

ДЭВИД ХАРВИ

Право на город¹

Мы живем в расколотых городах. Прежде всего, так называемые «глобальные» города расколоты в социальном отношении между финансовыми элитами и огромными массами низкооплачиваемых работников сферы услуг, смешивающихся с маргиналами и безработными. В Нью-Йорке во время бума 1990-х средний рост доходов жителей Манхэттена составлял порядка 12% в год, а у жителей Бронкса, Куинса, Стейтен-айленда и Бруклина — всего 2–4%. Город всегда был местом неравномерного географического развития (иногда вполне благоприятного и полезного), но в определенное время и в определенных местах различия растут и усиливаются негативным и даже патологическим образом, неизбежно сея семена гражданской вражды. Необходимо упомянуть еще об одном виде разделения. Сегодня многие ставят особняком города, выполняющие финансовые и командные функции, как если бы только они одни были по-настоящему глобальными. Но не менее важны и производственные города, к которым принадлежат Сьюдад-Хуарес, Дакка, Шанхай, Сеул, Тайпей, Гонконг, Джакарта, Хошимин, Манила, Бомбей и Бангалор, где планетарные потогонки и унижительная фабричная система глобального капитализма научились производить мои футболки *Gap*, кроссовки *Nike*, игрушки и *Sony Walkmans*. Это по-настоящему глобальные города, где стоимость производится и воспроизводится, хотя и под надзором финансовых и иногда открыто имперских сил, сосредоточенных в городах вроде Нью-Йорка, которые благодаря выполнению контрольных и командных функций в международных финансах смогли приобрести огромные богатства.

Миграционные потоки из разных стран; пребывающие в непрерывном движении деловые элиты; профессора и консультанты; связи диаспор через границы (нередко противозаконные); нелегалы и *sans*

¹ David Harvey, 'The Right to the City,' in: Richard Scholar (ed.), *Divided Cities: The Oxford Amnesty Lectures 2003*. Oxford: Oxford University Press, 2006, p. 83–103.

papiers; бездомные, спящие в подъездах и попрошайничающие на улицах посреди невероятного изобилия; этнические и религиозные столкновения; крайняя неразбериха и разного рода странности — все это неотъемлемая составляющая нашей запутанной городской сцены, которая делает вопросы о гражданстве и связанных с ним правах все более трудноопределимыми как раз в тот момент, когда они становятся особенно важными перед лицом враждебных рыночных сил и усиления государственного надзора. С одной стороны, такая дифференциация может породить новое невиданное смешение, наподобие того, что мы наблюдаем в музыке, создаваемой в Новом Орлеане, Лагосе, Йоханнесбурге и лондонском Ист-Энде. Отсюда можно сделать вывод, что право на различие — это одно из наиболее ценных прав городских жителей. Но различие также может вести к нетерпимости и расколу, маргинализации и исключению, выливаясь иногда в насильственные столкновения.

Право на различие обходится очень дорого. Мы постоянно встречаем различные представления об утверждаемых и отстаиваемых правах. Коммунары считали, что они вправе были освободить Париж от буржуазии в 1871 году, чтобы преобразовать его в соответствии со своими сокровенными желаниями. Монархисты, которые пришли, чтобы убить их, считали, что они вправе вернуть себе город во имя Господа и частной собственности. Католики и протестанты убеждены, что они имеют право на Белфаст и стремятся очистить свое пространство от любых признаков существования другого. То же можно сказать и о Шив Сена в Бомбее (месте, которое они предпочитают называть Мубаи), начавших насильственную чистку города от мусульман во имя махараштринского национализма. Разве все они не осуществляют своего равного права на город? Если и так, то, как однажды сказал Маркс, «при столкновении двух равных прав решает сила».² И что же? Право на город ограничивается только тем, что я могу разорить своего соседа, а он меня? Это совсем непохоже на благочестивый универсализм Декларации прав человека ООН. Или все так и должно быть? Вот в чем вопрос.

Что же мне делать, если города мира не отвечают моим сокровенным желаниям и если я вижу, что устойчивых, освободительных или даже «цивилизованных» преобразований не происходит? Короче говоря, как можно осуществить право на город, изменив его? Ответ Лефевра, в сущности, прост: путем социальной мобилизации и коллективной политической и социальной борьбы.³ Но за что именно мы боремся и какими идеями мы руководствуемся? И как подобная социальная борьба может гарантировать положительный исход, а не ска-

² Маркс К., Энгельс Ф. *Соч.* Т. 23, с. 246.

³ См.: Henri Lefebvre, *The Urban Revolution* (Minneapolis: Minnesota University Press, 2003).

тивание к бесконечному насилию? Одно очевидно: нельзя бояться последнего и позволить страху парализовать нас. Уклонение от конфликта — это не ответ: отступление означает разрыв со всем тем, что составляет урбанизацию, и утрату всяких перспектив осуществления права на город.

Между аргументацией Парка и замечаниями Маркса имеется любопытное сходство. Мы можем измениться, только если изменим наш мир, и наоборот, говорит Маркс. Эта диалектика составляет основу всего человеческого труда. Решающую роль здесь, по утверждению Маркса, играет воображение и желание. Разница между самым плохим архитектором и самой лучшей пчелой состоит в том, что архитектор прежде, чем материализовать свой замысел на земле, возводит здание в воображении.⁴ Это, конечно, метафора, а не рассуждение о профессии архитектора. Суть в том, что мы по одиночке и сообща в своей повседневной деятельности, предпринимая политические, интеллектуальные и экономические усилия, строим город. Все мы, так или иначе, архитекторы нашего городского будущего. Право на изменение города — это не абстрактное право, а право, которое укоренено в повседневных практиках, независимо от того, знаем мы о его наличии или нет. Это важная мысль, на которой будут основываться дальнейшие рассуждения.

Но — и здесь возникает диалектика — город преобразует нас в городских условиях, которые мы не выбирали. Как можно рассчитывать на создание альтернативного городского мира, хотя бы вообразить его очертания, его загадки и его очарование, когда мы так глубоко погружены в опыт того, что уже существует? Можно ли жить в Лос-Анджелесе и не стать настолько разочарованным автомобилистом, чтобы без конца голосовать за займы на строительство все большего числа высококлассных автострад? Открывая дверь человеческому воображению, Маркс, хотя он нередко утверждал обратное, создает утопический момент, когда наше воображение способно породить альтернативные возможные городские миры. «Кто сегодня не является утопистом?» — спрашивает Лефевр. Можем ли мы позволить себе не быть утопистами? Может ли рассмотрение утопической традиции открыть перед нами новые перспективы и способствовать объединению социальных движений вокруг альтернативного и иного видения города? Например, города без высококлассных автомагистралей.

Большинство проектов и планов, которые мы называем утопическими, имеет жесткое и формальное устройство. Они составляют то, что я называю «утопиями пространственной формы»: спланированные города и сообщества, которые на протяжении веков пытаются убедить нас в том, что история может остановиться, что гармония будет достигнута, что все человеческие желания будут полностью удо-

⁴ Маркс К., Энгельс Ф. *Соч.* Т. 23, с. 189.

влетворены, если не счастливо осуществлены.⁵ Но историю и изменения невозможно устранить, навязав пространственную форму, которая сдерживает всякое желание новизны и отличия. Все такие утопии пространственной формы завершаются подавлением человеческих желаний. И в той степени, в какой они осуществлялись, последствия чаще оказывались авторитарными и репрессивными, чем освободительными. Почему же нас продолжают притягивать к себе такие утопии и как эту традицию можно мобилизовать для достижения более открытой цели? Луи Марен сделал в этой связи любопытное замечание. Он полагает, что утопии пространственной формы представляют собой своеобразную разновидность «пространственной игры».⁶ С этой точки зрения мы видим огромное множество пространственных форм, включенных в различные утопические планы в качестве экспериментальных предложений относительно того, как мы можем изменить городское пространство, чтобы оно лучше отвечало нашим сокровенным желаниям, или, говоря более сухим языком, осуществлению определенной социальной цели, например, большего гендерного равенства, экологической жизнеспособности, культурного разнообразия и так далее. Мы также учимся видеть во множестве существующих пространств города потенциальные места, называемые Лефевром и Фуко «геторотопическими»,⁷ могущими служить социопропространственной основой для появления экспериментов с различными формами городской жизни и ведения борьбы за строительство другого города.

Но существует заметный контраст между этим пространственным описанием городских альтернатив и тем, что я называю утопиями социального процесса. В этом последнем случае мы полагаем, что некий социальный процесс должен привести нас к земле обетованной. В последнее время, к примеру, неolibеральные теоретики, опираясь на либеральную традицию, восходящую к Джону Локку и Адаму Смиту, пытаются убедить нас, что рыночные свободы приведут всех нас к богатству, безопасности и счастью. Им противостоят радикальные и революционные мыслители, утверждающие, что социальная или классовая борьба, в конечном итоге, приведет нас к воплощению идеалов коммунизма, социализма, анархизма, феминизма, экологизма и так далее. Такие утопические схемы социального процесса имеют серьезные теоретические и практические изъяны. Отчасти это объясняется тем, что такие схемы оторваны от конкретных проблем, которые возникают при воплощении пространственных структур. Территориальность политической власти и организации принято считать нейтраль-

⁵ См.: David Harvey, *Spaces of Hope* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2001).

⁶ Louis Marin, *Utopics: Spatial Play* (London: Macmillan, 1984).

⁷ Lefebvre, *The Urban Revolution*; Michel Foucault, 'Of Other Spaces,' *Diacritics*, 16 (1986), 22–27.

ной формой общества, хотя мы знаем, что на деле пространственные формы составляют основу социальных отношений. При таком подходе остается неизученным, что происходит, когда стены, мосты и двери становятся основой для социального действия или дискриминации. Если утопии пространственной формы оказываются несостоятельными из-за своего стремления побороть силу исторических изменений, то утопии социального процесса точно так же терпят провал, отрицая основополагающее значение пространственной организации. Почему мы не можем создать утопию пространственно-временного процесса, диалектическую утопию, которая сочетает идею радикальных изменений в пространстве и времени, создавая совершенно иной образ того, какой может быть городская жизнь?⁸

Даже если мы в состоянии принять такой интеллектуальный и политический вызов, нам все равно придется столкнуться с трудностями, связанными с определением того, к чему мы можем стремиться. Должны ли мы вслед за Лефевром стремиться к превращению в бесполоую версию «поливалентного, полисенсорного человека, способного устанавливать сложные и прозрачные отношения с миром (средой и самим собой)»?⁹ Какие этические и моральные принципы, регулирующие социальные отношения, можно попытаться включить в такую диалектическую утопию? И как нам оценивать превосходство того или иного подхода к определению некоей более крупной совокупности прав на город? Можно ли утверждать, что стремление к социальной справедливости должно составлять основу наших стремлений, как утверждают теперь многие участники современного движения за глобальную справедливость? Можно ли искоренить социальную несправедливость (свидетельством которой служит страшная бедность, распространенная в мире вообще, но прежде всего сконцентрированная в городах), как утверждают Всемирный банк и Международный валютный фонд, при помощи надлежащего применения определенной разновидности свободного рыночного капитализма?

Что такое социальная справедливость? В «Государстве» Платона Фрасимах говорит, что «всякая власть устанавливает законы в свою пользу», поэтому «справедливость — везде одно и то же: то, что пригодно для сильнейшего». Платон отвергает такое циничское представление во имя справедливости как определенного идеала.¹⁰ Сейчас доступно множество определений идеала, из которых можно выбирать. Мы можем придерживаться эгалитаризма; бентамовского утилитаризма (наибольшее благо для наибольшего числа людей); контрфактического подхода Руссо (с его идеалом неотчуждаемых прав) или Джона Ролза; кантовского космополитизма (что плохо для одно-

⁸ См. об этом: Harvey, *Spaces of Hope*, ch. 8.

⁹ Lefebvre, *Writings on Cities*, 149

¹⁰ Платон, *Государство*, §339.

го — плохо для всех); или простого гоббсианства, утверждающего, что государство (Левиафан) навязывает справедливость безответственным частным лицам с тем, чтобы социальная жизнь не была такой отталкивающей, грубой и короткой. Некоторые авторы, обеспокоенные универсализмом таких теорий справедливости, даже выступают за локальные идеалы справедливости, которые учитывают культурные и географические различия.¹¹ В результате, мы в замешательстве стоим перед зеркалом, спрашивая его: «Свет мой, зеркальце, скажи, какая теория справедливости всех справедливее?» Нас пугает, что Фрасимах мог оказаться прав и что справедливость — это то, что называет ею правящий класс. И когда мы рассматриваем историю права, судебных решений и их связи с политической властью, сложно отрицать, что идеалы справедливости и практики политической власти редко шли рука об руку. Фуко, к примеру, не раз удавалось показать несостоятельность классовой нейтральности всякого дискурса о правах, не говоря уже о системе судебных решений.¹²

Тем не менее, мы не можем отказаться от понятия справедливости по той простой причине, что чувство несправедливости исторически было одним из наиболее сильных мотивов социальных изменений. Идея справедливости вместе с понятием прав была не только важной движущей силой в политических мобилизациях, но и предметом настойчивых усилий по ее артикуляции. Поэтому задача состоит не в том, чтобы релятивизировать идеалы социальной справедливости и прав, а в том, чтобы контекстуализировать их. Когда это будет сделано, мы увидим, что определенные доминирующие социальные процессы порождают определенные концепции прав и социальной справедливости и опираются на них. Оспаривать такие права — значит оспаривать социальные процессы, в которых они укоренены. И невозможно избавить общество от одного доминирующего социального процесса (например, накопления капитала посредством рыночного обмена), заменив его другим (например, политической демократией и коллективным действием), если не перейти одновременно от одной доминирующей концепции прав и социальной справедливости к другой.

Проблема всех идеалистических определений прав и справедливости состоит в том, что они скрывают эту связь. Только когда они конкретно соотносятся с определенными социальными процессами, они обретают социальное значение. Эта проблема присутствует и в ролзовской теории справедливости как честности.¹³ Он ищет нейтраль-

¹¹ См. об этом: Michael Walzer, *Spheres of Justice: A Defence of Pluralism and Equality* (Oxford: Blackwell, 1983).

¹² Фуко М. О народном правосудии. Спор с маоистами // Фуко М. *Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью*. М.: Практикс, 2002.

¹³ Ролз Дж. *Теория справедливости*. Новосибирск: Издательство Новосибирского университета, 1995.

ную точку зрения, позволяющую прояснить всеобщую концепцию справедливости. Он создает «завесу неведения» относительно позиции, которую мы можем занять в социальном порядке, и просит нас показать справедливое распределение с учетом этого неведения. Проблема в том, что он не может исходить из полного неведения, так как в этом случае нельзя будет сказать ничего определенного. Поэтому он полагает, что мы знаем общие законы человеческой психологии и экономического поведения и что мы знакомы с основными процессами воспроизводства социального порядка. Но это не универсальные истины. В каком историческом времени и географическом месте я нахожусь? С какой школой экономической или психологической мысли я связан? Если я могу выбирать между классической политической экономией, маржинализмом (с его тезисом, что честность определяется предельной нормой прибыли на редкие товары — землю, труд и капитал) или некой разновидностью глубинной экологии, между марксистской или феминистской теорией, тогда результаты будут совершенно различными. Неудивительно, что система Ролза приходит к принятию идеи прав, связанных с рынком и буржуазным обществом, хотя она и признает, что разрешить спор между социалистическим и капиталистическими подходами невозможно.

Поэтому нам нужно перенести внимание с рассмотрения абстрактных универсалий на изучение связи понятий прав и справедливости с социальными процессами. Возьмем, например, доминирующие социальные процессы, действующие в современном мире. Они связаны с двумя основными логиками власти: логикой территориального государства и логикой капитала.¹⁴ Нередко между этими двумя логиками власти возникают трения, если не прямые противоречия, но в то же время они должны раскрывать и поддерживать друг друга так, чтобы социальное воспроизводство не скатилось в анархию и нигилизм.

Рассмотрим для начала территориальную логику государственной власти. Для того чтобы права были всеобщими, как изначально предусматривалось Всеобщей декларацией прав человека ООН (1948), необходимо наличие государственного аппарата для проведения этих прав в жизнь. *Amnesty International*, например, прилагает большие усилия для того, чтобы побудить государства исполнять взятые на себя обязательства. Но если политическая власть делать этого не желает, права останутся пустыми словами. В этом случае права являются производными от гражданства и территориальной власти, будучи важным, но не единственным выражением государственной власти. Затем территориальность юрисдикции становится проблемой. Она поддается в двух отношениях. Ныне возникают непростые вопросы, связанные с лицами без гражданства, мигрантами без документов,

¹⁴ См.: David Harvey, *The New Imperialism* (Oxford: Oxford University Press, 2003).

нелегальными иммигрантами и так далее. Наличие или отсутствие гражданства становится важной проблемой, определяющей принципы включения и исключения в территориальном определении национального государства (например, в какой юрисдикции я могу проголосовать?). Осуществление суверенитета государством само по себе является серьезной проблемой, и, как было показано во многих работах последних лет, этот суверенитет (на локальном и национальном уровне) ограничивается правилами, которые определяют обращение и накопление капитала во всем мире. Тем не менее, национальное государство с его монополией на легитимные формы насилия в гоббсовской манере может определять свои собственные наборы прав и свое понимание этих прав, не слишком связывая себя международными обязательствами. Даже Соединенные Штаты настаивают на своем праве не отвечать за преступления против человечности, определяемые на международной арене, и одновременно требуют, чтобы военные преступники из других стран представляли перед тем же судом, полномочия которого в отношении собственных граждан они отрицают.

Поэтому право на город опосредовано пространственной организацией политической власти. Формы городского управления, обеспечения правопорядка и регулирования укоренены в системе правления, которая позволяет преследовать множество самых различных интересов в запутанных коридорах городской политики и лабиринтообразных каналах городской бюрократии и администрации. В этих системах закодированы вполне определенные права. Но другие права просто отрицаются или, точнее, размываются бюрократической болтовней до состояния бессмысленности. Планирование (когда одна зона отводится для торговли, а другая обрекается на прозябание), указания относительно того, как следует себя вести («по газонам не ходить»), наблюдение (видеокамеры на каждом углу), выборочное оказание услуг (убирать улицы в одном месте, превращать в свалку другое) и отчаянные попытки насадить правопорядок, подавить преступность и конфликты и внести упорядоченность в повседневную жизнь города — примерам здесь несть числа. Городское гражданство (права иммигрантов, временных жителей и чужаков на участие в локальной политике) еще более размыто, чем государственное гражданство, так как оно зачастую зависит от проживания в социальном мире, который теперь — больше, чем когда-либо прежде — зависит от движения. Государственная власть также одержима поддержанием порядка и стиранием различия, хотя порядок и различие составляют основу городской жизни. И только в борьбе с мертвым грузом государства и территориальной власти можно отстаивать другое право на город. В городах бездомные понимают, что борьба составляет самую суть их повседневной жизни. Для них несправедливость осязаема, тогда как остальному обществу они кажутся просто досадной помехой, и оно обращается с ними соот-

ветствующим образом.¹⁵ Хотя в этом случае права могут быть противоположными, но равными, сила, которая определяет исход столкновения, неизменно оказывается на одной стороне.

Капиталистическая логика власти, с другой стороны, покоится на совершенно иной концепции прав, основанной на частной собственности и личном владении. Жить в капиталистическом обществе — значит признавать или принимать права, необходимые для легального и подкрепленного правовыми санкциями накопления капитала и рыночного обмена. Это права, кодифицированные в универсальном языке Всеобщей декларации прав человека 1948 года. Считается, что государство выступает в качестве гаранта этих прав. Хотя ему не всегда удается обеспечивать их, государству необходимы деньги для поддержания и расширения своей власти, и сегодня оно во многом зависит от милости капиталистической логики власти (даже в тех случаях, когда государство не действует напрямую, хотя во многих случаях это происходит вполне легально, под влиянием денежной власти).

Следовательно, мы живем в обществе, в котором неотчуждаемые права индивидов на частную собственность и получение прибыли обладают приоритетом перед всеми остальными представлениями о неотчуждаемых правах, которые вы можете иметь. Сторонники этого режима прав не без оснований утверждают, что он поощряет «буржуазные добродетели», не причиняя никому никакого вреда. К этим добродетелям относятся личная ответственность, независимость от государственного вмешательства (этот режим прав часто противопоставляется режиму, определяемому государством), равенство возможностей на рынке и перед законом, вознаграждение за инициативу и предприимчивость, забота о себе и своих близких и открытый рынок, который предоставляет широкую свободу выбора при заключении контракта и совершении обмена. Эта система прав выглядит еще более убедительной, когда право собственности распространяется на само тело человека (тем самым закрепляется право индивида свободно продавать свою рабочую силу, а также право на достойное отношение и уважение и свободу от физического принуждения) и на свободу мысли, самовыражения и слова. Эти производные права выглядят привлекательно. Многие из нас широко пользуются ими. Но зачастую мы пользуемся ими как нищие, питающиеся объедками с барского стола.

Вряд ли с помощью философской аргументации я смогу убедить кого-то в том, что капиталистический режим прав несправедлив. Конечно, сторонники этой системы прав могут признавать, что она несовершенна и не лишена противоречий и что на деле все может обстоять не так уж хорошо, особенно если принять во внимание несо-

¹⁵ См. об этом: Don Mitchell, *The Right to the City* (Minneapolis: Minnesota University Press, 2003).

вместимость с государственными требованиями и сложность защиты коллективных прав меньшинств на культурное отличие вследствие индивидуализма, который предполагается господствующей системой. В отсутствие сколько-нибудь убедительной альтернативы, эти противоречия и недостатки практического применения могут быть разрешены благодаря здравому смыслу и доброй воле конфликтующих социальных сил.

Мое возражение против этого режима прав довольно просто: принятие его означает принятие того, что у нас нет иной альтернативы, кроме как жить при режиме бесконечного накопления капитала и экономического роста, какими бы ни были социальные, экологические или политические последствия этого. Это также означает, что распространение этого режима прав в мире должно вести к географическому расширению бесконечного накопления капитала. Именно в этом состоит суть глобализации и ее институционального устройства, воплощенного в ВТО, МВФ и Всемирном банке. Определенный империализм неизбежен.¹⁶ Рассмотрим недавний пример такого рода аргументации. Говоря, что трагедия 11 сентября 2001 года проявила роль Америки в мире и открыла огромные возможности, президент Буш в статье для *New York Times*, посвященной годовщине этой трагедии, и в заявлении, которое почти в точности соответствовало введению к «Стратегии национальной безопасности» Соединенных Штатов, опубликованной вскоре после этого, утверждал: «Мы будем использовать нашу беспримерную силу и влияние для создания атмосферы международного порядка и открытости, позволяющих прогрессу и свободе цвести во многих странах. Спокойствие и рост свободы во всем мире отвечают долгосрочным интересам Америки, отражают основополагающие американские идеалы и объединяют союзников Америки». Мы стремимся, писал он, готовясь к войне, «к справедливому миру, где угнетение, ненависть и бедность сменяются надеждами на демократию, развитие, свободные рынки и торговлю», причем последние два элемента уже «доказали свою способность спасти от бедности целые страны». Соединенные Штаты принесут дар свободы (рынка) миру, хочет он того или нет.¹⁷ Также повсеместно будут установлены неотчуждаемые права частной собственности и прибыли. Эти права описываются как островок добра в океане зла.

Но последствия таких прав — для наших жизненных шансов, наших городов, нашей безопасности и будущего — не всегда благотворны, а свободные рынки не всегда честны. Как гласит старая поговорка, «нет ничего более неравного, чем равное отношение к неравным». Именно так и работает рынок. С одной стороны, он крайне эгалита-

¹⁶ См. об этом: Harvey, *The New Imperialism*.

¹⁷ George W. Bush, 'Securing Freedom's Triumph,' *New York Times* (11 September 2002), A33.

рен. Но, если за ним не следить, эгалитаризм рыночного обмена обычно приводит к тому, что богатые богатеют, а бедные беднеют. Свободные рынки не могут порождать честность, когда изначальные условия неравны, когда используется монопольная власть и когда на институциональную систему обмена влияет асимметрия во властных отношениях. «Во имя системы свободных рынков», — отмечает Сибрук, — «Индонезия идет на серьезные нарушения прав человека и подрывает право на получение средств к существованию тех, чей труд составляет ее конкурентное преимущество».¹⁸ Либерализация не только торговли, но и финансовых рынков во всем мире вызвала волну спекулятивных атак, когда хищнический капитал в буквальном смысле слова наводнил мир. Немногочисленные хеджевые фонды, пользуясь своим правом на получение прибыли и находясь под защитой юридической фикции, в соответствии с которой корпорация, по сути, представляет собой частное лицо, могут перемещаться по миру, разрушая с помощью спекулятивных средств целые экономики (как это было с Индонезией и Таиландом). Своими спекуляциями они убивают наши города, а затем реанимируют их своей поддержкой оперы и балета; в то же самое время руководство этих компаний ведет игру на глобальной сцене, которая позволяет приобретать огромные богатства за счет миллионов людей. Не удивительно, что владельцы такого богатства и власти поддерживают подобные права, стремясь убедить нас в их универсальности и полезности.

Нерегулируемый капитализм свободного рынка расширяет классовое разделение, усиливает социальное неравенство и делает так, что богатые регионы становятся богаче, а все остальные все глубже погружаются в болото бедности. Города становятся все более геттоизированными по мере того, как богатые все сильнее стремятся оградить себя от них. И если расовое, религиозное и этническое разделение пересекается, как это часто бывает, с борьбой за укрепление классовых позиций и увеличение доходов, города оказываются еще более расколотыми, чем прежде. Кроме того, свободная рыночная конкуренция обычно завершается монополистическим или олигополистическим господством. Тридцать лет неолиберализма привели к огромной концентрации корпоративной власти в области энергетики, средств массовой информации, фармацевтики, транспорта и даже розничной торговли (вспомним *Wal-Mart*). Свобода рынка, названная Бушем высшим выражением стремления к индивидуальной свободе, оказывается всего лишь удобным средством безграничного распространения монополистической власти и *Coca-Cola*.

И, что еще хуже, рынки требуют дефицита для своего функционирования. Если дефицита не существует, то его необходимо создать социальными средствами. Этой цели и служат частная собственность

¹⁸ Scabrook, *In the Cities of the South*, 103.

и норма прибыли. Заккрытие мест общего пользования и разрушение прав общей собственности путем приватизации и товаризации всего и вся являются необходимыми предпосылками для накопления капитала. Образование, здравоохранение, водоснабжение и канализация должны быть приватизированы и включены в доминирующий режим прав, благоприятствующий обращению и накоплению капитала. Лейтмотивом становится то, что я называю «накоплением через изъятие».¹⁹ Одним из ключевых элементов здесь является утрата всякого сознания коллективных прав на город и их замещение в эволюции города индивидуализированными правами накопления капитала и частной собственности. Город превращается в машину для роста, кормушку для финансистов, застройщиков и спекулянтов. В результате, распространяется излишняя депривация (безработица, нехватка жилья и так далее). Отсюда бездомные на наших улицах и попрошайки в метро. Несмотря на излишки продовольствия, голод все равно сохраняется. Тем, кто не имеет возможности платить, отказывается в удовлетворении самых базовых потребностей, например доступа к чистой воде. Исключенные вынуждены пить из зараженных холерой рек. К этому приводят свободные рынки и неотчуждаемые права частной собственности и получения прибыли, о каких бы благих намерениях не говорилось основных центрах капиталистической власти. Даже Всемирный банк признает, что при господстве неолиберализма на мировой арене бедность — как абсолютная, так и относительная — выросла, а не сократилась.²⁰ Но затем он утверждает, что только распространение неолиберальных прав частной собственности и получения прибыли на рынке может упразднить бедность!

Но если неотчуждаемые права частной собственности и получения прибыли приводят к таким результатам, то мне эти права не нужны. И я не одинок в этом выводе. Широкое движение за глобальную справедливость сознает природу этой проблемы и даже занимается поиском жизнеспособных альтернатив. Эта совокупность прав и социальный процесс, с которым они связаны, вызывают распространение в городах неравенства, отчуждения и несправедливости. В ответ возникают городские социальные движения, которые выступают против бесконечного накопления капитала и связанных с ним концепций прав. Необходимо отстаивать другое право на город; необходимо создать альтернативную версию городского развития.

Но те, кто имеет сегодня права, не откажутся от них по своей воле. Вспомним: «при столкновении двух равных прав решает сила». Это не обязательно означает насилие (хотя без него зачастую, к сожалению, не обходится). Это означает мобилизацию достаточной силы

¹⁹ Harvey, *The New Imperialism*, ch. 4.

²⁰ См.: World Bank's World Development Report for 2000–2001, *Attacking Poverty* (Washington, DC: World Bank, 2000).

с помощью политической организации, мобилизацию на улицах для изменения сложившегося положения вещей. Но какие стратегии нам следует проводить? Можно ли использовать территориальность политической власти против этого буржуазного режима прав? В «красной Болонье» в 1970-х и в современном Порту-Алегри на юге Бразилии (город, который принимает Всемирный социальный форум на протяжении последних нескольких лет) на этот вопрос, скорее всего, ответили бы утвердительно.²¹ Политические и городские социальные движения использовали город в качестве опоры для социальных и политических инноваций в стремлении создать альтернативный социальный порядок и иное понимание права на город. Может ли город быть центром революции? В прошлом он нередко был им. Может ли он стать им снова?

Как говорил Сен-Симон, ни один социальный порядок не может измениться, если очертания нового уже подспудно не содержатся в существующем положении вещей.²² Революция не означает полного разрыва; она лишь переворачивает существующее с ног на голову. Производные права (вроде права на достойное обращение) должны стать фундаментальными, а фундаментальные права (частной собственности и получения прибыли) — производными. Не в этом ли состояла традиционная цель демократического социализма, стремившегося — и небезуспешно — использовать территориальность политической власти для регулирования и сдерживания прав капитала?

Капиталистический «пакет прав» не лишен противоречий, которые можно использовать для получения политической выгоды. Что произойдет с глобальным капитализмом и городской жизнью, если статьи Декларации ООН о производных правах работников (на гарантированную работу, достойный уровень жизни и организацию) станут последовательно проводиться в жизнь? Можно также ввести и новые права, например, право на город, которое, как я уже сказал в самом начале, является не просто правом доступа к тому, что представляет интерес для тех, кто спекулирует недвижимостью, и государственных планирующих органов, а предполагает активное право на преобразование города в соответствии с нашими сокровенными желаниями и преобразования себя самих по иному образцу.

Такое изменение перспективы не имеет никакого значения, если оно остается исключительно индивидуальным делом. Необходимы коллективные усилия. Право на город не может быть индивидуаль-

²¹ См., напр.: Walden Bello, *Deglobalization: Ideas for a New World* (London: Zed Books, 2002); John Cavanagh et al. (eds.), *Alternatives to Economic Globalization* (San Francisco: Bennett-Koehler, 2002); Barry Gills (ed.), *Globalization and the Politics of Resistance* (New York: Palgrave, 2001).

²² Henri Saint-Simon, *Selected Writings on Science, Industry, and Social Organization* (London: Croom Helm, 1975), 161–168, 227–228.

ным правом. Его необходимо понимать как коллективное право, и его осуществление решающим образом зависит от формы коллективной политики. Создание новых городских общественных пространств, публичной сферы активного демократического участия, требует отлива гигантской волны приватизации, которая была в последние годы мантрой разрушительного неолиберализма. Нам необходимо представить более открытый город, даже если он будет менее спокойным, город, основанный не только на иных совокупностях прав, но и на иных политических и экономических практиках. Индивидуальные права на достойное обращение и свободу самовыражения слишком ценны, чтобы от них отказываться, но к ним необходимо добавить право на соответствующие жизненные шансы для всех, базовую материальную поддержку, включение и различие. Как я уже сказал, право на город — это не просто условное право доступа к тому, что уже существует; это активное право на преобразование города, на приведение его в соответствие с нашими общими нуждами и желаниями и, следовательно, преобразование нашей повседневной жизни, изменение наших архитектурных практик и просто альтернативное определение того, что значит быть человеком.

Но именно здесь концепция права на город приобретает иное звучание. Здесь — на улицах, освобожденных чехами от репрессивных форм правления в 1989 году, и на площади Тяньаньмэнь, на которой китайское студенческое движение стремилось утвердить альтернативное определение прав; именно благодаря массовым уличным выступлениям удалось положить конец войне во Вьетнаме, и именно на улицах миллионы людей протестовали против готовившегося империалистического вторжения Соединенных Штатов в Ирак 15 февраля 2003 года. И на улицах Сиэтла, Гетуи, Мельбурна, Квебек-Сити и Бангкока был брошен вызов неотчуждаемым правам частной собственности и получения прибыли. Как говорит Митчелл:

Если право на город — это лозунг и требование, то этот лозунг может быть услышан, а требование может обрести определенную силу только в том случае, если существует пространство, в котором этот лозунг и требование можно увидеть. В публичном пространстве — на перекрестках и в парках, на улицах во время волнений и демонстраций — политические организации могут представлять себя более широкой публике и благодаря этому представительству их лозунги и их требования обретают определенную силу. Притязая на пространство публично, создавая публичные пространства, социальные группы сами становятся публичными.²³

Неотчуждаемое право на город покоится на способности побуждать открытые пространства города к протесту и оспариванию, соз-

²³ Mitchell, *The Right to the City*, 129.

давая так непосредственные публичные пространства, чтобы котел городской жизни оказался в состоянии стать катализатором, из которого могут появиться новые концепции и конфигурации городской жизни, а также новые и не такие разрушительные концепции прав. Право на город — это не дар. Его должно завоевать себе политическое движение.

Если наш городской пейзаж был воображен и сделан, то его можно вообразить иначе и переделать. Это может быть непростой задачей. Бертольт Брехт был прав, когда писал:

Нужно многое, чтобы изменить мир:
Возмущение и стойкость, знание и недовольство,
Быстрая инициатива, долгие размышления,
Холодное терпение и бесконечное упорство,
Понимание отдельного случая и видение всей картины,
Только уроки реальности могут научить нас преобразовывать реальность.²⁴

Неотчуждаемое право на город стоит того, чтобы за него бороться. Говорят, что «городской воздух делает свободным». Сейчас этот воздух загрязнен. Но его всегда можно очистить.

Перевод с английского Артема Смирнова

²⁴ Цит. по: David Harvey, *Justice, Nature, and the Geography of Difference* (Oxford: Blackwell, 1996), 439.