, были размыты системами привилегий, основанными на богатстве. Клань и племена разрушались; клятвы между людьми, из которых возникало единство первоначального мира, были обещаны, и волшебный фонтан, который сохранял жизнь Дерева Мира был засорен мусором

торговли. "Братья борются и убивают друг друга", горюет пророчица, "дети отрекаются от своих предков... это времена ветра, волка, до того самого дня, когда мира больше не станет".

\*\*\*

Что преследует нас в таких мифах дезинтеграции, так это не их история, а их пророчества. Как скандинавы, и, возможно, даже больше, как люди в конце Средневековья, мы чувствуем, что наш мир тоже рушится, институционально, культурно и физически. Предстоит ли нам новая райская эпоха или катастрофа, как скандинавский Рагнарок, до сих пор неясно, но не может быть и длительного периода компромиссов между прошлым и будущим, в неоднозначном настоящем. В наше время слишком много восстановительных и разрушительных тенденций, чрезмерно противоречащих друг другу, чтобы допустить примирение. Социальный горизонт представляет собой резко противоречивые перспективы гармонизированного мира с экологической восприимчивостью, основанной на обширных обязательствах перед обществом, взаимопомощи, и новых технологиях с одной стороны, и страшные перспективы какой-нибудь термоядерной катастрофы с другой стороны. Может оказаться, что наш мир либо должен пройти через революционные изменения, настолько далеко идущего характера, что человечество полностью преобразует свои социальные отношения и само представление о жизни, либо он претерпит апокалипсис, который вполне может завершить пребывание человечества на планете.

Напряженность между этими двумя перспективами уже подорвала мораль традиционного социального порядка. Мы вступили в эпоху, которая более не состоит из институциональной стабилизации, теперь она состоит из институционального распада. Широко распространившееся отчуждение развивается в формы, стремления, требования, и, что важнее всего, в институты установленного порядка. Самое буйное и театральное свидетельство этого отчуждения произошло в 1960-х годах, когда «восстание молодежи» в первой половине десятилетия переросло в то, что представлялось контркультурой. Этот период отмечен значительно большим, чем протест и нигилизм подростков. Почти интуитивно новые ценности чувственности, новые формы коммунального образа жизни, изменения в одежде, языке, музыке, рожденные на волне глубокого смысла надвигающихся социальных изменений, проникли в значительную часть целого поколения. Мы пока не знаем, какое значение несет начало отлива этой волны: историческое ли это отступление, или превращение в серьезный проект внутреннего и социального развития. То, что символы этого движения в конечном итоге стали артефактами для новой индустрии культуры, не меняет его далеко идущих последствий. Западное общество уже никогда не станет прежним, несмотря на все насмешки его ученых и его критику "нарциссизма".

То, что делает это непрекращающееся движение деинституционализации и делегитимации столь значительным, так это то, что оно нашло почву в огромном слое западного общества. Отчуждение охватывает не только бедных, но и относительно богатых, и не только молодых, но их старых, не только явно отвергаемых, но и внешне привилегированных. Господствующий порядок начинает терять лояльность социальных слоев, которые традиционно объединялись в его поддержку и в которых его корни прочно выросли в прошлое. Каким бы критическим не был этот упадок институтов и ценностей, он далеко не исчерпывает проблем, которые стоят перед существующим обществом. С социальным кризисом переплелся кризис, который возник непосредственно в результате эксплуатации человеком планеты<sup>5</sup>. Установившееся общество стоит перед распадом не только своих ценностей и институтов, но и своей природной среды. Эта проблема не является уникальной для нашего времени. Обезвоженные пустыни Ближнего Востока, где зародилось искусство сельского хозяйства и градостроительства, свидетельствуют о древних человеческих разрушительных наклонностях, но этот пример меркнет перед массовым уничтожением окружающей

L

---

<sup>5</sup> Я намеренно использую здесь слово "человек". Раскол между человечеством и природой был именно работой мужчины, который в памятных строках Теодора Адорно и Макса Хоркхаймера, «мечтал о приобретении абсолютной власти над природой и превращения космоса в одно необъятное охотничье угодье». (Диалектика Просвещения, Нью-Йорк. Сибири Пресс, 1972, стр. 248) Фразу «одно необъятное охотничье угодье», я склонен заменить на «одно необъятное угодье для убийств» описывающую ориентированную на мужчин «цивилизацию» нашей эры.

среды, которое происходило со времен промышленной революции, и особенно с конца Второй мировой войны. Ущерб, нанесенный окружающей среде современным обществом, охватил всю землю. Написаны тома работ об огромных потерях плодородной почвы, что происходит ежегодно почти на всех континентах земли; о масштабном уничтожении лесных массивов в районах, подверженных эрозии; о фактах смертоносного загрязнения воздуха в крупных городах; о глобальном распространении отравляющих веществ в сельском хозяйстве, промышленности; об энергогенерирующих мощностях; химическом загрязнении непосредственной среды обитания человечества промышленными отходами, пестицидами и удобрениями. Эксплуатация и загрязнение земли нанесли ущерб не только целостности атмосферы, климата, водных ресурсов, почвы, флоры и фауны отдельных регионов, но и целостности основных природных циклов, от которых зависят все живые существа.

И все же разрушительная способность современного человека является донкихотским свидетельством способности человечества к переустройству. Мощные технологические средства, которые мы использовали против окружающей среды, включают в себя те самые средства, которые нужны нам для ее реконструкции. Знания и физические инструменты, которые необходимы для содействия гармонизации человечества с природой и человека с человеком уже в значительной степени доступны или легко могут быть разработаны. Многие из физических принципов, используемых для построения таких очевидно вредных объектов, как обычные электростанции, энергоемкие транспортные средства, оборудование для открытых горных разработок, и прочего, могли бы быть направлены на строительство мелкомасштабных солнечных и ветровых энергетических установок, эффективных транспортных средств и энергосберегающих технологий. То, чего нам решительно не хватает, это осознанности и восприимчивости (склада ума), которые помогли бы нам достичь в высшей степени желаемых целей, таких осознанности и восприимчивости, которые гораздо шире, чем то, что обычно подразумевается под этими терминами. Наши определения должны содержать не только способность рассуждать логически и реагировать эмоционально и гуманистическим образом, они также должны включать здоровое осознание связности вещей и способность проникновения в суть возможного. На сей счет Маркс был совершенно прав, подчеркивая, что революция, необходимая для нашего времени, должна создать свою поэзию не из прошлого, а из будущего, из гуманистических возможностей, которые лежат на горизонте общественной жизни.

Новое сознание и склад ума не могут быть только лишь поэтическими, они должны быть также и научными. Безусловно, есть уровень, на котором наше сознание не должно быть ни поэзией, ни наукой, но трансцендентностью их обеих в новую область теории и практики, творчеством, которое сочетает фантазию с разумом, воображение с логикой, видение с техникой. Мы не можем лишиться нашего научного наследия, не вернувшись к рудиментарным технологиям, с их оковами материальной необеспеченности, тяжелого труда, и самоотречения. И мы не можем позволить себе оказаться в тюрьме механистического мировоззрения и дегуманизирующих технологий с их оковами отчуждения, конкуренции и грубого отказа от потенциала человечества. Поэзия и воображение должны быть интегрированы с наукой и техникой, потому что мы выросли из того невинного возраста, когда можно питаться исключительно мифами и мечтами.

\*\*\*

Существует ли научная дисциплина, которая признает недисциплинированность фантазии, воображения, и хитрости? Может ли она охватывать проблемы, созданные социальным и экологическим кризисами нашего времени? Можно ли интегрировать критику с реконструкцией, теорию с практикой, видение с техникой?

Почти в каждом историческом периоде начиная с эпохи возрождения, существовала очень тесная связь между радикальными достижениями в области естественных наук и переворотами в общественной мысли. В шестнадцатом и семнадцатом веках, развивающиеся науки астрономия и механика, с их



освобожденным видением мира и гелиоцентрическим единством локального и космического движения, нашли свои социальные дополнения в столь же критичных и рациональных социальных идеологиях, бросивших вызов религиозному фанатизму и политическому абсолютизму. Эпоха просвещения принесла новое понимание чувственного восприятия и требований человеческого разума к божественному миру, который был идеологической монополией духовенства. Позже, антропология и эволюционная биология опровергли традиционные статические понятия о человеческом проекте вместе с их мифами об изначальном сотворении мира и истории как богословском предмете. Расширяя карту и раскрывая динамику земной социальной истории, эти науки усилили новые доктрины социализма, с их идеалом человеческого прогресса, за которыми последовала французская революция.

В свете огромных аномалий, которые стоят сейчас перед нами, наша собственная эпоха нуждается в более широком и глубоком объеме знаний, как научных, так и социальных для того, чтобы обратиться к нашим проблемам. Не отказываясь от завоеваний ранних научных и социальных теорий, мы должны развивать более сбалансированный критический анализ наших отношений с миром природы. Мы должны изыскать основу для более реконструктивного подхода к серьезной проблеме, представленной очевидными «противоречиями» между природой и обществом. Мы более не можем позволить себе оставаться в плену тенденций более традиционных наук, препарировать явления и исследовать их фрагменты. Мы должны объединить их, соотнести, и увидеть их как во всей совокупности, так и в их специфике. В ответ на эти потребности, мы разработали уникальную для нашей эпохи дисциплину: *социальную экологию*. Более известный термин «экология» был введен Эрнстом Геккелем на столетие раньше, чтобы обозначить исследование взаимосвязи между животными, растениями и их неорганической окружающей средой. Со времен Геккеля, термин был расширен за счет включения в него экологии городов, здоровья и разума. Такое распространение слова на обширные области может показаться особенно желательным в век, который страстно стремится к некоей интеллектуальной согласованности и единству восприятия. Но оно также может оказаться чрезвычайно коварным, как и другие, вновь изобретенные слова - холизм, децентрализация и диалектика, - термин экология несет опасность просто повиснуть в воздухе без каких-либо корней, контекста, или текстуры. Часто он используется как метафора, заманчивое модное словечко, которое теряет потенциально убедительную внутреннюю логику своего замысла.

Таким образом, радикальный смысл этих слов легко нейтрализовать. "Холизм" испаряется в мистическом вздохе, превращается в риторическое выражение для экологического товарищества и сообщества, которое заканчивают таким внутригрупповым приветствием, как «холистически ваш». То, что было раньше серьезной философской позицией, упростилось до энвайронменталистского китча. Децентрализация часто означает логистические альтернативы гигантизму, а не человеческие масштабы, те альтернативы, которые сделали бы возможной глубинную и прямую демократию. С экологией дело обстоит еще хуже. Слишком часто она становится метафорой, как и слово диалектика, для любого вида интеграции и развития.

Возможно, еще более тревожным является то, что, это слово в последние годы было отождествлено с очень грубой формой естественнонаучной инженерии, которая вполне может быть названа *энвайронментализмом*<sup>6</sup>.

Я озабочен тем, что многие экологически ориентированные индивидуумы используют слова «экология» и «энвайронментализм» как синонимы. Здесь я хотел бы очертить семантически уместное различие. Под «энвайронментализм» я предлагаю понимать механистический, инструментальный подход, который рассматривает природу как пассивный *хабитат*<sup>7</sup> состоящий из «объектов», таких, как животные,

L

---

<sup>6</sup> *environmentalism*, от английского слова *environment* - окружающая среда, и означает деятельность в области защиты окружающей среды. (прим. переводчика).

<sup>7</sup> От латинского *habitat*, означающего естественную среду обитания (прим. переводчика).

растения, минералы и т.п., которые должны просто стать более удобными для использования человеком. Учитывая мое использование термина, энвайронментализм сводит понятие природы к закромам для хранения «природных ресурсов» или «сырья». В этом контексте в лексике энвайронменталиста остается очень мало социального содержания: города становятся «городскими ресурсами», а их жители «человеческими ресурсами». Если слово *ресурсы* выскакивает так часто в энвайронменталистских дискуссиях о природе, городах и людях, то на кону стоит более важный вопрос, чем просто игра слов. Энвайронментализм, в том смысле, в каком я использую этот термин, склонен рассматривать экологический проект достижения гармоничных отношений между человеком и природой как перемирие, а не длительное равновесие. «Гармония» энвайронменталистов фокусируется вокруг разработки новых технологий для разграбления природного мира с минимальными потерями для человеческого «хабитата». Энвайронментализм не ставит под сомнение основные предпосылки современного общества, в частности то, что человечество должно доминировать над природой, а, скорее, стремится *способствовать* этому понятию путем разработки методов для уменьшения опасностей, связанных с безрассудным разграблением окружающей среды.

Чтобы отличить экологию от энвайронментализма и от абстрактных, часто сбивающих с толку определений этого термина, я должен вернуться к его первоначальному использованию и изучить его непосредственное отношение к обществу. Проще говоря, экология имеет дело с динамическим равновесием в природе, с взаимозависимостью одушевленных и неодушевленных предметов. Поскольку природа также включает в себя человеческие существа, наука должна включать в себя роль человечества в природном мире, в частности, характер, форму и структуру взаимоотношений человечества с другими видами и с неорганическим субстратом биотической среды. С критической точки зрения, экология открывает широкие пределы обширного нарушения равновесия, которое возникло из-за того, что человечество откололось от мира природы. Один из уникальных видов природы, *homo sapiens*, медленно и усердно развивался от природного мира до своего собственного уникального социального мира самого по себе. Так как оба мира взаимодействуют друг с другом посредством очень сложных фаз эволюции, становится столь же важным говорить о социальной экологии как и о экологии природы.

Позвольте мне подчеркнуть, что неудача в изучении этих фаз эволюции человека, которые породили сукцессию<sup>8</sup> иерархии, классов, городов, и, наконец, государства - означает насмешку над термином социальная экология. К сожалению, дисциплина осаждалась самозваными приверженцами, которые постоянно пытаются свернуть все фазы природного и человеческого развития в универсальное "единство" (не целостность), одалживая одну из язвительных фраз Гегеля, в зияющую "ночь, когда все коровы черные". По крайней мере, наше общее употребление слова *виды* для обозначения богатства жизни вокруг нас должно быть предупредительным сигналом о факте *специфичности особенностей*, изобилия *дифференцированных* существ и вещей, которые входят в тот самый предмет изучения экологии природы. Исследовать эти отличительные свойства, изучить фазы и зоны соприкосновения, которые входят в их становление и в длительное развитие человечества от животного состояния к обществу - латентное развитие с проблемами и возможностями - означает сделать социальную экологию самой мощной из дисциплин, в которой можно черпать нашу критику современного общественного порядка.

Но социальная экология предлагает нечто больше, чем критика раскола между человечеством и природой, она же и создает необходимость их исцеления. В самом деле, она формулирует необходимость радикального преодоления. Как отметил Е.А. Гуткинд: «Целью социальной экологии является целостность, а не простое сложение бесчисленных данных, собранных наугад и интерпретированных субъективно и

↓

---

<sup>8</sup> Сукцессия – естественный процесс, в результате которого одни виды так изменяют среду обитания, что она становится менее благоприятной или непригодной для обитания этих видов и более благоприятной для других. Этот процесс продолжается до тех пор, пока не установится климаксное сообщество, которое рассматривается в качестве завершающего этапа сукцессионного ряда.

поверхностно». Наука имеет дело с социальными и природными отношениями в сообществах или «экосистемах»<sup>9</sup>. В комплексном их понимании, то есть с точки зрения их взаимной созависимости, социальная экология стремится разгадать формы и паттерны взаимоотношений, которые придают смысл сообществу, будь они физические или социальные. Холизм, здесь, является результатом сознательных усилий направленных на распознавание того, как устроены особенности сообщества, каким образом его «геометрия» (как, возможно, выразились бы греки) делает «целое большим, чем сумма его частей». Таким образом, «целостность», на которую ссылается Гуткин, не должна быть ошибочно принята за спектральное «единство», которое порождает космическое растворение в бесструктурной нирване, она является богато артикулированной структурой со своей собственной историей и внутренней логикой.

История, по существу, настолько же важна, как форма или структура. В значительной степени, история феномена сама является феноменом. Мы, в прямом смысле слова, являемся всем, что было до нас, и мы, в свою очередь, можем в конечном итоге стать значительно большим, чем то, кем мы являемся. Удивительно, но за время эволюции жизненных форм в их природной и социальной эволюции было потеряно очень мало, даже в самих наших телах, о чем свидетельствует наше эмбриональное развитие. Эволюция находится внутри нас (как и вокруг нас) как часть самой природы нашего существа

Теперь достаточно сказать, что целостность не является мрачной недифференцированной «универсальностью», которая предполагает сведение феномена к тому, что он имеет общего со всем остальным. И она, также, не является небесной, вездесущий «энергией», которая заменяет обширное количество физических различий, из которых состоят природная и социальная сферы. Напротив, целостность включает в себя разношерстные структуры, соединения и медиации, которые придают всему богатое разнообразие форм, и, тем самым, придают уникальные качественные свойства тому, что строго аналитический ум часто сводит к «бесчисленным» и «случайным» деталям.

\*\*\*

Такие термины, как целостность, тотальность, и даже сообщество содержат гибельные нюансы для поколения, которое знакомо с фашизмом и другими тоталитарными идеологиями. Эти слова вызывают образы «целостности», достигнутой за счет гомогенизации, стандартизации и репрессивной координации человеческих существ. Эти опасения подкрепляются «целостностью», которая, похоже, обеспечивает неумолимую конечность хода человеческой истории, той, которая подразумевает сверхчеловеческую, узко телеологическую концепцию социального права и лишает человеческую волю и индивидуальный выбор способности формировать ход социальных событий. Такие понятия, как социальное право и телеология были использованы для достижения безжалостным покорением индивидуума сверхчеловеческими силами, находящимися за пределами человеческого контроля. Наш век был поражен множеством тоталитарных идеологий, которые, ставя человеческих существ на службу истории, отказывали им в месте на службе собственной человечности.

На самом деле, такая тоталитарная концепция "целостности" резко контрастирует с тем, что вкладывают в этот термин экологи. В дополнение к пониманию ее повышенного внимания к форме и структуре, мы подошли к очень важным принципам экологии: экологическая целостность является не неизменной гомогенностью, а прямо противоположным - динамическим *единством разнообразия*. В природе равновесие и гармония достигается за счет постоянно меняющихся дифференциаций и постоянно расширяющегося разнообразия. Экологическая устойчивость, в действительности, является функцией не

---

<sup>9</sup> Термин экосистема, или экологическая система, часто используется вольно во многих экологических работах. Здесь я использую его, как и в природной экологии, для обозначения довольно разграничиваемого животного и растительного сообщества и абиотических или неживых факторов, необходимых для его существования. Я также использую его в социальной экологии для обозначения четко выраженного человеческого и природного сообщества, социальных, а также органических факторов, которые взаимодействуют, чтобы создать основу для экологически всеобъемлющего и сбалансированного сообщества.

простоты и однородности, но сложности и разнообразия. Способность экосистемы сохранять свою целостность зависит не от однородности среды, а от ее разнообразия.

Яркий пример этого принципа можно увидеть на опыте экологической стратегии выращивания пищи. Фермеры уже не раз страдали от катастрофических последствий распространенной практики *монокультурного* подхода к сельскому хозяйству, используя общепринятый термин для этих бескрайних полей пшеницы и кукурузы, которые простираются до самого горизонта во многих частях мира. Без смешения культур, которое обычно обеспечивает как уравнивание сил, так и многостороннюю взаимную поддержку, которая приходит вместе со смешанными популяциями растений и животных, вся сельскохозяйственная ситуация в области, как известно, коллапсирует. Полезные насекомые стали вредителями потому, что естественные регуляторы их численности, включающие птиц и мелких млекопитающих, были уничтожены. Почвы, в которых нет дождевых червей, азотфиксирующих бактерий и зеленых удобрений в достаточном количестве, превращаются в простую песчано-минеральную среду для поглощения огромного количества неорганических солей азота, которые прежде поступали более циклично и вовремя, и больше соответствовали нуждам роста сельскохозяйственных культур в экосистеме. Беспечное пренебрежение сложностями природы и утонченными требованиями растительной и животной жизни грубо упрощает положение в сельском хозяйстве, теперь его потребности должны быть удовлетворены легко растворимыми синтетическими удобрениями, которые просачиваются в питьевую воду и опасными пестицидами, которые сохраняются в остаточном виде в продуктах питания. Высокий стандарт выращивания пищи, который был когда-то достигнут разнообразием сельскохозяйственных культур и животных, был свободен от стойких отравляющих веществ и, вероятно, обладал более здоровыми питательными свойствами, сегодня едва ли похож на монокультуры, в основном поддерживаемые токсичными химическими веществами и обладающие очень скудными питательными веществами.

Если предположить, что поток естественной эволюции был направлен на увеличение сложности, что колонизация планеты жизнью была возможна только в результате биотического разнообразия, то разумное изменение масштабов человеческой гордыни должно предостеречь об опасностях, которые влечет за собой вмешательство в природные процессы. Это живые сущности, возникшие давным-давно из своей первичной водной среды обитания, и колонизировавшие самые негостеприимные районы Земли, создали богатую биосферу, которая сейчас охватывает ее, стали возможным только благодаря невероятной изменчивости жизни и огромному наследию форм жизни, полученному в результате ее длительного развития. Многие из этих форм жизни, даже самые первичные и простые, никогда не исчезали, сколько бы они не изменялись в ходе эволюции. Простые формы водорослей, которые положили начало растительной жизни и простые беспозвоночные, которые ознаменовали начало жизни животных, до сих пор существуют в большом количестве. Они включают в себя предпосылки для существования более сложных органических существ, которым они обеспечивают средства к существованию, источники разложения, и даже атмосферный кислород и углекислый газ. Хотя они могут предшествовать «высшим» растениям и млекопитающим более чем на миллиард лет, они взаимодействуют со своими более сложными потомками в зачастую непостижимых экосистемах.

Предполагать, что наука повелевает всем этим обширным некусом органических и неорганических взаимосвязей во всех их подробностях - хуже, чем самонадеянность: это глупость. Если единство в многообразии форм является одним из кардинальных принципов экологии, богатство биоты, которая существует в единственном акре почвы, приводит нас к еще одному основному экологическому принципу: необходимости учитывать высокую степень природной спонтанности. Привлекательное изречение "уважение к природе", имеет конкретные последствия. Предполагать, что наше знание этого комплекса, богатого текстурой, и постоянно меняющимся природным калейдоскопом форм жизни заслуживает «мастерской» степени которая предоставляет нам полную свободу в манипулировании биосферой есть чистая глупость.

Таким образом, значительная степень свободы должны быть предоставлена природной спонтанности - различным биологическим силам, которые создают пеструю экологическую обстановку. "Работа с природой" требует, чтобы мы способствовали биотическому разнообразию, которое возникает из стихийного развития природных явлений. Я менее всего подразумеваю, что мы должны капитулировать перед мифической "Природой", которая находится за пределами всего человеческого понимания и вмешательства, Природой, которая требует человеческого страха и подчинения. Пожалуй, самый очевидный вывод, который можно сделать из этих экологических принципов – это тонкое наблюдение Чарльза Элтона: «Будущее мира должно быть управляемым, но это управление не должно уподобляться игре в шахматы, а скорее быть похожим на ведение корабля". То, чему может надеяться научить нас экология, как природная, так и социальная, является способом нахождения течения и пониманию направления потока.

Что в конечном итоге отличает экологическое мировоззрение, как однозначно освобождающее, так это вызов, который оно бросает общепринятым понятиям иерархии. Позвольте мне подчеркнуть, однако, что этот вызов не является явным: он должен быть кропотливо извлечен из дисциплины экологии, которая пронизана общепринятыми сциентистскими предубеждениями. Экологи редко осознают, что их наука воздвигает сильные философские основы для неиерархического взгляда на реальность. Как и многие естествоиспытатели, они сопротивляются философским обобщениям, как чуждым их исследованиям и выводам - предубеждение, которое само является философией, укорененной в англо-американской эмпирической традиции. Более того, они следуют за своими коллегами из других дисциплин, и моделируют свои представления о науке основываясь на физике. Это предубеждение, которое нисходит ко временам Галилея, привело к широкому признанию теории систем в экологических кругах. Хотя теория систем имеет свое место в репертуаре науки, она легко может стать всеобъемлющей, количественной, редукционистской теорией энергетики, если она обретет превосходство над *качественными* описаниями экосистем, то есть описаниями, которые коренятся в эволюции органического мира, разнообразия и холизма. Независимо от достоинств теории систем, таких, как расчет потока энергии через экосистему, первенство она отдает этому количественному аспекту анализа экосистем, не будучи в состоянии распознать формы жизни как нечто большее, чем потребителей и производителей калорий.

Представив эти предостережения, я должен подчеркнуть, что экосистемы не могут быть осмысленно описаны в иерархических терминах. Действительно ли растительно-животные сообщества состоят из "доминирующих" и "подчиненных" *внутри* вида можно оспаривать бесконечно. Но ранжирование видов в пределах экосистемы, иными словами, *внутри* видов, является антропоморфизмом в самом грубом смысле. Как отметила Элисон Джолли (Allison Jolly):

Понятие иерархии животных имеет сложную историю. Скъеллеруп –Эббе (Schjelderup- Ebbe), который обнаружил стремление доминировать среди кур, расширил свои выводы до Тевтонской теории деспотизма всего сущего во Вселенной. Например, вода, которая точит камень оказалась "доминирующей" .... Скъеллеруп–Эббе назвал это ранжирующим "доминированием" среди животных, и многие исследователи, сказав "ага", признали иерархии доминирования во многих группах позвоночных.

Когда мы признаем, что каждая экосистема может также рассматриваться в качестве пищевой сети, то мы имеем в виду цикличную, чередующуюся взаимозависимость отношений между растениями и животными (а не стратифицированную пирамиду с человеком на вершине), которая включает в себя широкий спектр самых разных существ от микроорганизмов до крупных млекопитающих. Каждого, кто впервые видит диаграмму пищевой сети, обычно озадачивает невозможность распознать точку входа в эту взаимозависимость. В эту паутину можно войти в любой точке и вернуться обратно в пункт отправления без какого-либо видимого выхода. Если не принимать во внимание энергию, вырабатываемую солнечными лучами (и рассеянным излучением), то система по всем признакам является закрытой. Каждый вид, будь то

форма бактерий или олень, связаны с другими в сеть взаимозависимости, однако могут быть и косвенные ссылки. Хищник в сети тоже может стать добычей, если "самый темный" из организмов просто делает его больным или помогает потреблять его после смерти.

Кроме того, хищничество не является единственной связью, которая объединяет один вид с другим. В настоящее время существует блистательная литература, которая показывает огромную степень, в которой симбиотический мутуализм является основным фактором в развитии экологической стабильности и органической эволюции. То, что растения и животные постоянно адаптируются к невольной взаимопомощи (в том числе путем обмена взаимовыгодными биохимическими функциями, или даже впечатляющими фактами физической поддержки и помощи) открывает совершенно новый взгляд на природу стабильности и развития экосистем.

Чем более сложна трофическая сеть, тем менее стабильной она будет, в случае, если один или несколько видов исчезнет. Таким образом, огромное значение должно придаваться межвидовому разнообразию и сложности внутри системы в целом. В простых экосистемах, таких, как арктические и пустынные, будут происходить разительные нарушения, скажем, если будут уничтожены волки, которые контролируют рост популяции животных, или если исчезнет существенное количество рептилий, которые контролируют популяции грызунов в пустынных экосистемах. С другой стороны, большое разнообразие биоты, населяющей умеренные и тропические экосистемы может позволить себе потери хищников или травоядных животных, не испытывая крупномасштабных сдвигов.

\*\*\*

Почему термины, заимствованные из человеческих социальных иерархий приобрели такой значимый вес, когда отношения растение-животное уже описаны? Действительно ли в экосистемах существуют «царь зверей» и «смирненные смерды»? «Порабощают» ли определенные насекомые других? «Эксплуатирует» ли один вид другой?

Неразборчивое использование этих терминов в области экологии вызывает много далеко идущих вопросов. То, что эти термины обременены социально заряженными ценностями, более чем очевидно гарантирует широкую дискуссию. Многие люди проявляют трогательную доверчивость в том, что они относятся к природе, как к измерению общества. Рычащие животные не являются ни «порочными», ни «дикими», равно как и не «ведут себя плохо» или «зарабатывают» наказание, поскольку они просто соответствующим образом реагируют на определенные раздражители. Вынося такие антропоморфные суждения о явлениях природы, мы отрицаем целостность природы. Еще более вредным является широкое использование иерархических терминов для придания природным явлениям «понятности» или «порядка». Результатом этого трюка является укрепление человеческих социальных иерархий, оправдание повелевания, власти мужчин и женщин как естественного свойства «природного порядка». Человеческое доминирование тем самым транскрибируется в генетический код в качестве биологически-неизменного вместе с подчинением молодых старикам, женщин мужчинам, и человека человеку.

Сама неразборчивость, с которой используются иерархические термины, чтобы организовать все дифференциации в природе является непоследовательной. "Королева" пчел не знает, что она является королевой. Основная деятельность улья является репродуктивной, и его «разделение труда», если использовать грубо злоупотребляемую фразу, не имеет никакого смысла в большом половом органе, который не выполняет никаких подлинно экономических функций. Цель улья - создать побольше пчел. Мед, который животные и люди получают от него, является щедростью природы; в экосистеме пчелы приспособлены больше к удовлетворению репродуктивных потребностей растений путем распространения пыльцы, чем к удовлетворению важных потребностей животных. Аналогия между ульем и обществом, аналогия, которую социальные теоретики часто находят слишком неотразимой, чтобы удержаться от ее

использования, является ярким примером того, в какой мере наши представления о природе формируются из корыстных социальных интересов.

Обращение с так называемой иерархией насекомых тем же способом, каким мы обращаемся с так называемой иерархией животных, или хуже, грубое игнорирование очень разных функций, которые выполняют сообщества животных, является аналоговым рассуждением, доведенным до точки абсурда. Приматы относятся друг к другу таким образом, который, кажется, включает «доминирование» и «подчинение» по ряду очень разных причин. Тем не менее, терминологически и концептуально, они отнесены к той же «иерархической» рубрике, что и «общества» насекомых, - несмотря на различные формы, которые они приобретают и их неустойчивой стабильности. Бабуины африканских саванн были выделены как наиболее жесткие иерархические стада в мире приматов, но эта жесткость испаряется, как только мы рассмотрим их «порядок рангов» в лесном хабитате. Даже в саваннах, весьма сомнительно, что «альфа» самец «управляет», «контролирует», или «координирует» отношениями внутри стада. В пользу выбора любого из этих слов, могут быть представлены аргументы, каждое из них имеет явно иной смысл, когда оно используется в человеческом социальном контексте. Видимо «патриархальные» «гаремы» приматов могут быть настолько же свободны сексуально как и публичные дома, в зависимости от того, что у самки течка, произошли изменения в среде обитания, или "патриарх" просто неуверен в себе относительно всей ситуации.

Бабуины, стоит отметить, это обезьяны, несмотря на предполагаемое сходство их саванного хабитата с хабитатом ранних гоминид. Они отделились от эволюционного дерева гоминоидов более 20 миллионов лет назад. Наши ближайшие эволюционные родственники, человекообразные обезьяны, как правило, полностью опровергают эти предрассудки об иерархии. Из четырех человекообразных обезьян, гиббоны вовсе не имеют очевидной системы «рангов». Шимпанзе, по мнению многих приматологов наиболее человекообразные из всех обезьян, формируют настолько подвижные типы «стратификации» и (в зависимости от экологии ареала, которая может быть в значительной степени нарушена исследователями) создают настолько неустойчивые типы ассоциаций, что слово иерархия становится препятствием для понимания их поведенческих характеристик. Орангутанги, похоже, обладают немногим из того, что можно было бы назвать отношениями доминирования и подчинения. Горные гориллы, несмотря на свою грозную репутацию, проявляют очень мало «стратификации», за исключением ситуаций угрозы хищника или внутренней агрессии.

Все эти примеры, помогают подтвердить сетования Элизы Боулдинг (Elise Boulding) о том, что «модель поведения приматов», предпочитаемая чрезмерно иерархическими и патриархальными авторами, пишущими о параллелях между животными и человеком, «основывается скорее на бабуинах, чем гиббонах». В отличие от бабуинов, отмечает Боулдинг, гиббон ближе к нам физически и, можно добавить, согласно эволюционной шкале приматов. «Наш выбор модели роли приматов явно культурно детерминирован». Она делает следующий вывод:

Кто хочет быть похожим на неагрессивных, делящихся друг с другом едой вегетарианцев гиббонов, где отец настолько же вовлечен в воспитание детей, как и мать и где все живут небольшими семейными группами, с небольшой степенью агрегации за рамками этих групп? Гораздо лучше походить на бабуинов, которые живут в больших, крепко сплоченных группах, осмотрительно закрытых от бабуинов-чужаков, где все знают, кто главный и где мать ухаживает за малышами в то время когда отец на охоте или рыбалке.

В действительности, Боулдинг соглашается слишком со многим относительно обезьян, обитающих в саванне. Даже если термин доминирование был натянут до «королевы» пчел и «альфа» бабуинов, *одиночные* акты принуждения со стороны *отдельных* животных вряд ли можно назвать доминированием. Акты не создают институты, как эпизоды не делают историю. И хорошо структурированные паттерны

поведения насекомых, корни которых уходят в инстинктивные влечения, являются слишком негибкими, для того, чтобы рассматривать их как социальные. Если не использовать иерархию в космическом смысле Скъеллеруп –Эббе, то доминирование и подчинение должны рассматриваться как институционализованные отношения, отношения, которые живые существа буквально институционализируют или создают, но которые не являются ни беспощадно фиксированным инстинктом, с одной стороны, ни идиосинкразическими с другой. Под этим я подразумеваю то, что они должны содержать четкую социальную структуру принудительных и привилегированных рангов, существующих независимо от идиосинкразических индивидуумов, которые выглядят доминирующими внутри данного сообщества, иерархию, которая руководствуется социальной логикой, выходящей за рамки индивидуальных взаимодействий или врожденных моделей поведения<sup>10</sup>.

Такие черты достаточно очевидны в человеческом обществе, когда мы говорим о «самовоспроизводящихся» бюрократиях и исследуем их без учета отдельных чиновников, из которых они состоят. Тем не менее, когда мы обращаемся к приматам, то, что люди обычно распознают как иерархию, статус и доминирование являются именно идиосинкразическими бихевиоризмами<sup>11</sup> отдельных животных. Майк, «альфа» шимпанзе Джейн ван Ловик-Гудолл (Jane van Lawick-Goodall), приобрел свой «статус» раздражающе атакуя группу самцов громким шумом от стука двух пустых канистр из под керосина. В этом месте своего повествования, ван Ловик -Гудолл задается вопросом, а стал ли бы Майк «альфа» самцом, без керосиновых канистр? Она отвечает, что использование животными «объектов произведенных человеком, вероятно есть индикатор более высокого интеллекта». Действительно ли такие призрачные различия в интеллекте, а не агрессивность, своеволие, или амбиции делают "альфа" самца - это свидетельство скорее трудно уловимой проекции исторически обусловленных человеческих ценностей на группу приматов, чем научной объективности которая бы понадобилась экологии и которую экология предпочла бы потребовать для себя.

Иерархические с виду черты многих животных больше напоминают вариации в звеньях одной цепи, чем организованные стратификации того рода, который мы находим в человеческих обществах и институтах. Даже так называемые классовые общества Северо-Западных индейцев, как мы увидим, являются скорее цепеобразными связями между людьми, а не классами, которые ранние евро-американские захватчики так наивно проецировали на индейцев исходя из своего собственного социального мира. Если отдельные действия не образуют институты и эпизоды не являются историей, то индивидуальные черты поведения не образуют страты или классы. Социальные страты созданы из более суровых вещей. Они живут своей собственной жизнью отдельно от личностей, которые составляют их сущность.

L

---

<sup>10</sup> Важное различие должно быть проведено здесь между словами сообщество (community) и общество (society). Животные и даже растения, безусловно, формируют сообщества; экосистемы будут лишены смысла без понимания животных, растений, и их абиотического субстрата как средоточие отношений, которые варьируются от внутривидовых до уровня межвидовых. В своем взаимодействии, формы жизни, таким образом, ведут себя «коммунально» ("communally") в том смысле, что они зависят друг от друга в той или иной форме. Среди некоторых видов, особенно приматов, эти узы взаимозависимых отношений могут быть настолько тесными, что это приближает их к обществу или, по крайней мере, элементарным формам социальности. Но общество, как бы глубоко оно не было укоренено в природе, тем не менее, является большим, чем сообщество. То, что делает человеческие общества уникальными сообществами, это тот факт, что они являются институционализованными сообществами, которые чрезвычайно, а зачастую и жестко, структурированы вокруг четко выраженных форм обязательств, ассоциаций или личных отношений в поддержании материальных средств к жизни. Хотя все общества обязательно являются сообществами, многие сообщества не являются обществами. Можно обнаружить зарождающейся социальные элементы в сообществах животных, но только человеческие существа формируют общества, то есть институционализованные сообщества. Неспособность провести это различие между животными или растительными сообществами и человеческим обществом нанесла значительный идеологический вред. Таким образом, хищничество в сообществах животных было обманчиво отождествлено с войной, отдельные связи между животными с иерархией и доминированием, и даже добыча корма животными и метаболизм с трудом и экономикой. Все последние из них являются сугубо социальными явлениями. Мои замечания имеют целью не противопоставить понятия общества и сообщества, а обозначить различия между ними, которые возникают, когда человеческое общество выходит за пределы уровня животных и растительных сообществ.

<sup>11</sup> Бихевиоризм (от англ. behavior — поведение), также называемый **перспективой обучения** (learning perspective) — направление в философии и психологии, строится на предположении и том, что все, что делают организмы — включая действия, мышление и восприятие должно рассматриваться как поведение, и предмет ее изучения было не сознание а поведение. Поскольку тогда было принято ставить знак равенства между психикой и сознанием (психическими считались процессы, которые начинаются и заканчиваются в сознании), возникла версия, будто, устранив сознание, бихевиоризм тем самым ликвидирует психику. Основателем данного направления в психологии был американский психолог Джон Уотсон. (Прим. переводчика)



\*\*\*

Как экологии избежать аналоговых рассуждений, которые так много сделали для того, чтобы этология и социобиология выглядели правдоподобной проекцией человеческого общества на природу? Существуют ли термины, которые придают общий смысл единству в многообразии, природной спонтанности, и неиерархическим отношениям в природе и обществе? Ввиду многих принципов, которые появляются в природной экологии, зачем останавливаться только на них? Почему бы не ввести другие, может быть, менее приятные экологические понятия, такие, как хищничество и агрессия в обществе?

На самом деле, почти все эти вопросы стали основными темами социальной теории в начале века, когда так называемая Чикагская школа городской социологии усердно пыталась применить почти все известные концепции природной экологии к развитию и «физиологии» города. Роберт Парк, Эрнест Берджесс, и Родерик Маккензи, влюбленные в новую науку, фактически ввели строго биологическую модель в своих исследованиях Чикаго с убедительностью и вдохновением, которые доминировали в американской социологии города в течение двух поколений. Их принципы включали экологическую сукцессию, пространственное распределение, зональное распределение, анаболически-катаболические равновесия, и даже конкуренцию и естественный отбор, который мог бы легко толкнуть школу к постепенно развивающейся форме социального дарвинизма, что не соответствовало либеральным тенденциям ее основателей.

Несмотря на свои замечательные эмпирические результаты, школа погрузилась в метафорический редуccionизм. Применяемые без разбора, категории утрачивают свой смысл. Когда Парк сравнил возникновение определенных специализированных муниципальных предприятий с «сукцессионным доминированием» «других растительных видов», которое достигает своей кульминации в виде «букового или соснового леса», то аналогия вышла явно натянутой и абсурдно искаженной. Его сравнение этнических, культурных, профессиональных, социальных и экономических групп со «вторжением растений» показало отсутствие теоретической разборчивости, которое сводило социальные особенности человека к экологическим особенностям растения. Парку и его единомышленникам недоставало философской оснащенности для выделения фаз, которые как объединяют, так и разделяют природные и социальные явления в эволюционном континууме. Таким образом, лишь поверхностное сходство стало полной идентичностью с тем печальным результатом, что социальная экология стала постоянно сводиться к природной экологии. Богато развитая эволюция природного в социальное, которая могла бы быть использована для выработки содержательной совокупности экологических категорий не входила в теоретическое оснащение школы.

Всякий раз, когда мы игнорируем тот путь, которым человеческие социальные отношения превзошли отношения растение-животное, наши взгляды, как правило, разветвляются в двух ошибочных направлениях. Либо мы поддаемся жесткому дуализму, резко отделяющему природное от социального, либо мы впадаем в грубый редуccionизм, которые растворяются друг в друге. В любом случае, мы действительно прекращаем думать о других вовлеченных вопросах. Мы просто ухватываемся за наименее неудобное «решение» чрезвычайно комплексной проблемы, а именно, необходимости анализа фаз, проходя которые «немая» биологическая природа постепенно становится сознательной человеческой природой.

Что делает единство многообразия в природе большим, чем суггестивная экологическая метафора единства многообразия в обществе - это лежащая в ее основе философская концепция целостности. Под цельностью я подразумеваю различные уровни актуализации, раскрывающееся богатство особенностей, которые связывают латентное в пока еще неразвитом потенциале. Этот потенциал может быть вновь посаженным семенем, новорожденным младенцем, новорожденным сообществом, или новорожденным

обществом. Когда Гегель описывает в знаменитом пассаже «разворачивание» человеческих знаний в биологических терминах, то соответствие почти точное:

Бутоны исчезают в прорывающемся наружу цветении, и можно сказать, что прежнее опровергается последующим, подобно тому, когда появляется плод, то цветение разоблачается, в свою очередь, как ложное проявление растения, а плод теперь становится истинным вместо него. Эти формы не только отличаются друг от друга, но и вытесняют друг друга, как взаимно несовместимые. Но все же их непостоянная природа делает их моментами органического единства, в котором они не только не противоречат друг другу, но в котором каждая так же необходима, как и другая, и это взаимная необходимость уже сама по себе составляет жизнь целого.<sup>12</sup>

Я обратился к этому замечательному пассажи, потому, что Гегель не подразумевал в нем лишь метафору. Его биологический пример, и предмет его социального субъекта сходятся таким образом, что превосходят себя в значительной мере как аналогичные аспекты больших процессов. Сама жизнь, в отличие от неживого, возникает из неорганического латентного со всеми особенностями, которые она имманентно производит из логики своих самых зарождающихся форм самоорганизации. Так же как и общество в отличие от биологии, человечество в отличие от животного, и индивидуальность в отличие от человечества. И объявить, что «целое есть истина», это не ехидная манипуляция известной максимой Гегеля «истина есть целое». Можно использовать эту перестановку терминов имея в виду, что истина заключается в самоосуществлении процесса через его развитие, в расцвете его латентных особенностей в их полноте и целостности, так же как в возможностях ребенка достичь выражения в богатстве опыта и физического развития, которые входят во взрослую жизнь.

\*\*\*

Мы должны не дать себе увязнуть в прямых сравнениях между растениями, животными и человеческими существами, или между растительно-животными экосистемами и человеческими сообществами. Ни одно из них полностью не сравнимо с другим. Мы бы регрессировали в своих взглядах до взглядов Парка, Берджесса и Маккензи, не говоря уже о нашем сегодняшнем букете социобиологов, мы оказались бы слишком слабы, чтобы составить это уравнение. Это не в особенностях дифференциации растительно-животные сообщества экологически объединены с человеческими сообществами, а скорее в их *логике дифференциации*. Целостность, по сути, является завершенностью. Динамическая устойчивость целого происходит из видимого уровня завершенности в человеческих сообществах, как в климаксных<sup>13</sup> экосистемах. То, что объединяет эти образы цельности и завершенности, какими бы разными они не были в их специфике и их качественном своеобразии, является логикой самого развития. Климаксный лес является цельным и завершенным как результат того же объединяющего процесса - той же *диалектики* - когда и отдельная социальная форма является цельной и завершенной.

Когда цельность и завершенность рассматриваются как результат имманентной диалектики внутри феномена, мы не совершаем большего насилия против уникальности этих явлений, чем принцип всемирного тяготения против уникальности объектов, которые подпадают под его «законность». В этом смысле, идеал человеческой сбалансированности - продукт сбалансированного сообщества, является законным наследником идеала стабилизированной природы, продукта сбалансированной природной

L

---

<sup>12</sup> В каноническом переводе: "Почка исчезает, когда распускается цветок, и можно было бы сказать, что она опровергается цветком; точно так же при появлении плода цветок признаётся ложным наличным билетом растения, а в качестве его истины вместо цветка выступает плод. Эти формы не только различаются между собой, но и вытесняют друг друга как несовместимые. Однако их текучая природа делает их в то же время моментами органического единства, в котором они не только не противоречат друг другу, но один так же необходим, как и другой; и только эта одинаковая необходимость и составляет жизнь целого" (Гегель, Соч. М., 1959. Т. 4 С. 2.)

<sup>13</sup> климаксное сообщество – является завершающим этапом сукцессионного ряда, формируясь в результате последовательной смены экосистем и представляет собой наиболее сбалансированное сообщество, максимально эффективно использующее вещественно-энергетические потоки, то есть поддерживающее максимально возможную биомассу на единицу поступающей в экосистему энергии (Прим.переводчика).

окружающей среды. Маркс попытался укоренить идентичность и самопознание человечества в его производственном взаимодействии с природой. Но я должен добавить, что не только человечество накладывает свой отпечаток на природный мир и преобразует его, но и природа накладывает свой отпечаток на человеческий мир и преобразует его. Используя язык иерархии против себя: не только мы «укрошаем» природу, но и природа «укрошает» нас.

Эти обороты фраз должны восприниматься как нечто большее, чем метафоры. Чтобы не показалось, что я утончил концепцию целостности до абстрактного диалектического принципа, позвольте мне отметить, что природные экосистемы и человеческие сообщества взаимодействуют друг с другом очень экзистенциальными способами. Наша животная природа никогда не была столь далека от нашей социальной природы, чтобы мы могли отрешиться от органического мира вне нас и внутри нас. Начиная с нашего эмбрионального развития и заканчивая слоями нашего мозга, мы отчасти повторяем нашу собственную естественную эволюцию. Мы не столь отделились от наших предков приматов, чтобы игнорировать их физическое наследие в нашем стереоскопическом зрении, остроте ума, и хваткости пальцев. Мы становимся частью общества как личности так же, как общество, постепенно уходя от природы, приходит к самому себе.

Эта преемственность, конечно, достаточно очевидна. Часто менее очевидна та степень, в которой сама природа является царством потенциальности для появления *социальных* дифференциаций. Природа в такой же степени является предпосылкой для *развития* общества, а не просто его появления, как то техники, труда, языка, и ума. И это является неперенным условием не только в понимании Уильяма Петти (William Petty), что если труд это «Отец» благосостояния, то природа его «Мать». Эта формула, которая столь дорога Марксу, на самом деле пренебрежительно относится к природе придавая ей патриархальное понятие женской «пассивности». Сходство между природой и обществом более активно, чем нам хочется признать. Очень специфические формы природы - очень специфические *экосистемы* - создают основу для очень специфических форм общества. Рискаю использовать фразу, вызвавшую столько баталий, я мог бы сказать, что «исторический материализм» природного развития может быть написан так, что превратит «пассивную природу», «объект» человеческого труда - в «активную природу», создателя человеческого труда. «Метаболизм» труда с природой обоюден потому, что природа взаимодействует с человечеством для достижения актуализации их общих возможностей в природном и социальном мире.

Взаимодействие такого рода, в котором такие термины, как «Отец» и «Мать» звучат фальшиво, может быть сформулировано очень конкретно. Недавний акцент на биорегионах в качестве основы для различных человеческих сообществ предоставляет веские аргументы в пользу необходимости реадаптировать техники и стили работы так, чтобы привести их в соответствие с требованиями и возможностями конкретных экологических областей. Биорегиональные требования и возможности налагают тяжелое бремя на притязания человечества в верховенстве над природой и автономии от ее потребностей. Если правда то, что «люди делают историю», но при обстоятельствах, которые не сами выбрали (Маркс)<sup>14</sup>, то не менее верно и то, что история делает общество, но не в обстоятельствах своего собственного выбора. Скрытое измерение, которое таится в этой игре слов знаменитой формулы Маркса является естественной историей, которая участвует в создании социальной истории, но как активная, конкретная, экзистенциальная природа, которая возникает от стадии к стадии своего вечно комплексного развития в виде столь же сложных и динамичных экосистем. Наши экосистемы, в свою очередь, взаимосвязаны между собой в очень динамичных и сложных биорегионах. Насколько конкретным является скрытое измерение общественного развития, и как много человеческие притязания на верховенство должны уступить ему, стало очевидно только недавно, из нашей потребности в разработках альтернативных технологий которые настолько же адаптивны к биорегиону как и продуктивны для общества. Таким образом, наше представление о цельности это незавершенная мозаика природных и социальных отношений,

L

---

<sup>14</sup> «Люди сами делают свою историю, но они ее делают не так, как им вздумается, при обстоятельствах, которые не сами они выбрали, а которые непосредственно имеются налицо, даны им и перешли от прошлого». *Карл Маркс* [Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта](#) (Прим. редактора).

которые мы можем представить голодным взорам социологов. Это плодородная естественная история, всегда активная и всегда меняющаяся – подобно тому, как детство стремится и поглощается молодостью, а молодость взрослой жизнью.

Необходимость внести смысл истории в природу столь же очевидна, как и необходимость приведения смысла истории в общество. Экосистема никогда не является случайным сообществом растений и животных, которое возникает лишь по воле случая. Она обладает потенциальностью, направлением, значением и самореализацией в своем собственном праве. Рассмотрение экосистемы как данности (плохая привычка, которую сайентизм воспитывает в своем теоретически нейтральном наблюдателе) является, настолько же неисторичным и поверхностным, как рассмотрение человеческого сообщества как данности. Оба имеют историю, которая придает ясность и порядок их внутренним отношениям и направлениям их развития.

С самого начала человеческая история в значительной степени является естественной историей так же, как и социальной - традиционные структуры родства и половое разделение труда четко на это указывают. Является ли естественная история «слизью», если использовать неуклюжий термин Сартра, которая прилипает к человечеству и мешает его рациональной самореализации, или нет, будет рассмотрено позже. В настоящее время, должен быть прояснен один факт: человеческая история никогда не может освободиться или отделить себя от природы. Она всегда будет встроена в природу, что нам следует понять - как бы мы ни были склонны называть эту природу - «слизью» или плодородной матерью. То, что может оказаться наиболее требовательным тестом на наш человеческий гений, так это то, какому *роду* природы мы будем способствовать - богато органическому и комплексному или тому, который является неорганическим и катастрофически упрощенным.

Вовлеченность человечества в природу не только уходит глубоко, но и принимает более трудноуловимые формы, чем могли предполагать даже самые изощренные теоретики. Наши знания об этой вовлеченности все еще такие же, какими они были в «доисторические времена». Согласно Эрнсту Блоху, у нас не только общая история с природой, наряду со всеми различиями между природой и обществом, но и общая судьба. Как он отмечает:

Природа в своем окончательном проявлении, как и история в своем проявлении лежат на горизонте будущего. И чем более достижимы общепринятые технологии [*Alianztechnik*], которые опосредованы со-продуктивностью [*Mitproduktivitat*] природы а не внешние, тем более мы можем быть уверены в том, что замороженные силы застывшей природы будут вновь раскрепощены. Природа это не нечто, что может быть предано прошлому. Скорее это строительная площадка, которая до сих пор не расчищена, строительные инструменты, которые еще не были получены в адекватной форме для человеческого дома, который и сам-то еще не существует в адекватной форме. Способность обремененной проблемами природной субъективности принять участие в строительстве этого дома является объективно-утопическим коррелятом человеческой утопической фантазии сконструированным из конкретных терминов. Поэтому определенно человеческий дом расположен не только в истории, но и на фундаменте человеческой деятельности; главным образом он расположен на фундаменте опосредованной природной субъективности на строительной площадке природы. Концептуальные рубежи природы [*Grenzbegriff*] не являются началом человеческой истории, где природа (которая всегда присутствует в истории и всегда окружает ее) превращается в площадку для суверенного царства человека [*regnum hominis*], а скорее тем, где она превращается в адекватную площадку [для адекватного человеческого дома], как неотчужденное опосредованное благо [*und sie unentfremdet aufgeht, als vermitteltes Gut*].

Можно рассмотреть вопрос с акцентом, который Блох делает на человеческом полновластии во взаимодействии с природой и структурной фразеологией, которой пронизано его блестящее понимание

органической природы этого взаимодействия. Das Prinzip Hoffnung («Принцип надежды») был написан в начале 1940-х, мрачного и воюющего периода, когда такие концептуальные рамки были совершенно чужды антиприродному и поистине милитаристскому духу того времени. Его понимание превосходит наш ретроспективный подход, благоухающий своей «попсовой» экологической терминологией и тошнотворным мистицизмом. В любом случае, о различиях между природой и обществом написано было достаточно. Сегодня, вместе с Блохом, было бы полезно перенести наше внимание на общности природы и общества, и при условии, что мы достаточно осмотрительны, чтобы избежать этих бессмысленных скачков от одного к другому, как будто они не были связаны насыщенными фазами развития, которые аутентично объединяют их.

\*\*\*

Вовлеченность человечества в природу не только уходит глубоко но и принимает более трудно уловимые формы, чем могли предполагать даже самые изощренные теоретики. Наши знания об этой вовлеченности все еще остаются такими же, какими они были в «доисторические времена». Согласно Эрнсту Блоху, у нас не только общая история с природой, наряду со всеми различиями между природой и обществом, но и общая судьба. Как он отмечает:

Природа в своем окончательном проявлении, как и история в своем проявлении лежат на горизонте будущего. И чем более достижимы те общепринятые технологии [*Alianztechnik*], которые опосредованы со-продуктивностью [*Mitproduktivitat*] природы а не внешние, тем более мы можем быть уверены в том, что замороженные силы застывшей природы будут вновь раскрепощены. Природа это не нечто, что может быть предано прошлому. Скорее, это строительная площадка, которая до сих пор не расчищена, строительные инструменты, которые еще не были получены в адекватной форме для человеческого дома, который и сам-то еще не существует в адекватной форме. Способность обремененной проблемами природной субъективности принять участие в строительстве этого дома является объективно-утопическим коррелятом человеческой утопической фантазии, сконструированным из конкретных терминов. Поэтому определенно человеческий дом расположен не только в истории, но и на фундаменте человеческой деятельности; главным образом он расположен на фундаменте опосредованной природной субъективности на строительной площадке природы. Концептуальные рубежи природы [*Grenzbegriff*] не являются началом человеческой истории, где природа (которая всегда присутствует в истории и всегда окружает ее) превращается в площадку для суверенного царства человека [*regnum hominis*], а скорее тем, где она превращается в адекватную площадку [для адекватного человека дома], как неотчужденное опосредованное благо [*und sie unentfremdet aufgeht, als vermitteltes Gut*].

Можно рассмотреть этот вопрос с акцентом, который Блох делает на человеческом верховенстве во взаимодействии с природой и структурной фразеологией, которой пронизано его блестящее понимание органической природы этого взаимодействия. Das Prinzip Hoffnung («Принцип надежды») был написан в начале 1940-х, мрачного и погруженного в баталии периода, когда такие концептуальные рамки были совершенно чужды антиприродному, и поистине милитаристскому духу того времени. Его понимание превосходит наш ретроспективный подход, благоухающий своей "попсовой" экологической терминологией и тошнотворным мистицизмом. В любом случае, о различиях между природой и обществом написано было достаточно. Сегодня, вместе с Блохом, было бы полезно перевести наше особое внимание на общность природы и общества, и при этом быть достаточно осмотрительными, чтобы избежать этих бессмысленных скачков от одного к другому, как будто они не были связаны насыщенными фазами развития, которые их аутентично объединяют.

\*\*\*

Спонтанность входит в социальную экологию во многом так же, как она входит в природную экологию, как функция разнообразия и комплексности. Экосистемы являются чрезмерно разнообразными, для того, чтобы быть полностью переданными тому, что Эрнст Блох называет *regnum hominis* или, по крайней мере, претензией человечества на господство над природой. Но мы можем справедливо спросить, является ли это сколько-нибудь менее верным, чем притязания социальной комплексности и истории на господство над человечеством? Достаточно ли знают самопровозглашенные ученые или «защитники» общества (помимо своих, как правило, служащих только им самим взглядов) о комплексных факторах, которые позволяют предполагать, что социальное развитие управляет ими?

И даже после того как «адекватная форма человеческого дома» была открыта и наделена вещественностью, как мы можем быть уверены в их бескорыстном служении? История полна рассказами о просчетах лидеров, партий, фракций, «защитников» и «авангарда». Если природа «слепа», то столь же «слепо» и общество, когда оно предполагает, что знает себя совершенно, будь это в форме социальных наук, социальной теории, системного анализа, или даже социальной экологии. В самом деле, «Всемирные Духи» от Александра до Ленина, не всегда служили человечеству наилучшим образом. Они проявили умышленное высокомерие, которое нанесло ущерб социальной среде так же катастрофически, как высокомерие обычных людей нанесло ущерб природной среде.

Великие исторические эпохи перемен показали, что нарастающей волне социальных изменений должно быть позволено достичь своего собственного уровня спонтанно. Авангардные организации вызвали повторяющиеся катастрофы, когда они пытались форсировать изменения, которые люди и условия их времени не могли поддержать ни материально, ни идеологически, ни морально. Там, где форсированные социальные изменения не были подкреплены образованным и информированным массовым сознанием, они были, в конечном счете, навязаны террором, и движения сами становились жестокими и сжигали свои самые заветные гуманистические и освободительные идеалы. Наш век завершается в тени события, которое совершенно затуманило будущее человечества, а именно, русской революции и ее ужасающих последствий. Где революция, непринужденно и легко совершенная народным движением, закончилась, и ее сменил государственный переворот [coup d'etat] Ленина в октябре 1917 года, что легко может быть установлено и датировано. Но еще более трудно объяснить то, как воля небольшой группы, подстрекаемой деморализацией и глупостью своих оппонентов, сумела обернуть успех неудачей даже в самом понятии «успех». Пожалуй, самое безобидное суждение, которое время позволяет нам сделать задним числом, заключается в том, что движение пришло бы к равновесию будь оно предоставлено своему спонтанному народному импульсу и самоопределению и возможно, с достижениями, которые могли бы усилить более совершенные процессы социального развития за границей. Социальные изменения, в частности, социальные революции, как правило, находят своих злейших врагов в лидерах, чья воля вытеснила спонтанные движения людей. Гордыня в социальной эволюции является столь же опасной, что и в естественной эволюции и по тем же причинам. В обоих случаях комплексность ситуации, ограничения времени и места, и предрассудки, которые просачиваются в то, что часто просто выглядит как предвидение, скрывают множественность частных, которые ближе к реальности, чем какие-либо идеологические предубеждения и потребности.

Я не хочу отрицать дополняющее значение воли, интуиции и знаний, которые должны просвещать человеческую спонтанность в социальном мире. В природе, напротив, спонтанность действует в рамках более ограниченного набора условий. Природные экосистемы достигают своей климакности в наивысшей степени устойчивости, которой они могут достичь в пределах своего уровня возможностей. Мы, конечно, знаем, что это не пассивный процесс. Но за пределами этого уровня и той стабильности, которую может достичь экосистема и очевидными стремлениями, которые она проявляет, она не обнаруживает никакой мотивации или выбора. Ее стабильность, учитывая ее потенциальности и то, что Аристотель называл ее «энтелехией», является самоцелью, так же, как функцией улья является производство пчел. Климаксная экосистема останавливает на некоторое время те взаимосвязи, которые ее составляют. Социальная сфера,

напротив, повышает объективную возможность свободы и самосознания как дополняющей функции стабильности. Человеческое сообщество, на каком бы уровне оно не стабилизировалось, остается незавершенным, пока не достигнет неподавленной воли и самосознания, или того, что мы называем свободой, завершенного состояния, которое, я должен добавить, фактически является отправной точкой для нового начала. Насколько свобода человека опирается на стабильность природной экосистемы, в которой она всегда заключена, что это означает в более широком философском смысле помимо простого выживания, и какие стандарты она возвращает из ее общей со всем миром жизни истории и собственной социальной истории, все это является темой оставшейся части книги.

\*\*\*

В этом очень сложном контексте идей мы должны теперь попытаться экстраполировать неиерархический характер природных экосистем на общество. То, столь важное, что поднимает социальная экология, это то, что она предлагает ни в коем случае не иерархию в природе и обществе, она решительно бросает вызов самой функции иерархии как стабилизирующему и упорядочивающему принципу в обоих сферах. Связь порядка как такового с иерархией разрывается. И эта связь разрывается, не разрывая связи природы с обществом, что имела обыкновение делать социология, в ее благонамеренной оппозиции к социобиологии. В отличие от социологов, нам нет нужды представлять социальный мир в настолько высокой степени автономным от природы, что мы вынуждены будем разорвать континуум, который вводит природу в общество. Короче говоря, мы не должны принимать грубые принципы социобиологии, которые жестко связывают нас с природой в одной крайности или наивные убеждения социологии которые резко нас отсекают от природы в другой крайности. Хотя иерархия и существует в современном обществе, ей необязательно существовать в дальнейшем, независимо от отсутствия в ней смысла или реальности для природы. Но аргументация против иерархии не ограничивается ее уникальностью как социального феномена. Поскольку иерархия ставит под угрозу существование общественной жизни, сегодня, она не может оставаться социальным фактом. Поскольку она угрожает целостности органической природы, она не сможет продолжать им оставаться, учитывая суровый приговор «немой» и «слепой» природы.

В конечном итоге, органическое знание это мобилизованное понимание (мобилизованный инсайт) того, что стремится познать природу в природе, не отказываясь от анализа в пользу мистицизма или от диалектики в пользу интуиции. Наше собственное мышление само по себе является естественным процессом, хотя и глубоко обусловлено обществом и богатой текстурой социальной эволюции. Наша способность привести мысль в резонанс с ее органической историей (ее эволюцией от высоко реактивных органических молекул, которые образуют фундамент чувствительности более сложных форм, того, последовавшего за ними, экстравагантного шквала жизненных форм и эволюции нервной системы) является частью тех знаний "знания" [knowledge of "knowing"], что обеспечивают мысли органическими покровами, которые так же реальны, как и интеллектуальные инструменты, что мы приобретаем в обществе.

Даже в большей мере, чем интуиция и вера, мысль буквально так же реальна, как рождение и смерть, когда мы впервые начинаем знать, и когда мы, в конечном итоге, перестаем знать. Поэтому природа пребывает в эпистемологии так же, как родитель, пребывающий в своем ребенке. То, что часто ошибочно отвергается как интуитивная фаза знания, это та правда, которую наша животность дает нашей человечности и наша эмбриональная стадия развития нашей взрослой жизни. Когда мы, в итоге, отделяем эти глубинные фазы нашего бытия и мышления от наших тел и наших умов, мы поступаем хуже, чем когда сводим наши эпистемологические запросы к кантовым суждениям, основанным на жестком дуализме между мыслью и природой; мы отделяем наш интеллект от нас самих, наше состояние ума от развития нашего тела, и наше предвидение от нашего ретроспективного взгляда, а наше понимание от его древних воспоминаний.

Говоря более конкретно, какие тревожащие вопросы нашего времени и нашего будущего поднимает социальная экология? Устанавливая более совершенное взаимодействие с природой, будет ли возможным достижение нового баланса между человечеством и природой путем чуткого приспособления наших сельскохозяйственных практик, городских районов и технологий к естественным потребностям региона и его экосистем? Можем ли мы надеяться «управлять» природной средой коренной децентрализацией сельского хозяйства, которое даст возможность возделывать землю, как будто бы это был сад, сбалансированный диверсифицированной флорой и фауной? Потребуется ли эти изменения децентрализации наших городов до умеренных размеров сообществ, создания нового баланса между городом и деревней? Какие технологии будут необходимы для достижения этих целей и предотвращения дальнейшего загрязнения земли? Какие институты будут необходимы для создания новой общественной сферы, какие общественные отношения должны способствовать новой экологической восприимчивости, какие формы работы превратят человеческую деятельность в веселую и творческую, какие размеры и количество населения сообществ сделают масштабы жизни в человеческих измерениях подконтрольными всем? Какая поэзия? Конкретные вопросы, экологические, социальные, политические и поведенческие прорываются как река до сих пор запруженная ограничениями традиционных идеологий и привычек мышления.

Те ответы, которые мы предоставим на эти вопросы имеют прямое отношение к тому, сможет ли человечество выжить на планете. Тенденции нашего времени явно направлены против экологического разнообразия, по существу они указывают на грубое упрощение всей биосферы. Комплексные пищевые цепи в почве и на поверхности Земли в настоящее время безжалостно подорваны бессмысленным применением промышленных технологий в сельском хозяйстве, и, следовательно, почва была во многих областях сведена до простой губки, предназначенной для поглощения простых химических "питательных веществ". Культивация монокультур на обширных участках земли стирает природное, сельскохозяйственное, и даже физико-географическое разнообразие. Необъятные пояса урбанизации неумолимо захватывают сельскую местность, заменяя флору и фауну бетоном, металлом и стеклом, и окутывают крупные регионы завесой атмосферных загрязнителей. В этом массово урбанизированном мире сам человеческий опыт становится грубым и примитивным, обусловленным грубыми шумными раздражителями и грубым бюрократическими манипуляциями. Национальное разделение труда, стандартизированное вдоль промышленных линий, вытесняет региональное и местное разнообразие, сводя целые континенты к бескрайним, дымящим заводам и города к беззвучным, пластиковым супермаркетам.

Современное общество, по сути, демонтирует биотическую комплексность, достигнутую зонами лет эволюции органического мира. Величественное движение жизни от совершенно простых до все более сложных форм и отношений, в настоящее время безжалостно развернуто в направлении среды, которая будет в состоянии поддерживать только простейших живых существ. Продолжать этот разворот биологической эволюции, подрывать биотические пищевые сети, от которых зависит человечество в своих средствах для поддержания жизни, означает ставить под вопрос само выживание человеческого рода. Если обращение эволюционного процесса вспять продолжится, то существуют веские основания полагать, не говоря уже о всей системе контроля над прочими токсичными веществами, что предпосылки для сложных форм жизни будут непоправимо разрушены и земля будет неспособна поддерживать нас в качестве жизнеспособного вида.

В этом стечении социального и экологического кризисов, мы больше не можем позволить себе быть лишенными воображения, мы больше не можем позволить себе обходиться без Утопического мышления. Эти кризисы являются слишком серьезными, а перспективы чересчур радикальными, чтобы их можно было урегулировать с помощью обычного образа мысли – того самого склада ума, который породил эти кризисы в первую очередь. Много лет назад, французские студенты во время восстания в мае-июне 1968 года великолепно выразили это резкий контраст альтернатив в своем лозунге: "Будь практичен! Сделай



невозможное!"<sup>15</sup> К этому требованию, поколение, которое стоит перед лицом следующего века может добавить более внушительное предписание: "Если мы не сделаем невозможное, мы столкнемся с немислимым!"

\*\*\*

В скандинавских легендах, Один, для того, чтобы получить мудрость, пьет воду из волшебного фонтана, который питает Древо Мира. В обмен на это, бог должен отдать один из своих глаз. Символизм, здесь, очевиден: Один должен заплатить штраф за приобретение понимания того, что дает ему определенную власть над миром природы и нарушает его первозданную гармонию. Но его "мудрость" является мудростью одноглазого. Несмотря на то, что он видит мир более резко, его видение однобоко. "Мудрость" Одина включает не только отказ от того, что Йозеф Вебер назвал "первоначальной связью с природой", но и от честности восприятия, которая соответствует раннему единству природы. Истина достигает точности, предсказуемости и, прежде всего, манипулируемости, она становится наукой в обычном смысле этого слова. Но наука, как мы ее знаем сегодня, является фрагментированной односторонним видением одноглазого бога, чья точка зрения влечет за собой доминирование и антагонизм, а не равенство и гармонию. В скандинавских легендах, эта «мудрость» приводит к Рагнароку, гибели богов и уничтожению родо- племенного [tribal] мира. В наши дни эта односторонняя "мудрость" обременена перспективами ядерного жертвоприношения и экологической катастрофы.

Человечество прошло через долгую историю односторонности и социальных условий, которые всегда содержали потенциал разрушения, несмотря на его созидательные достижения в области технологий. Великим проектом нашего времени должно стать открытие второго глаза: чтобы увидеть все всесторонне и полностью, чтобы исцелить и преодолеть тот раскол между человечеством и природой, который возник с преждевременной мудростью. Мы не можем обманывать себя, в том, что заново открытый глаз будет сфокусирован на мировоззрении и мифах первобытных народов, ведь история трудилась на протяжении тысяч лет над созданием совершенно новых областей реальности, которые входят в саму нашу человечность. Наша способность к свободе, которая включает нашу способность к индивидуальности, опыту и желанию простирается глубже, чем у наших далеких предков. Мы создали более широкие материальные основы для свободного времени, игры, безопасности, восприятия и чувственности – материальной возможности для более широких областей свободы и человечности, чем могло достичь человечество, связанное изначальноными узами с природой.

Но мы не можем избавиться от наших уз, пока мы о них не знаем. Насколько бы бессознательным ни было его влияние, наследие доминирования пронизывает наше мышление, ценности, эмоции, и даже нашу мускулатуру. История довлеет над всеми нами тем больше, чем больше мы игнорируем ее. Историческое бессознательное должно быть сделано сознательным. Но вразрез наследия доминирования проходит и другое – наследие свободы, которая живет в мечтах человечества, в великих идеалах и движениях, мятежных, анархических и дионисийских, которые расцветали во все великие эпохи социальных преобразований. В наше собственное время эти наследия тесно переплетены как нити и разрушают те четкие модели, которые существовали в прошлом, до тех пор, пока язык свободы не станет взаимозаменяемым с языком доминирования. Эта путаница была трагической судьбой современного социализма, доктрины, которая была лишена всех своих щедрых идеалов. Таким образом, прошлое должно быть рассечено для того, чтобы изгнать из него бесов и приобрести новое целостное видение. Мы должны пересмотреть разрывы, отделяющие человечество от природы, и те расколы внутри человеческого сообщества, которые изначально создали эти разрывы, если мы хотим чтобы концепция целостности стала понятной и чтобы вновь открытый глаз увидел обновленную картину свободы.

L

---

<sup>15</sup> Более известная версия этого лозунга в русском переводе: «Будте реалистами – требуйте невозможного» [Be practical, demand the impossible!], Букчин же использует другую версию - "Be practical! Do the impossible!"