

РАЗМЫШЛЯЯ ОБ АНАРХИЗМЕ

А. А. Боровой

АНАРХИЗМ



Размышляя об анархизме

А. А. Боровой

АНАРХИЗМ

Вступительная статья
кандидата философских наук, доцента
П. В. Рябова

Издание третье



URSS
МОСКВА

ББК 63.3 66.0 87.6

Боровой Алексей Алексеевич

Анархизм / Вступ. ст. П. В. Рябова. Изд. 3-е. — М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. — 168 с. (Размышляя об анархизме.)

В предлагаемой читателю книге известного российского философа и историка А. А. Борового (1875–1935) дается авторская трактовка анархизма и его взаимоотношений с различными сторонами общественного бытия. Несмотря на то, что книга посвящена крупнейшему теоретику классического анархизма П. А. Кропоткину, автор ориентируется на пересмотр основных положений традиционного анархизма. А. А. Боровой понимает анархизм не как определенный идеал или общественный строй, а как мировоззрение, основанное на принципе бесконечного движения к свободе, безграничного развития человека и его идеалов.

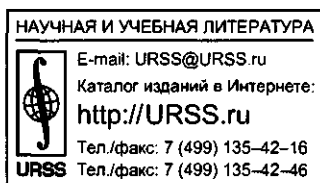
Рекомендуется философам, политологам, историкам, а также всем интересующимся наследием русской общественной мысли.

Издательство «Книжный дом «ЛИБРОКОМ»»,
117312, Москва, пр-т Шестидесятилетия Октября, 9.
Формат 60×90/16. Печ. л. 10,5. Зак. № 1991.

Отпечатано в ООО «ЛЕНАНД».
117312, Москва, пр-т Шестидесятилетия Октября, 11А, стр. 11.

ISBN 978-5-397-00111-3

© Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009



6480 ID 82805



Все права защищены. Никакая часть настоящей книги не может быть воспроизведена или передана в какой бы то ни было форме и какими бы то ни было средствами, будь то электронные или механические, включая фотокопирование и запись на магнитный носитель, а также размещение в Интернете, если на то нет письменного разрешения владельца.

Алексей Алексеевич Боровой и его книга «Анархизм»

Имя Алексея Алексеевича Борового почти наверняка неизвестно сегодняшнему читателю. А между тем этот человек — крупнейший мыслитель российского анархизма первой трети XX века после П. А. Кропоткина, незаурядный оратор, педагог, философ, социолог, экономист, правовед, историк, библиофил, литературовед, поистине энциклопедическая личность — отнюдь не заслуживает забвения. Без него наши представления об истории отечественной культуры и освободительного движения будут неполны.

Алексей Алексеевич Боровой родился 30 октября 1875 года в дворянской семье в Москве. Его отец был преподавателем математики, а мать страстно увлекалась музыкой. В 1894–1898 годах Алексей учился на юридическом факультете Московского университета, выделяясь среди товарищей своими способностями, и по окончании был оставлен при кафедре. В эти годы он был увлечен марксизмом (позднее называл это увлечение «религиозной страстью») и написал свои первые научные труды: о рабочем дне, о французских и русских экономистах XVII–XVIII веков и другие. Романтик и жизнелюб, любознательный, талантливый, энергичный, Алексей Алексеевич в 1898–1903 годах сочетал преподавание политической экономии, географии и права в Университете и других учебных заведениях с учебой в Консерватории (обладая музыкальными способностями, он музыкально воспринимал мир), общался с учеными, философами и литераторами, увлекался философией Ницше и поэзией символизма, пропагандировал идеи революционного синдикализма... Общительность, душевная восприимчивость, развитая интуиция, ораторский талант, превосходная память, исключительная работоспособность, бунтарство, влюбчивость и духовный максимализм, характерные для Алексея Алексеевича Борового, обусловили его эволюцию от марксизма к анархизму.

В 1903–1905 годах молодой приват-доцент совершает длительную поездку во Францию и Германию для продолжения научных занятий и сбора материала для диссертации. Там, в Париже осенью 1904 года он осознал себя анархистом — навсегда, до конца. Это откровение пришло к нему не «свыше», но «изнутри», внезапно и окончательно. По его признанию: «я чувствовал, что я родился анархистом — с отвращением и естественным протестом против всякого организованного насилия». Анархизм стал для Борового не просто социальным учением или «идеологией партии», но осознанным исповеданием личного мировоззрения. Придя к анархизму совершенно самостоятельно и в зрелом возрасте, Алексей Боровой долгое время был идейно-психологически дистанцирован от массового анархического движения (на преодоление этой дистанции ушло целое десятилетие) и оказался в состоянии действовать в одиночку, как теоретик и пропагандист анархизма,

самостоятельно генерируя идеи и смыслы, сохраняя самобытность и верность себе даже в безнадежных ситуациях.

Вернувшись в Россию в 1905 году, в разгар Революции, Боровой быстро стал широко известен. Профессора называли его «любимцем факультета» (однако кадетское большинство в Университете не позволило ему защитить докторскую диссертацию из-за его радикализма и нонконформизма), а отчет Охранного Отделения именовал его «любимцем московского студенчества». Публичные лекции Борового «Общественные идеалы современного человечества. Либерализм. Социализм. Анархизм» и «Революционное мирозерцание» (вскоре изданные отдельными брошюрами) пользовались огромным успехом и стали первым легальным воззванием анархического мировоззрения в России, ознаменовав начало «постклассического» (то есть, в данном случае, посткропоткинское) этапа в развитии либертарной мысли.

Боровой много выступал и преподавал, возглавил анархическое книгоиздательство «Логос», участвовал в выпуске известного журнала «Перевал», опубликовал (в двух книгах) фундаментальное диссертационное исследование «История личной свободы во Франции», а также «Популярный курс политической экономии», сотни статей, переводов, рецензий. По его инициативе в России были изданы работы анархистов Э. Реклю, Ж. Грера, Э. Малатесты и других. Среди его друзей и знакомых были Вера Фигнер, Максимилиан Волошин, Иван Ильин, Николай Кареев, Максим Ковалевский, Александр Скрябин, Густав Шпет, Борис Вышеславцев... «Белая ворона» — дворянин, ушедший в революцию; меломан, любитель поэзии, участник музыкальных, философских и литературных кружков; боец, но не «партийный» фанатик; индивидуалист и одновременно социалист; ученый, но противник сциентизма и «цеховой учености»; поэт-мыслитель, Алексей Алексеевич Боровой всем интересовался, жил «во все стороны», участвовал во многих начинаниях, дружил со многими людьми (ему были важны в человеке не столько «-измы», сколько мироощущение) — всегда оставаясь самим собой (в философии, в науке, в общественной деятельности), не растворяясь до конца ни в чем и выражая себя во всем. Он стремился к синтезу различных идейных подходов и сторон жизни, к творческому самопроявлению, был открыт миру и обостренно ощущал уникальность личности — как собственной, так и других людей.

Маркс, Бакунин, Бергсон, Ницше, Штирнер, Достоевский, Пушкин и Скрябин творчески влияли на мирозерцание этого удивительного мыслителя-анархиста, попытавшегося дать либертарный ответ на вызовы XX века и предложившего — пусть незаконченную и не свободную от противоречий — новую мировоззренческую парадигму анархизма, подвергнутого самокритике и обновлению. Алексей Алексеевич стремился сочетать идеи «философии жизни» Анри Бергсона и Фридриха Ницше (творчество, спонтанность, интуитивизм, критика рационализма и сциентизма) с идеями Макса Штирнера (выдвижение в центр рассмотрения личности и критика отчуждения и всяческих «фетишизмов»), с полубытыми гениальными прозрениями Михаила Бакунина (философия бунта, негативная диалектика, критика государственного социализма, примат «жизни» перед «наукой», примат действия перед «теорией») и с творческим осмыслением практики революционного синдикализма.

Подвергнутый гонениям со стороны самодержавного режима (аресты, обыски, штрафы, изгнание из учебных заведений, тюремное заключение и уголовное преследование), Боровой бежал за границу. Два года (1911–1913) он провел в эмиграции во Франции, где читал лекции, водил экскурсии по Парижу (и даже из-

дал книгу об этом любимом городе) и основательно изучал философию Бергсона и практику революционного синдикализма. В 1913 году он по амнистии вернулся в Россию и занялся журналистской деятельностью. Призванный в армию с началом Мировой войны, Боровой (как он пишет в автобиографии), «служил в эвакуации. В 1918 г. состоял в звании военного комиссара при Главном Военном Санитарном Управлении». С революцией 1917–1921 годов Алексей Алексеевич стал профессором Московского университета (одним из самых любимых студентами) и ВХУТЕМАСа, возглавил анархические издания «Жизнь» и «Клич», был одним из руководителей Московской Федерации работников умственного труда (попытавшейся объединить на принципах революционного синдикализма интеллектуальный пролетариат) и Московского Союза идейной пропаганды анархизма. (Именно к нему летом 1918 года приехал в первую очередь Нестор Иванович Махно, восторженно отозвавшийся о нем в своих воспоминаниях.) Алексей Алексеевич читает многочисленные курсы, издает книги «Революционное творчество и парламент», «Анархизм», «Личность и общество в анархическом мировоззрении».

Отстраненный в 1921 году большевистским режимом от преподавания, Боровой работал экономистом и сосредоточился на деятельности в музее П. А. Кропоткина (он был заместителем Веры Фигнер — председателя Всероссийского Общественного Комитета по увековечиванию памяти П. А. Кропоткина), готовил новые статьи и книги (в том числе огромную рукопись «Достоевский» и «Разговоры о живом и мертвом» — сочинения, так до сих пор и не опубликованные) и руководил работой анархо-синдикалистского издательства «Голос Труда», выпустившего десятки книг. Совместно с Н. Отверженным Боровой издает книгу «Миф о Бакунине», а в 1926 году под его редакцией выходит сборник «Очерки истории анархического движения в России». Для этой книги, подытожившей историю российского анархизма, Боровой написал превосходную статью «Бакунин» — лучшее и по сей день изложение философских идей Михаила Александровича. В 1929 году Алексей Алексеевич Боровой как «неразоружившийся анархист» был арестован и сослан сначала в Вятку, а потом во Владимир, где он успел умереть своей смертью 21 ноября 1935 года, до конца сохранив человеческое достоинство и верность своему обреченному делу. В эти последние годы он завершил огромную книгу замечательных воспоминаний, подводя итог всей своей жизни, описывая сотни людей, встретившихся на его пути и рефлексируя пережитое. (Эта книга до сих пор ждет публикации.)

Во время Гражданской войны в Испании русские эмигранты-анархисты в Испании объединились в Группу имени Алексея Борового. А в 1990–2000-е годы уже несколько современных российских анархистов (и в их числе автор этих строк) также создали Группу имени Алексея Борового для изучения, пропаганды и развития его наследия (она провела две посвященные ему конференции и издала две брошюры). Давно назрела необходимость вернуть память об Алексее Алексеевиче Боровом в Россию, переиздать его опубликованные ранее труды и издать рукописи.

Предлагаемая вниманию читателя книга «Анархизм» была написана и издана в 1918 году. Сам Алексей Алексеевич считал ее во многом «сырой». Несмотря на посвящение Петру Алексеевичу Кропоткину, это сочинение znamená значительный шаг вперед от «научного анархизма» Кропоткина, воздвигнутого на позитивистском философском фундаменте и пронизанного сциентизмом и прогрессизмом. Боровой затронул в этой книге широкий круг принципиальнейших вопросов анархического мировоззрения и наметил радикальную самокритику классического

анархизма. Для него неприемлем ни «богемный» анархо-индивидуализм, отрывающий личность от общества, ни кропоткинский анархо-коммунизм, обожающий общество и растворяющий в нем личность. В представлении Борового анархизм есть «романтическое мировоззрение с реалистической тактикой», с которым несовместимы догматизм, слепая вера в разум и науку, для которого невозможен «конечный идеал» (ибо анархизм — «учение динамическое», указывающее направление движения, а не детально описывающее «пункт прибытия»). В центре анархического мировоззрения стоят ценности личности, жизни, свободы, творчества, спонтанности. Критикуя крайний индивидуализм, рационализм, марксизм, Алексей Боровой подробно разбирает вопросы о тактике и методах анархизма, его отношении к национализму, а также проблему взаимосвязи и борьбы между личностью и обществом. Афористическая, лаконичная, порой отрывочная и декларативная форма изложения, вызванная поспешностью написания книги, не должна заслонить от читателя оригинальности, смелости, свежести и целостности подходов Борового к теоретическим основаниям анархизма. Эта книга, написанная 90 лет назад, сегодня, в эпоху глобального кризиса человечества и окончательной истощенности ценностных оснований модерна, не утратила своей значимости (причем не только сугубо исторической) для всех, кому близки либертарные идеалы и кого интересуют анархическая мысль.

*Кандидат философских наук, доцент
Петр Владимирович Рябов*

*Петру Львовичу
Кроноткину
от любящих уважением авторъ.*

Г Л А В А I. *

Анархизмъ и абсолютный индивидуализмъ.

Анархизмъ есть апофеозъ личнаго начала. Анархизмъ говоритъ о конечномъ освобожденіи личности. Анархизмъ отрицаетъ всѣ формы власти, всѣ формы принужденія, всѣ формы внѣшняго обязыванія личности. Анархизмъ не знаетъ долга, отвѣтственности, коллективной дисциплины.

Всѣ эти и подобныя имъ формулы достаточно ярко говорятъ объ индивидуалистическомъ характерѣ анархизма, о приматѣ начала личнаго передъ началомъ социальнымъ и, тѣмъ не менѣе, было-бы огромнымъ заблужденіемъ полагать, что анархизмъ есть абсолютный индивидуализмъ, что анархизмъ есть принесеніе общности въ жертву личному началу.

Абсолютный индивидуализмъ—есть вѣра, философское умозрѣніе, личное настроеніе, исповѣдующія культъ неограниченнаго господства конкретнаго, эмпирическаго «я».

«Я»—существую только для себя и все существуетъ только для «меня». Никто не можетъ управлять «мною», «я» могу пользоваться и управлять всѣмъ.

«Я»—перлъ мірозданія, драгоценный сосудъ единственныхъ въ своемъ родѣ устремленій и ихъ необходимо оберечь отъ грубыхъ по-полановеній сосѣда и общности. «Я»—цѣлый, въ себѣ замкнутый океанъ неповторимыхъ стремленій и возможностей, никому ничѣмъ не обязанныхъ, ни отъ кого ничѣмъ не зависящихъ. Все, что пытается обусловить мое «я», посягаетъ на «мою» свободу, мѣшаетъ «моему» полному господству надъ вещами и людьми. Ограниченіе себя «долгомъ» или «убѣжденіемъ» есть уже рабство.

Краснорѣчивѣйшимъ образцомъ подобнаго индивидуализма является философія Штирнера.

* Уважаемые читатели! По техническимъ причинамъ въ настоящемъ изданіи пагинація книги приводится со страницы 13.

По справедливому замѣчанію Штаммлера, его книга—«Единственный и его достояніе» (1845 г.)—представляет собой самую смѣлую попытку, которая когда-либо была предпринята—сбросить съ себя всякій авторитетъ.

Для «Единственного» Штирнера нѣтъ долга, нѣтъ моральнаго закона. Признаніе какой-либо истины для него невыносимо—оно уже налагаетъ оковы. «До тѣхъ поръ, пока ты вѣришь въ истину—говорить Штирнеръ—ты не вѣришь въ себя! Ты—рабъ, ты—религіозный человѣкъ. Но ты одинъ—истина... Ты—больше истины, она передъ тобой—ничто».

Идея личнаго блага есть центральная идея, проникающая философію Штирнера.

«Я»—эмпирически—конкретная личность, единственная и неповторимая—властелинъ, предъ которымъ все должно склониться.«...Нѣтъ ничего реальнаго внѣ личности съ ея потребностями, стремленіями и волей». Внѣ моего «я» и за моимъ «я» нѣтъ ничего, что бы могло ограничить мою волю и подчинить мои желанія.

«Не все-ли мнѣ равно—утверждаетъ Штирнеръ,—какъ я поступаю? Человѣчно-ли, либерально, гуманно или, наоборотъ?... Только бы это служило моимъ цѣлямъ, только бы это меня удовлетворяло,—а тамъ называйте это, какъ хотите: мнѣ рѣшительно все равно... Я не дѣлаю ничего «ради человѣка», но все, что я дѣлаю, я дѣлаю «ради себя самого»... Я поглощаю міръ, чтобы утолить голодъ моего эгоизма. Ты для меня—не болѣе, чѣмъ пища, такъ-же, какъ я для тебя...»

Что послѣ этихъ утверженій для «Единственного»—право, государство?

Они—миражъ предъ властью моего «я»! Права, какъ права, стоящаго внѣ меня или надо мной, нѣтъ. Мое право—въ моей власти. «... Я имѣю право на все, что могу осилить. Я имѣю право свергнуть Зевса, Іегову, Бога и т. д., если въ силахъ это сдѣлать... Я есмь, какъ и Богъ, отрицаніе всего другого, ибо я есмь—мое все, я есмь—единственный!»

Но огромная внѣшняя мощь Штирнеровскихъ утверженій, тѣмъ рѣшительнѣе свидѣтельствуетъ о ихъ внутреннемъ безсиліи. Во имя чего слагаетъ Штирнеръ свое безбрежное отрицаніе? Какія побужденія жить могутъ быть у «Единственного» Штирнера? Тѣ, какъ будто, соціальныя инстинкты, демократическіе элементы, которые проскальзываютъ въ проектируемыхъ имъ «союзахъ эгоистовъ», растворяются въ общей его концепціи, отказывающейся дать какое-либо реальное, содержаніе его неограниченному индивидуализму. «Единственный», это—форма безъ содержанія, это вѣчная жажда свободы—«отъ чего», но не «для чего». Это—самодовлѣющее безцѣльное отрицаніе, отрицаніе не только міра, не только любого утвержденія во имя послѣдующихъ отрицаній—это было бы только актомъ творческаго вдохновенія—но отрицаніе своей «святости», какъ «узды и оковы», и въ конечномъ счетѣ, отрицаніе самого себя, своего «я», поскольку можетъ идти рѣчь о реальномъ содержаніи его, а не о безплотной фикціи, выполняющей

свое единственное назначеніе «разлагать, уничтожать, потреблять» міръ.

Безцѣльное и безотчетное потребленіе міра, людей, жизни—и есть жизнь «наслаждающагося» ею «я».

И хотя Штирнеръ не только утверждаетъ для другихъ, но пытается завѣрить и себя, что онъ, въ противоположность «религіозному міру», не приходитъ «къ себѣ» путемъ исканій, а исходитъ «отъ себя», но—за утвержденіями его для каждаго живого человѣческаго сознанія стоитъ страшная пустота, холодъ могилы, игра безплотныхъ призраковъ. И когда Штирнеръ говоритъ о своемъ наслажденіи жизнью, онъ находитъ для него опредѣленіе, убійственное своимъ внутреннимъ трагизмомъ и скрытымъ за нимъ сарказмомъ: «Я не тоскую болѣе по жизни, я «проматываю» ее» («Ich bange nicht mehr ums Leben, sondern «verthue» es»).

Эта формула—пригодна или богамъ или человѣческимъ отрепьямъ. Человѣку, ищущему свободы, въ ней мѣста нѣтъ.

И нѣтъ болѣе трагическаго выраженія нигилизма, какъ философіи и какъ настроенія, чѣмъ штирнеріанская «безцѣльная» свобода¹⁾.

Такимъ же непримиримымъ отношеніемъ къ современному «религіозному» человѣку и беспощаднымъ отрицаніемъ всего «человѣческаго» питана и другая система абсолютнаго индивидуализма—система Ницше²⁾.

«Человѣкъ, это многообразное, лживое, искусственное и непроницаемое животное, страшное другимъ животнымъ больше хитростью и благородіемъ, чѣмъ силой, изобрѣлъ чистую совѣсть для того, чтобы наслаждаться своей душой, какъ чѣмъ-то простымъ; и вся мораль есть не что иное, какъ смѣлая и продолжительная фальсификація, благодаря которой вообще возможно наслаждаться созерцаніемъ души... («lenseits von Gut und Böse» § 291).

Истиннымъ и единственнымъ критеріемъ нравственности—является сама жизнь, жизнь, какъ стихійный биологическій процессъ съ торжествомъ разрушительныхъ инстинктовъ, беспощаднымъ пожираніемъ слабыхъ сильными, съ категорическимъ отрицаніемъ общественности.

Все стадное, социальное—продуктъ слабости. «Больные, болѣзненные инстинктивно стремятся къ стадной организаціи... Аскетическій жрецъ угадываетъ этотъ инстинктъ и стремится удовлетворить ему.

¹⁾ Однако, Штирнеріанству неопасны обычныя «разъясненія» его изъ лагеря марксистовъ. Попытки характеризовать его, какъ «буржуазную отрывку», быть мимо цѣли. Въ Штирнеріанствѣ есть элементы, совершенно чуждые «капиталистической культурѣ». А чисто анархическіе моменты отрицанія, разумеется, не могутъ быть восприняты Берштейномъ, Плехановымъ и пр.

²⁾ О Ницше и особенно «системѣ» Ницше надлежитъ, впрочемъ, говорить съ чрезвычайной осторожностью, дабы «упрощеніями» и «стилизацией» не исказить подлиннаго Ницше. Въ замыслахъ его—исключительно глубокихъ, сложныхъ и художественно значительныхъ—легко открыть любое «міросозерцаніе» и найти любое «противорѣчіе». Вънѣше, въ планѣ общихъ проблемъ индивидуализма, Ницше достигъ любому «приспособленію». И моя задача здѣсь—заключается не въ общей характеристикѣ ученій Ницше, не въ выявленіи ихъ essentialia, но лишь въ указанія на неизбѣжность моральнаго тулика для неограниченнаго индивидуализма, поскольку онъ имѣетъ мѣсто у Ницше.

Всюду, гдѣ стадность: требовалъ ее инстинктъ слабости, организовала ее мудрость жреца». («Генезисъ морали» § 18).

И въ противовѣсъ рабамъ, «морали-рабовъ»—Ницше творить свое ученіе о «сверхчеловѣкѣ», въ которомъ кипитъ самый вѣрующій пафосъ.

Изъ созданныхъ доселѣ концепцій сверхчеловѣка слѣдуетъ отмѣтить двѣ, полярныя одна другой: Ренана и Ницше.

Первый хотѣлъ создать сверхчеловѣка—(intelligence supérieure) истребленіемъ въ человѣкѣ звѣря, выявленіемъ въ немъ до апофеоза всѣхъ его чисто «человѣческихъ» свойствъ. Идеаль Ренана—чисто рационалистическій: убить инстинкты для торжества разсудка. Ренановскій сверхчеловѣкъ—гипертрофія мозга, гипертрофія разсудочнаго начала, апофеоза учености.

Сверхчеловѣкъ Ницше—его противоположность. Ницше стремится убить въ сверхчеловѣкѣ все «человѣческое»—угроздить въ немъ проблемы религіи, морали, общественности, выявить «звѣря», побить разсудокъ инстинктами, вернуть человѣку здорье и силы, потерянные въ рационалистическихъ туманахъ. «Мы утомлены человѣкомъ», говоритъ онъ. (Тамъ-же § 12).

И онъ поетъ гимны—силѣ, насилію, власти.

«Властвующій—высшій типъ!» («Посмертныя афоризмы» § 651). Онъ привѣтствуетъ «хищное животное пышной сѣтлорусой расы, съ наслажденіемъ блуждающее за добычей и побѣдой» («Генезисъ морали» § 11), «самодержавную личность, тождественную самой себѣ, ... независимую сверхъ-нравственную личность, свободного человѣка, который дѣйствительно можетъ общать, господина свободно* воли, повелителя»... (Тамъ-же. Отд. II, § 2). «Могущественными, беззаботными, насмѣшливыми, способными къ насилію—такowymi хочеть еать мудрость: она—женщина, и всегда любитъ лишь война!» («Такъ говорилъ Заратустра»).

Ницше не боится рабства. «Эвдемонистически-соціальные идеалы ведутъ человѣчество назадъ. Впрочемъ, они... избрѣгаютъ идеальнаго раба будущаго, низшую касту. Въ ней не должно быть недостатка». (Приложение къ «Заратустрѣ» § 671).

Но стоитъ сопоставить гордыя формулы самоутверженія съ ихъ подлинно реальнымъ содержаніемъ и мы—передъ зіяющимъ противорѣчіемъ.

Вмѣсто сильнаго, этически безразличнаго «бѣлокураго звѣря» мы видимъ тоскливо мечущееся обреченное человѣческое существо, готовое на жертвы, мечтающее о смерти—побѣдѣ, какъ желанномъ концѣ.

— «Велико то въ человѣкѣ, что онъ—мось, а не цѣль... Что можно любить въ немъ, это то, что онъ—переходъ и паденіе»...

— «...Выше, нежели любовь къ ближнему, стоитъ любовь къ дальнему и будущему: еще выше, чѣмъ любовь къ людямъ, цѣню я любовь къ вещамъ и призракамъ»,—вдохновенно училъ Заратустра.

Въ этихъ словахъ—основы революціоннаго міросозерцанія. Любовь къ дальнему и будущему, любовь къ «вещамъ»—высшая мораль

творца, переростающая желанія сегодняшнихъ людей, отвергающая уступки времени и исторической обстановкѣ.

— «Не челоуѣколюбіе, восклицаетъ Ницше, а безсиліе челоуѣколюбія препятствуетъ миролюбцамъ нашего времени сжечь насъ». («По ту сторону добра и зла» § 104).

Такъ спасеніе духа становится выше спасенія плоти. Нѣтъ жертвъ достаточныхъ, которыхъ нельзя было бы принести за него, и нѣтъ для спасенія духа бесплодныхъ жертвъ. Онѣ не бесплодны, если гибнуть во имя своего идеала. Бесплодныя сейчасъ—онѣ не бесплодны для будущаго. На нихъ строится будущее счастье, будущія моральныя цѣнности. Эти жертвы—жертвы любви къ дальнему, любви къ своему идеалу, и въ ихъ трагической гибели—залогъ грядущаго высшаго освобожденія челоуѣческаго духа.

— «Я люблю тѣхъ—говорилъ Заратустра, кто не умѣетъ жить. ихъ гибель—переходъ къ высшему». «Я люблю того, у кого свободенъ духъ и свободно сердце; его голова—лишь содержимое его сердца, а сердце влечетъ его къ гибели». «Я люблю того, кто хочетъ созидать дальше себя и такъ погибаетъ». «Своей побѣдоносной смертью умираетъ созидающій, окруженный надѣющимися и благословляющими... Такъ надо учиться умирать... Такъ умирать—лучше всего, второе же— умереть въ борьбѣ и расточить великую душу...» («Такъ говорилъ Заратустра»).

Въ этомъ трагическомъ стремленіи къ гибели заключенъ высшій возможный для челоуѣка нравственный подвигъ; это—не Штирнеровское «проматываніе» жизни! Но какъ согласить это вдохновенное ученье съ стремленіемъ вымести изъ челоуѣка все «челоуѣческое»!

Не правъ-ли Фуллье, что «пламенное прославленіе страданія, какъ бы прекрасно оно ни было въ смыслѣ моральнаго вдохновенія, мало понятно въ доктринѣ, не признающей никакого реальнаго добра, никакой истинной цѣли, по отношенію къ которымъ страданіе могло бы служить средствомъ».

И другое неизбежное противорѣчіе— между отвращеніемъ къ стадности и жаждой быть учителемъ и пророкомъ раздираетъ ученіе философа.

Пусть говоритъ онъ о «пустынѣ», пусть агитатора называетъ онъ «пустой головой», «глинянымъ горшкомъ», пусть заявляетъ онъ, что «философъ познается бѣгствомъ отъ трехъ блестящихъ и громкихъ вещей: славы, царей и женщинъ...», но развѣ не зоветъ къ себѣ всѣхъ «пресыщенный мудростью» Заратустра, чтобы одѣлить своими дарами?

И подлинный ужасъ встаетъ, когда проповѣдникъ сверхъ-челоуѣчества признается въ интимнѣйшихъ своихъ чувствахъ, которыя не судено слушать «толпѣ»: «Мысль о самоубійствѣ—сильное утѣшительное средство: съ ней благополучно переживаются инныя мрачныя ночи». («По ту сторону добра и зла» § 157).

Это—гибель всего мірогосзрѣнія!

Начать съ гордыхъ утвержденій полнаго самоудовлетворенія въ одиночествѣ и кончить школой, любовнымъ подвигомъ трагиче-

ской гибелью и трусливымъ бѣгствомъ изъ жизни. Развѣ это не цѣлая послѣдовательная гамма разочарованій...

Штирнеріанство—безплодное блужданіе въ дебряхъ опустошенной личности, нищенство—скорбный кликъ героическаго пессимизма.

Послѣдовательный индивидуализмъ неизбежно приводитъ къ солипсизму, то-есть къ признанію конкретнымъ «я» реальности только своего существованія, къ утвержденію всего существующаго только, какъ своего личнаго опыта. «Я»—Абсолютъ, Творецъ всего; остальной міръ—фантомъ, продуктъ моего воображенія.

Солипсизмъ есть категорическое упраздненіе всего соціальнаго.

Анархизмъ и абсолютный индивидуализмъ могутъ быть названы антиподами.

Анархизмъ есть культъ человѣка, культъ личнаго начала, но анархизмъ не дѣлаетъ изъ эмпирическаго «я» центра вселенной.

Анархизмъ обращается ко всѣмъ, къ каждому человѣку, къ каждому «я». И, если не каждое «я» равно драгоценно для анархизма, ибо и анархизмъ не можетъ не дѣлать различій между подлинно свободнымъ человѣкомъ и насильникомъ, пытающимся строить свою свободу на порабощеніи другого, то каждое «я»—и малое и большое—должно быть для анархизма предметомъ равнаго вниманія, каждое «я» имѣть равное право для выявленія своей индивидуальности, каждое «я» должно быть обезпечено защитой отъ посягательствъ другого «я».

И если абсолютный индивидуализмъ стремится утвердить свободу только даннаго конкретнаго «я», анархизму дорога свобода всѣхъ «я», дорога свобода человѣка вообще. Абсолютный индивидуализмъ не только мирится съ рабствомъ другихъ, но или относится къ нему безразлично или даже ставитъ его въ уголъ своего благополучія. Анархизмъ и рабство—непримиримы. Общество, построенное на привиллегіяхъ и ограниченіяхъ—несвободно. Тамъ, гдѣ есть рабы, нѣтъ мѣста свободнымъ людямъ.

«Я истинно свободенъ—писаль Бакунинъ—если всѣ человѣческія существа, окружающія меня, мужчины и женщины точно также свободны. Свобода другихъ не только не является ограниченіемъ, отрицаніемъ моей свободы, но есть, напротивъ, ея необходимое условіе и подтвержденіе. Я становлюсь истинно свободенъ только черезъ свободу другихъ... Напротивъ того рабство людей ставитъ границу моему свободѣ...» («Богъ и Государство»).

Анархизмъ, поэтому, чуждъ солипсизму. Для него равно реальны всѣ люди, для него, наоборотъ, ирреаленъ тотъ эгоцентризмъ, то выдѣленіе и чудовищная гипертрофія личнаго «я», личнаго начала, которыя порождаетъ абсолютный индивидуализмъ.

Также различны они—анархизмъ и послѣдовательный индивидуализмъ—и въ области практической дѣятельности.

Абсолютный индивидуализмъ не знаетъ методовъ соціальнаго дѣйствія. Онъ не имѣетъ соціально-политическихъ программъ, не собираетъ партій, не образуетъ союзовъ.

Чистый индивидуализмъ, который во всемъ окружающемъ, не исключая людей и разнообразныхъ формъ человѣческаго общенія, видитъ только средство удовлетворенія своихъ эгоцентрическихъ стремленій, относится съ полнымъ безразличьемъ, къ отдѣльнымъ типамъ организованной общественности, къ отдѣльнымъ политическимъ формамъ.

Соціально-политическій прогрессъ для него не существуетъ, ибо общественныя симпатіи его къ тому или другому бытовому укладу обусловливаются не соображеніями «общаго блага», обезпеченія справедливости, утвержденія свободы и т. п., но исключительно личными вкусами. И въ этомъ смыслѣ античное государство съ институтомъ рабства, феодализмъ и крѣпостничество, вольный городъ и цеховая регламентація, буржуазное правовое государство, социалистическій строй, анархистическая община—для него совершенно равноцѣнны.

Требуя неограниченной свободы для себя, онъ отдаетъ свои симпатіи Платоновскому «Государству мудрыхъ», мандаринату, диктатурѣ, аморфному, ничѣмъ не связанному «союзу эгоистовъ». Его не смущаютъ бдюзныя привилегіи или моральныя несовершенства излюбленнаго имъ строя. Насиліе, хищничество, закабаленіе—всѣ средства хороши для достиженія главной цѣли: утвержденія своего неограниченнаго господства, торжества своей воли. Слабому, темному, погибающему—противопоставляются «я», герой, великій человекъ, сверхчеловѣкъ. Цѣлыя расы могутъ послужить навозомъ для великихъ—писаль Стриндбергъ. Весь міръ—говоритъ философъ Эмерсонъ—долженъ стать питомникомъ великихъ людей.

Анархизмъ есть не только социальная теорія. Онъ также—социальная практика. Анархизмъ утверждаетъ и ищетъ практическіе методы социальнаго дѣйствія.

Несмотря на непримиримыя противорѣчія между отдѣльными теченіями анархистской мысли, есть своеобразная «программа—минимумъ», объединяющая всѣ оттѣнки анархизма. И эти принципы обусловливаютъ и его тактику.

Въ ряду этихъ принциповъ

Прежде всего—отрицаніе власти, принудительной санкціи во всѣхъ ея формахъ, а слѣдовательно, всякой организаціи, построенной на началахъ—централизаціи и представительства. Отсюда отрицаніе права и государства со всѣми его органами.

Въ области собственно политической—отрицаніе политическихъ формъ борьбы, демократіи и парламентаризма.

Въ области экономической отрицаніе капитализма и всякаго общественнаго режима, построеннаго на эксплуатаціи наемнаго труда.

Наконецъ, анархизмъ въ новѣйшихъ стадіяхъ его развитія приходитъ къ убѣжденію, что революція вообще и анархическая въ частности не декретируется «сверху», революціоннымъ правительствомъ и не срывается «сознательнымъ инициативнымъ меньшинствомъ» или случайной кучкой «заговорщиковъ», но совершается «снизу», являясь

творческимъ выраженіемъ «бунта», идущаго непосредственно изъ «массъ». Но духъ «созидающій, въ отличіе отъ духа «погромнаго», можетъ найти себѣ выраженіе не въ случайныхъ и «безцѣльныхъ» взрывахъ толпы, но въ свободной ассоціаціи, поставившей сознательно опредѣленную цѣль въ духѣ анархическаго мировоззрѣнія. Отсюда анархизмъ понимаетъ социальное творчество, какъ самодѣятельность заинтересованнаго класса.

Классовая аполитическая организація является, поэтому, не только лучшей, но и единственно моральной и технически цѣлесообразной формой анархическаго выступленія. Акты «одиночекъ» и «кучекъ» могутъ въ извѣстныхъ случаяхъ имѣть педагогическое значеніе и могутъ быть нравственно оправданы, но къ нимъ сводить всю анархистическую тактику—значило-бы обречь ее на полное безплодіе.

Такъ анархизмъ изъ бунтарскаго настроенія личности преобразуется постепенно въ организованный революціонизмъ массъ. Теперь должно быть ясно коренное различіе между абсолютнымъ индивидуализмомъ и анархизмомъ.

Первый—есть настроеніе свободолюбивой личности, ни къ чему ее не обязывающее и потому—по существу—безотвѣтственное. Второй—соціальная дѣятельность, строящаяся на исповѣдываніи опредѣленныхъ принциповъ и влекущая для каждаго дѣятеля моральную отвѣтственность.

Первый ведетъ къ установленію власти, усиленію гнета, второй несетъ въ себѣ подлинно освобождающій смыслъ. Первый предполагаетъ освобожденіе единицъ за счетъ обществённости, второй освобождаетъ личность черезъ свободную обществённость¹⁾.

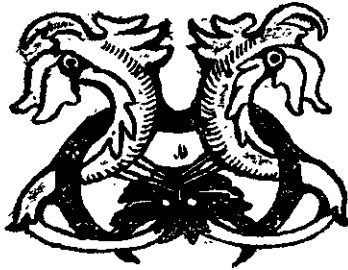
Наконецъ, чистый индивидуализмъ, какъ на это неоднократно указывалось, антиномиченъ, т.-е. внутренне противорѣчивъ и неизбежно ведетъ къ самоотрицанію.

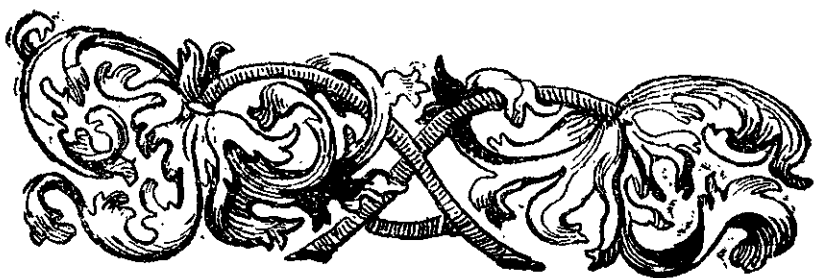
У сильной индивидуальности безграничная свобода, безспорно, является стимуломъ къ чрезвычайному развитію личной мощи за счетъ слабыхъ индивидуальностей. Это неизбежно должно повести къ своеобразному «аристократическому» отбору, который для обезпеченія своей свободы и безопасности поработаетъ все окружающее. Но, съ одной стороны, устраненіе борьбы и мирное пользованіе неограниченной властью ведетъ неизбежно къ вырожденію избранныхъ и преобразуетъ въ послѣдующихъ поколѣніяхъ силу въ слабость, съ другой, вызываетъ въ поработенныхъ духъ протеста пріемъ ослабѣвшаго влестителя и зоветъ ихъ къ борьбѣ, неизбежно кончающейся пораженіемъ поработителя. Эту мысль прѣкрасно выразилъ Зиммель: «... Аристократы, выдѣлившіеся изъ общаго уровня, на нѣско-

¹⁾ Индивидуалистическіе принципы лежатъ въ основаніи и либеральнаго мировоззрѣнія. Но либеральный индивидуализмъ не имѣетъ ничего общаго съ анархическимъ, ибо въ основу его легли разнообразныя формы ограниченія личной свободы—право эксплуатаціи однихъ другими при добровольномъ признаніи власти, какъ начала, обезпечивающаго «общее благо».

торое время создают для себя особый высший уровень жизни. В новой обстановке они, однако, постепенно утрачивают жизнеспособность, между тем как масса, пользуясь выгодами большого числа, ее сохраняет».

Так неограниченный индивидуализм, отрицающий свободную общественность, неизбежно приводит к вырождению и самоотрицанию.





Г Л А В А II.

Анархизмъ и общественность.

Личность есть центръ анархическаго міровоззрѣнія. Полное самоопредѣленіе личности, неограниченное выявленіе ею своихъ индивидуальныхъ особенностей—таково содержаніе анархистскаго идеала.

Но личность—немыслима внѣ общества. И анархизму приходится рѣшать проблему—возможно-ли какъ возможно такое общество, которое бы цѣли личности сдѣлало своими цѣлями, которое утвердило бы полную гармонію между индивидуальными устремленіями личности и задачами общественнаго союза и тѣмъ самымъ осуществило бы, наконецъ, мечты хиліазма.

Анархизмъ можетъ рѣшить эту проблему только въ смыслѣ отрицательномъ.

Такое общество—невозможно.

Исторически и логически актиномія личности и общества—неустранима. Никогда, ни при какихъ условіяхъ не можетъ быть достигнута между ними полная гармонія. Какъ бы ни были совершенны и податливы общественный строй—всегда и неизбежно вступить онъ въ противорѣчіе съ тѣмъ, что остается въ личности неразложимымъ ни на какія проявленія общественныхъ чувствъ—ея всеобразіемъ, недѣлимостью, неповторимостью.

Никогда личность не уступитъ обществу этого послѣдняго своего «одиночества», общество никогда не сможетъ «простить» его личности.

Стремленіе—всегда впередъ и всегда дальше есть удѣлъ личности и представленіе о такой общественной организаціи, которая видимымъ своимъ совершенствомъ могла бы убавлять это стремленіе—было бы вмѣстѣ убѣжденіемъ въ возможности духовной смерти личности.

Для анархиста подобное представлѣніе—невозможно. Постоянное, непрерывное, ни извнѣ, ни изнутри не ограничиваемое устремленіе личности къ самоосвобожденію—есть основной постулатъ анархизма.

Именно здѣсь—на пути къ свободному творчеству личности и встають тѣ мощныя препоны, которыя создаетъ организація общественности, порождаемой безсознательно стихійно инстинктомъ самосохраненія.

И принадлежа общественности однѣми сторонами своего существованія, личность освобождаетъ другія, которыя служатъ только индивидуальнымъ ея запросамъ.

Бросимъ бѣглый взглядъ на характеръ соотношеній между личностью и обществомъ.

Въ извѣстномъ, занимающемъ насъ смыслѣ, можно утверждать, что вся человѣческая исторія—есть исторія великой тяжбы между личностью и обществомъ, исторія систематическаго закрѣпощенія личности, извращенія ея оригинальныхъ задачъ, подчиненія ея интересовъ и нравственныхъ запросовъ интересамъ и нормамъ общественности.

И потому—въ античномъ, феодальномъ и современномъ буржуазномъ строеѣ личность и общество всегда—то открыто, то замаскировано—вели беспощадную борьбу.

И въ этомъ неравномъ единоборствѣ доселѣ жертвой была личность.

Какъ будто съ этими утвержденіями не вяжутся—ея триумфы, поднятіе вождей на щиты, реформирующее вліяніе «избранниковъ» на общественные нравы? Эти успѣхи были—призракомъ, обманомъ...

Организаторъ—вождь, даже съ неограниченными полномочіями въ рукахъ, былъ всегда «службой» возглавляемой имъ группы; онъ былъ вождемъ лишь до тѣхъ поръ, пока хотѣлъ или умѣлъ слѣдовать инстинктамъ и вождѣніямъ руководимой имъ среды. Когда вождь становился слишкомъ «индивидуаленъ» для толпы, для многоголового суфлера—назрѣвалъ конфликтъ. И падалъ вождь!

Такъ было на всѣхъ ступеняхъ развитія человѣческаго общества. И чѣмъ болѣе усложняется человѣческой механизмъ, тѣмъ болѣе, какъ будто, растетъ зависимость отдѣльной личности отъ общества. Тысячи цѣпей—семейныхъ, служебныхъ, профессиональныхъ, сословныхъ, государственныхъ опутали ее. Тысячи паразитовъ стоятъ на дорогѣ ея творческимъ устремленіямъ. И—кажется, никогда еще антагонизмъ между личностью и обществомъ не достигалъ такой остроты, какъ въ наше время.

И, тѣмъ не менѣе, анархизмъ не только не есть отрицаніе общественности, какъ полагають многіе, но, наоборотъ, самая пламенная ея защита.

Пересмотримъ, хотя бѣгло, аргументы противъ общественности и за нее.

1) Наибольше распространенным и всекимъ соображеніемъ противъ общественности было указаніе, что всѣ, извѣстныя намъ доселѣ, историческія формы общественности ограничивали личность, не давая полнаго простора ея устремленіямъ.

Организованное общежитіе есть всегда нѣкоторый компромиссъ разнородныхъ индивидуальныхъ волей. Личность должна, вынуждена поступиться чѣмъ-то «своимъ», чтобы послужить «общему благу». Каждый жертвуетъ частью своей личной свободы, чтобы обезпечить свободу общественную.

Общество—неизбѣжно вырабатываетъ свою волю, не совпадающую съ волей отдѣльныхъ индивидуальностей, ставить цѣли, далекія, быть-можетъ, цѣлямъ, принадлежащимъ личности, избираетъ средства къ осуществленію цѣлей, отвергаемыхъ индивидуальностью.

И вотъ открывается мучительный процессъ приспособленія, когда индивидуальность бываетъ вынуждена поступиться самымъ дорогимъ для нея, единственно важнымъ и святымъ, затантъ свою правду, чтобы не породить диссонанса «средней», которую властно диктуетъ общественный союзъ, стоящій надъ личностью.

Правда, «общій уровень» массы повышается съ чрезвычайной быстротой, но все-же, по наблюденію социологовъ, его ростъ относительно отстаетъ отъ роста индивидуальности.

Въ современныхъ условіяхъ общественности личность развивается, усложняется, дифференцируется несравненно быстрѣе, чѣмъ дифференцируется цѣлое общество, масса, народъ. Пропастъ, дѣлившая нѣкогда господъ и рабовъ, уже той пропасти, которая раздѣляетъ современную, утонченную въ интеллектуально-моральномъ смыслѣ индивидуальность отъ массы, несмотря на огромный безспорный прогрессъ также въ социально-экономической области, какъ и въ области просвѣщенія.

Вожди и народъ стояли прежде психически ближе другъ къ другу, чѣмъ нынѣ. Это справедливо не только въ примѣненіи къ вождямъ, но и къ цѣлымъ классамъ современности. Не говоря о первобытной общинѣ, феодалъ средневѣковья былъ ближе по кругозору, настроеніямъ и вкусамъ къ крѣпостному, чѣмъ современный банкиръ къ рабочему, мелкому конторщику, или своему лакею.

И современное общество, не смотря на всѣ его социально-политическія, экономическія, техническія завоеванія, является болѣе тяжелой формой гнета для отдѣльной личности, чѣмъ какое-либо изъ ранѣе существовавшихъ обществъ.

Оно—торжество «золотой середины». Деспотически подчиняетъ оно своимъ велѣніямъ даже выдающуюся индивидуальность.

2) Помимо того, что подобное систематическое давленіе общественности на личность выражается въ неизбѣжномъ пониженіи интеллектуальнаго уровня членовъ общественнаго союза, ибо высочайшіе духовныя запросы индивидуальности могутъ остаться безъ удовлетворенія, разъ они идутъ вразрѣзъ съ болѣе властными запросами середины, необходимо еще имѣть въ виду, что самыя, общественныя цѣли—примитивнѣе, проще цѣлей индивидуальныхъ.

Личность—бесконечно болѣе сложна въ ея оригинальныхъ устремленіяхъ, чѣмъ общество, неизбѣжно ставящее себѣ ближайшія, болѣе грубыя, болѣе доступныя цѣли. Общественныя цѣли могутъ легко стать цѣлями даже и выдающейся личности. Но сколькимъ цѣлямъ послѣдней не суждено долго, а можетъ быть, и никогда стать цѣлями общественными.

Эта «примитивность» общественныхъ цѣлей объясняется такъ же, почему коллективныя нормы, резолюціи, установленія поражаютъ насъ относительной бѣдностью содержанія, почему, напримѣръ, парламенты, соединявшіе не разъ въ историческіе моменты то, что могло бы съ полнымъ правомъ быть названо цвѣтомъ націи въ интеллектуальномъ смыслѣ, давали такіе жалкіе, такіе скудные плоды. Въ подобной работѣ, ставящей себѣ широко-общественныя цѣли, заранее принимается во вниманіе необходимость стереть въ общемъ рѣшеніи все оригинальное, все личное, чтобы оно было доступно общему, неизбѣжно, низшему уровню пониманія. И сколько-бы ни собрать большіихъ людей, если имъ будетъ поставлена задача выработать нѣкоторое общее рѣшеніе, оно будетъ всегда безцѣльнымъ, вялымъ, даже умственно убогимъ.

3) Несвобода личности идетъ еще далѣе,

Въ общественности въ любой моментъ встаютъ проблемы, вызываемыя техническими запросами общежитія, ни мало не интересующія личность, какъ таковую. Въ обществѣ живутъ рядомъ—сословныя и классовыя противорѣчія, интеллектуально-моральные антагонизмы между различными культурными слоями, культурно-религіозныя суевѣрія и культурно-религіозный нигилизмъ. Все это, сталкиваясь, порождаетъ могущественный хаосъ, въ который вовлекается личность, вопреки ея волѣ, независимо отъ оригинальныхъ и органичныхъ ей стремленій. И она или гибнетъ въ немъ подъ гнетомъ чуждыхъ ей проблемъ или совершаетъ огромную, ей ненужную работу. Сколько неожиданныхъ трагедій встаетъ для личности на этомъ пути трагедій,—порожденныхъ часто лишь случайнымъ внѣшнимъ сожительствомъ съ другими...

Счастье той личности, проблемы которой совпадутъ съ проблемами общежитія. Такъ бываетъ часто съ «талантомъ», превосходящимъ, по вѣрному замѣчанію Шопенгауэра, способности, но не понятія толпы. Онъ умѣетъ угадать, сдѣлать своимъ то, что незримо ставится на очередь предложить самостоятельное рѣшеніе прежде, чѣмъ косная обывательская мысль сознаетъ необходимость самаго рѣшенія. Талантъ получитъ награду. Но гений, стоящій надъ понятіями среды и надъ уровнемъ ея лавръ, остается часто непонятымъ и отторгнутымъ.

4) Еще болѣе мучительной для личности является обязанность для нея руководиться нормами общественной нравственности.

Жизнь и творчество сознающей себя личности опредѣляется нравственнымъ закономъ—не тѣми требованіями морали, о которыхъ говорятъ классы, политическія партіи и государство, а велѣніями того внутренней божества, безъ котораго нѣтъ человѣческой природы,

и которое возвышает ее надъ всѣмъ остальнымъ органическимъ и неорганическимъ міромъ.

Эти велѣнія, этотъ единственный нравственный законъ заключается въ установленіи полной гармоніи между властными императивами своего «я» и внѣшними поступками, внѣшнимъ поведеніемъ личности.

Всякія попытки модифицировать дѣятельность, жертвуя внутренними императивами, приводятъ къ нарушенію гармоніи, уничтожаютъ единство и цѣльность личныхъ устремленій, колеблятъ равновѣсіе въ нравственной природѣ человѣка и потому являются безнравственными.

Можно говорить о ихъ цѣлесообразности, важности и даже необходимости, но всѣ эти соображенія имѣютъ внутреннимъ источникомъ не нравственные интересы отдѣльнаго и самостоятельнаго «я», а побужденія среды—партіи, класса, толпы и т. д.

Коллективная психика, конечно, можетъ подчинить и обусловить психику индивидуальную; она можетъ заставить ее пережить во имя общественной цѣлесообразности или даже нравственности такія чувства и настроенія, которыя въ данный моментъ совпадаютъ съ настроеніями и чувствами автономной личности. Но коллективная психика есть нѣчто лежащее внѣ личности; она указываетъ ей свои цѣли и свои средства. Подчиняя себѣ психику индивидуальную, она требуетъ у личности отреченія отъ своего полного чистаго «я»; она не считается съ душевными драмами личности, она довольствуется ея внѣшнимъ согласіемъ, и разъ послѣднее дано, коллективная психика съ полнымъ удовлетвореніемъ впитываетъ въ себя индивидуальную, какъ равноправнаго члена.

Надъ нравственностью «я», нравственностью личности вырастаетъ новая нравственность, подчиняющаяся инымъ законамъ, чѣмъ тотъ, о которомъ мы говорили выше. Эта новая нравственность, стоящая надъ личностью, въ значительной мѣрѣ и внѣ ея, легко и свободно мирится съ компромиссами и уступками, на которыя должна идти каждая отдѣльная личность въ угоду ей. Она не видитъ и не желаетъ знать трагедіи отдѣльнаго человѣческаго существованія, она не желаетъ знать индивидуальной правды, она знаетъ только—коллективную правду.

Но коллективная правда есть ложь! Ради нея личность отказывается отъ полноты своей субъективной правды, ради нея она смиряетъ свои смѣлые порывы, ибо психика массы всегда консервативна!

Коллективная правда—грубая совокупность отдѣльныхъ человѣческихъ правдъ со всѣми урѣзками и уступками, необходимыми для примиренія всѣхъ. Она—насиліе, ибо она есть грубое воздѣйствіе однихъ на другихъ. И автономная личность не можетъ съ нею мириться, ибо только въ себѣ чувствуетъ для себя законный источникъ нравственного.

5) Тѣ опасности общности, о которыхъ мы говорили до сихъ поръ—самоочевидны. Но есть иныя, болѣе грозныя, о самомъ существованіи которыхъ многіе не подозреваютъ.

И къ нимъ относится прежде всего неизбежный психологическій фактъ, что общественная санкція въ нашихъ глазахъ является единственнымъ критеріемъ истинности нашихъ утвержденій.

Мы только что констатировали возможность жесточайшихъ антагонизмовъ между личностью и обществомъ,—мы знаемъ, что антагонизмы эти могутъ обостряться въ такой мѣрѣ, что личность не только не ищетъ общественнаго признанія своихъ открытій, но а priori отвергаетъ за обществомъ какое либо право оцѣнивать или судить ея творческія устремленія. Но это гордое отъединеніе, это презрѣніе къ суду массъ, суду народа есть разрывъ, только кажущійся.

Въ наиболее категорическомъ смыслѣ, онъ можетъ быть еще разрывомъ съ данной формой общественности... Но... какой смыслъ могъ бы быть заключенъ въ наши утвержденія, въ наше творчество, если бы въ насъ не жила твердая увѣренность, что придетъ день, когда творчество наше заразитъ другихъ, всѣхъ, когда вѣра наша станетъ вѣрою другихъ и восторжествуетъ та правда, которую исповѣдуемъ мы.

Слѣдовательно, вся дѣятельность наша направляется сознаниемъ, что она имѣетъ не только цѣнность съ нашей личной точки зрѣнія, но что она есть опредѣленная цѣнность и въ общественномъ смыслѣ. Наше дѣло можетъ быть отвергнуто современнымъ намъ обществомъ, можетъ быть имъ признано вреднымъ, но оно въ нашихъ глазахъ освящается упованіемъ, что общество или откажется отъ своей несправедливой оцѣнки нашего дѣла или что послѣднее найдеть достойнаго и справедливаго судью въ послѣдующихъ поколѣніяхъ. Иного мѣрила истинности своихъ утверждений личность не знаетъ.

Такъ вырастаетъ надъ ней судія, которому рано или поздно, но неизбежно предстоитъ произнести приговоръ надъ творчествомъ каждаго.

6) Есть еще одна тяжкая зависимость личности отъ общества, обычно остающаяся неосознанной.

Когда общество, ограничиваетъ насъ систематически въ свободѣ нашихъ проявленій, подмѣняетъ наши цѣли своими, рекомендуетъ, а чаще навязываетъ пользованіе, лишь имъ одобренными средствами, оно убиваетъ въ извѣстной мѣрѣ нашу личную инициативу и этимъ культивируетъ въ личности чувство безответственности.

Именно, на этой почвѣ ограниченія и подавленія личной самостоятельности, рождается у личности стремленіе слагать съ себя отвѣтственность и за свои собственныя акты и за тѣ общественныя несовершенства, которыхъ она является свидѣтелемъ. Вина возлагается на партію, среду, общество, народъ. Личность же оказывается безвольной игрушкой, или слѣпымъ исполнителемъ общественныхъ велѣній.

7) Наконецъ, въ этомъ изслѣдованіи антиномій, раздѣляющихъ общество и личность, должно найти себѣ мѣсто указаніе, частью методологическаго характера, но сохраняющее чрезвычайную важность

для индивидуалистического міросозерцанія—указаніе на *отсутствие подлинной реальности у общества, какъ такового*.

Подлинной самоочевидной реальностью—является личность. Только она имѣетъ самостоятельное нравственное бытіе, и послѣднее не можетъ быть выводимо изъ порядка общественныхъ взаимоотношеній.

Правда, извѣстны утвержденія противоположнаго характера.

Основное историко-философское положеніе гегеліанства заключается—въ совершенномъ подчиненіи своеобразныхъ личностей моменту ихъ слиянія въ общественности, въ поглощеніи начала личнаго началомъ общественнымъ, въ утвержденіи самостоятельности послѣдняго, признаніи его абсолютнымъ, наконецъ, въ апофеозѣ «государства» и «народа». Въ нихъ гегеліанство примиряетъ свободу и необходимость, въ нихъ его Мировой Абсолютный Духъ достигаетъ своего самосознанія; они, наконецъ, опредѣляютъ волю индивидуальности, влагаютъ въ нее реальное содержаніе, ставятъ себя высшимъ, единственнымъ критеріемъ нравственности для ея устремленій.

Экономическій матеріализмъ, оставляя въ сторонѣ раздирающія его противорѣчія и опредѣленно-прагматическій характеръ его отдѣльныхъ утвержденій, хоронитъ личность въ угоду мистической реальности общественныхъ образованій, создаетъ себѣ фетишъ—производственныхъ отношеній.

Наконецъ, есть писатели, которые, исходя изъ представленій объ обществѣ, какъ своеобразномъ, автономномъ, имѣющемъ собственныя закономѣрности «активномъ процессѣ», не вдаваясь въ вышеуказанныя крайности, утверждаютъ тѣмъ не менѣе общественность, какъ реальность *sui generis*.

Такъ французскій социологъ—Дюркгеймъ полагаетъ, что «коллективные наклонности имѣютъ свое особенное бытіе; это—силы настолько же реальныя, насколько реальны силы космическія, хотя онѣ и различной природы». Это—«реальности *sui generis*, которыя можно измѣрять, сравнивать по величинѣ». И Дюркгеймъ думаетъ, что здѣсь можно говорить о «психическомъ существѣ новаго типа, которое обладаетъ своимъ собственнымъ способомъ думать и чувствовать». И такъ какъ «коллективныя представленія обладаютъ совершенно иной природой, чѣмъ представленія индивидуальныя», то и «соціальная психологія имѣетъ свои собственные законы, отличающіеся отъ законовъ психологіи индивидуальной».

Возраженіе, что общество внѣ лицъ не существуетъ, что въ обществѣ нѣтъ ничего реального, происходящаго внѣ индивида, Дюркгеймъ отводитъ ссылкой на наличность чувства у многихъ индивидуальностей, представляющихъ себѣ общество, какъ «противодѣйствующую имъ и ограничивающую ихъ силу», а также указаніемъ на то, что «коллективныя состоянія существуютъ въ группѣ... раньше, чѣмъ коснутся индивида, какъ такового, и сложатся въ немъ въ новую форму чисто внутренняго психическаго состоянія».

Итакъ, существуютъ факты, явленія, «характерныя черты которыхъ отсутствуютъ въ элементахъ, ихъ составляющихъ». Таковы, напр.

религія—образъ мышленія, присущій только коллективному существу, право (совокупность нормъ и совокупность правоотношеній), наконецъ, такіа соціальныя явленія, какъ архитектурный типъ, орудія транспорта и пр.

Это разсужденіе, какъ всё ему подобныя, безспорно, покоится на недоразумѣніи. Несомнѣнно, что въ преломленіи нашего индивидуальнаго сознанія общество представляется моментомъ, надѣленнымъ всѣми атрибутами реальности, *своеобразнымъ качествомъ*, имѣющимъ свою психологію, свои специфическія силы, выражающимъ свою волю, утверждающимъ свои нормы. Отсюда возможность научно построить—ученіе объ общественномъ организмѣ и даже усматривать въ обществѣ—самостоятельную нравственную субстанцію.

Однако, утверждать реальность за общественностью значило бы идти противъ самоочевидности.

Какъ не было и не могло быть общественности, сложившейся внѣ людей, такъ не было и не можетъ быть ни одного общественного момента, который своимъ существованіемъ и своимъ развитіемъ не былъ-бы обязанъ личной инициативѣ и личному творчеству. Общественность всегда есть продуктъ личной воли, каковы-бы ни были мотивы, лежащіе въ основѣ ея. И прежде чѣмъ какой либо фактъ становится фактомъ общественности, онъ долженъ быть выявленъ чьимъ-либо личнымъ сознаніемъ и долженъ быть выраженъ въ чьемъ-либо личномъ трудѣ. Мы не знаемъ иного способа зарожденія общественного факта. Фактъ индивидуальный, фактъ личности или личностей, усвоенный общественностью, испытывавшій на себѣ разнообразныя скрещивающіяся вліянія, пріобрѣтаетъ специфическій характеръ, становится чисто «соціальнымъ», и ему постепенно начинаютъ приписывать самостоятельную субстанцію, обращая его въ фетишь—мистическую, непознаваемую «реальность».

Личность—всегда *pius*. Общественность—всегда ея производное. И реальна только личность—въ совокупности ея психофизическихъ особенностей, переживаній, устремленій, въ своеобразіи ихъ индивидуальнаго комплекса—единственномъ неповторимомъ. Общественность—реальна отраженнымъ свѣтомъ, свѣтомъ реальной личности.

Быть-можетъ, въ соціологической литературѣ, вопросъ этотъ никѣмъ не былъ такъ широко поставленъ и такъ всесторонне освѣщенъ, какъ П. Л. Лавровымъ, который въ цѣломъ рядѣ сочиненій дѣлаетъ его центромъ своихъ изслѣдованій.

«...Личность лишь тогда—писаль онъ въ своихъ «Историческихъ письмахъ»—подчиняетъ интересы общества своимъ собственнымъ интересамъ, когда смотритъ на общество и на себя, какъ на два начала, *одинаково реальныхъ* и соперничающія въ своихъ интересахъ. Точно такъ же поглощеніе личности обществомъ можетъ имѣть мѣсто лишь при представленіи, что общество можетъ достигать своихъ цѣлей не въ личностяхъ, а въ чьемъ-то *имомъ*. Но и то, и другое—призракъ. Общество внѣ личностей не заключаетъ ничего реального... Общественныя цѣли могутъ быть достигнуты исключительно въ личностяхъ..

«...Индивидуализм... становится осуществленіемъ общаго блага помощью личныхъ стремленій, но общее благо и не можетъ иначе осуществиться. *Общественность* становится реализованіемъ личныхъ цѣлей въ общественной жизни, но онѣ и не могутъ быть реализованы въ какой-либо другой средѣ». (Письмо шестое). ¹⁾

И въ другихъ сочиненіяхъ онъ развиваетъ тѣ же мысли: «...Реальны въ исторіи лишь личности; лишь онѣ желаютъ, стремятся, обдумываютъ, дѣйствуютъ, совершаютъ исторію» (Введеніе въ исторію мысли), «...Общества имѣютъ... реальное существованіе лишь въ личностяхъ, ихъ составляющихъ...» (Задачи пониманія исторіи), «...Вообще реальны лишь особи...» (Тамъ-же).

Но признавъ личность—основнымъ творцомъ общественности и ея исторіи, понимая самую общественность, какъ опредѣленную связность реальныхъ «мыслящихъ, чувствующихъ, хотящихъ» личностей (Виндельбандъ), мы тѣмъ менѣе можемъ смотрѣть на общественность, какъ на объектъ одностороннихъ посягательствъ.

Только неограниченный индивидуализмъ, усматривающій въ ней самостоятельную реальность, можетъ направлять на нее свои отравленные стрѣлы.

Реалистическій анархизмъ—именно потому, что общественность есть продуктъ творческой воли личности—долженъ «оправдать» ее.

Анархическое міровоззрѣніе полагаетъ, что въ общественности подлинное освобожденіе можетъ найти свою опору.

Неограниченный индивидуализмъ ведетъ къ «дурной свободѣ».

Исслѣдуемъ же аргументы, которыми защищается общественность.

1) Прежде всего общество, какъ извѣстный порядокъ взаимоотношеній живыхъ существъ—есть постоянный историческій фактъ. Человѣкъ на всѣхъ ступеняхъ его историческаго развитія есть существо общественное (*zoon politikon*). Уже изъ основного факта человеческой природы—акта рожденія, вытекаетъ съ необходимостью моментъ сосуществованія старшихъ поколѣній съ младшими для выращиванія послѣднихъ и для разнообразныхъ формъ симбіоза въ цѣляхъ взаимопомощи.

Мы не знаемъ изолированныхъ людей, за исключеніемъ аскетовъ и робинзоновъ, но и тѣ были продуктомъ общественности. «Даже уединенный отшельникъ—хорошо сказалъ Виндельбандъ—есть своей духовной жизни опредѣленъ обществомъ, которое его создало, и вся жизнь Робинзона покоится на остаткахъ цивилизаціи, изъ которой онъ былъ выброшенъ въ свое одиночество. Абстрактный «естественный» человѣкъ не существуетъ; живетъ лишь историческій, общественный человѣкъ».

Патетическія строки посвящаетъ «соціальному» Бакунинъ: «Человѣкъ становится человѣкомъ и достигаетъ сознанія и осуществленія

¹⁾ Курсивъ вездѣ—П. Л. Лаврова.

своей человѣчности, лишь въ обществѣ и единственно коллективнымъ дѣйствіемъ всего общества.... Вънѣ общества человѣкъ вѣчно остался бы дикимъ звѣремъ или святымъ, что, въ сущности, приблизительно одно и то-же. Изолированный человѣкъ не можетъ имѣть сознанія своей свободы... Я могу себя считать и чувствовать свободнымъ лишь въ присутствіи и по отношенію къ другимъ людямъ.... Общество предшествуетъ и переживаетъ всякаго человѣческаго индивидуума, какъ сама природа; оно вѣчно, какъ природа... Полное возстаніе противъ общества для человѣка столь-же невозможно, какъ возстаніе противъ природы..» и, наконецъ: «Спрашивать, является-ли общество добромъ или зломъ, столь же невозможно, какъ спрашивать, является-ли добромъ или зломъ природа, всемірное, матеріальное, реальное, единое, всевышнее, абсолютное существо; это нѣчто большее, чѣмъ добро или зло; это безмѣрный, положительный и первичный фактъ, предшествующій всякому сознанію, всякой идеѣ, всякой интеллектуальной и моральной оцѣнкѣ, это само основаніе, это мѣра, въ которой позже фатально развивается для насъ то, что мы называемъ добромъ или зломъ». («Богъ и Государство»).

2) На всѣхъ ступеняхъ развитія живыхъ существъ общественность является продуктомъ неумолчнаго инстинкта самосохраненія.

Въ наше время уже довольно поколеблено то ортодоксальное пониманіе дарвинизма, согласно которому весь жизненный процессъ сводится къ неограниченной и беспощадной борьбѣ за существованіе — борьбѣ, понимаемой, какъ взаимоуничтоженіе, истребленіе.

Кесслеръ, Тимирязевъ, Кропоткинъ, Эспинасъ, опираясь на самого Дарвина, предостерегавшаго своихъ послѣдователей отъ переоцѣнки и искаженія его термина «борьба за существованіе», указали, что самая «борьба за существованіе» не является постояннымъ фактомъ существованія какихъ-либо особей одного вида, а возникаетъ между ними лишь тогда, когда условия среды недостаточны, чтобы обезпечить имъ существованіе. Такимъ образомъ, возможность мира при наличности благоприятныхъ условий не исключается. Уже Дарвинъ указывалъ на роль общественности, а Эспинасъ прямо утверждаетъ, что нѣтъ почти живыхъ существъ, не вступающихъ хотя бы въ кратковременные союзы съ другими особями того же вида. Повсемѣстность социальнаго существованія есть такимъ образомъ фактъ безспорный.

И это не все. Позже удалось подмѣнить и доказать, что индивидуальныя приспособленія особи обычно уступаютъ мѣсто социальной приспособляемости, т.-е. на лицо выступаютъ опредѣленные преимущества, хотя бы индивидуально и болѣе слабыхъ, но болѣе восприимчивыхъ и социально объединенныхъ особей. При этомъ наблюденіи установили замѣчательный фактъ постепеннаго вытѣсненія и совершеннаго исчезновенія индивидуума въ случаѣ антагонизма его жизненныхъ интересовъ интересамъ вида. Мѣсто неуживчиваго индивидуума занимается другимъ болѣе приспособленнымъ. Именно на этомъ основаніи многіе біологи признаютъ, что выигрышъ для любой индивидуальности, въ смыслѣ обезпеченія ея правъ на существованіе, въ обществѣ — огроменъ.

Такимъ образомъ, выживаютъ или побѣждаютъ не наиболѣе сильныя индивидуальныя, агрессивныя, приспособленныя къ борьбѣ организмы, а болѣе слабыя, но болѣе тѣсныя, болѣе социальныя. Торжество социальной помощи, передъ чисто индивидуалистическимъ захватомъ,—прочный биологическій фактъ. Естественный отборъ—на сторонѣ социальныхъ особей.

Въ извѣстныхъ «Очеркахъ о взаимопомощи» Креспоткинъ показалъ—какъ въ «бездисциплинарныхъ сообществахъ животныхъ исчезаетъ борьба между отдѣльными индивидуальностями изъ-за средствъ существованія и борьба замѣняется кооперацией».

И Креспоткинъ утверждаетъ, что «тѣ общества, которыя будутъ заключать наибольшее количество членовъ, наиболѣе симпатизирующихъ другъ другу, будутъ и наиболѣе процвѣтать и оставлять наибольшее количество потомковъ».

Такъ «взаимопомощь» становится такимъ же закономъ животной жизни, какъ и взаимная борьба. И человѣкъ не является исключеніемъ въ природѣ. Онъ также подчиненъ великому инстинкту самосохраненія, а слѣдовательно, стремится къ общественности и взаимопомощи, гарантирующимъ наилучшіе шансы выжить и оставить потомство. Разнообразныя формы кооперации и разные типы профессиональнаго движенія, есть проявленіе въ социальномъ планѣ закона взаимопомощи, видоизмѣняющаго биологическій принципъ «борьбы за существованіе».

И самая культура, слѣдовательно, есть лишь система средствъ, которыми общественность стремится утолить изначальный инстинктъ самосохраненія.

Для изолированнаго человѣка культура—невозможна, не только какъ представленіе, но и технически. Невозможны ея основныя предпосылки, какъ языкъ, групповая взаимопомощь и пр.

Языкъ, семья, отечество—сверхъиндивидуальны. «Эти три основныя образованія—пишетъ В. Соловьевъ—несомнѣнно, суть частныя проявленія человѣчества, а не индивидуальнаго человѣка, который, напротивъ, самъ отъ нихъ вполне зависитъ, какъ отъ реальныхъ условій своего человѣческаго существованія». («Идея человѣчества у Огюста Конта»). «Языкъ—читаемъ мы у авторитетнаго русскаго лингвиста Потебни—развивается только въ обществѣ, и притомъ не только потому, что человѣкъ есть всегда часть цѣлага, къ которому принадлежитъ, именно своего племени, народа, человѣчества, не только вслѣдствіе необходимости взаимнаго пониманія, какъ условія возможности общественныхъ предпріятій, но и потому, что человѣкъ понимаетъ самого себя, только испытавши на другихъ людяхъ понятность своихъ словъ». «Лишь въ общеніи человѣкъ научается слову»—говоритъ также С. Трубецкой—и «убѣждается во всеобщемъ логическомъ значеніи своего разума».

Этотъ инстинктъ самосохраненія связанъ, поэтому, уже съ первыхъ шаговъ человѣческаго существованія, съ инстинктомъ стадности, о которомъ говорятъ всѣ антропологи.

У англійскаго ученаго Макъ-Дауголла («Основныя проблемы социальной психологіи») мы находимъ любопытныя разсужденія о стадномъ инстинктѣ, не требующемъ для своего проявленія въ простѣй-

шей формѣ «какихъ-либо высокихъ душевныхъ качествъ, никакой симпатіи или склонности къ взаимной помощи». Макъ-Даугелль считаетъ для антропологіи доказаннымъ существованіе стаднаго инстинкта у первобытнаго человѣчества. Но онъ указываетъ также на разнообразныя и весьма любопытныя проявленія его у цивилизованныхъ людей нашего времени. Онъ отмѣчаетъ «ужасающій и пагубный ростъ» современныхъ городовъ, даже тогда, когда это прямо не диктуется экономическими условіями; онъ отмѣчаетъ наклонность современной администраціи всячески поощрять этотъ стадный инстинктъ и приходитъ къ заключенію, что «при значительной свободѣ образованія агрегаціи современныхъ націй его непосредственное дѣйствіе способно дать уклоняющіеся отъ нормы и даже вредные результаты». Наконецъ, изъ стаднаго инстинкта, псевдому, вырабатывается и то чувство «активной симпатіи», принимающее весьма многочисленныя и разнородныя формы у современнаго человѣка, которое необходимо предполагаетъ общеніе.

Своеобразной иллюстраціей вліянія общественности на ссхжаніе индивидуальности, обреченной на гибель въ условіяхъ блѣде или менѣе изолированнаго существованія, могло бы служить указаніе хотя бы на фактъ самоубійства въ современномъ обществѣ. Общеизвѣстно, что культурные народы современности съ замѣчательной правильностью, характеризующей всѣ соціальныя явленія, даютъ изъ году въ годъ опредѣленный процентъ самоубійствъ. Среди многочисленныхъ изслѣдованій, посвященныхъ изученію причинъ этой таинственной законобѣрности, слѣдуетъ особо выдѣлить замѣчательный трудъ французскаго соціолога Дюркгейма—«Самоубійство». Послѣ всесторонняго, тщательнаго анализа разнообразныхъ факторовъ, вызывающихъ фактъ самоубійства—религіозныхъ, экономическихъ, правовыхъ, политическихъ и пр., Дюркгеймъ приходитъ къ выводу, что «число самоубійствъ измѣняется обратно пропорціонально степени интеграціи религіознаго, семейнаго, политическаго общества», или, другими словами, «число самоубійствъ обратно пропорціонально степени интеграціи тѣхъ соціальныхъ группъ, въ которыя входитъ индивидъ». Крайній индивидуализмъ, непризнающій иныхъ стимуловъ, кромѣ стремленія къ немедленной реализаціи своей воли—по мнѣнію Дюркгейма—не только благоприятствуетъ дѣятельности причинъ, вызывающихъ самоубійства, но можетъ считаться одной изъ непосредственныхъ причинъ такого рода. Наоборотъ, общественность, вырабатывающая чувства симпатіи и солидарности—даже и при современныхъ, въ высшей степени несовершенныхъ (экономически и морально) формахъ ея организаціи—является могучимъ средствомъ защиты противъ общераспространенной и, повидимому, пока неустрашимой тенденціи къ самоубійству. ¹⁾

¹⁾ Необходимо отдать справедливость Дюркгейму—весьма далекому отъ анархистскаго міровоззрѣнія—въ томъ, что, утверждая статистическую законобѣрность, онъ, тѣмъ не менѣе, не склоненъ утверждать детерминизма для отдѣльной личности, полагая ее, такимъ образомъ, свободной. Ходъ его разсужденія таковъ: Постоянство демографическихъ явленій порождается силой, лежащей

Такимъ образомъ, общественность является неизбѣжнымъ продуктомъ неискоренимаго въ насъ инстинкта самосохраненія.

3) Общественность помимо утоленія нашего инстинкта самосохраненія—представляетъ еще одну спеціальную выгоду для развитія и совершенствованія нашей индивидуальности—выгоду «большого числа».

Въ настоящее время является болѣе или менѣе общепризнаннымъ, что увеличеніе размѣровъ соціального круга является чрезвычайно благоприятнымъ, какъ для развитія индивидуальныхъ способностей, такъ и для повышенія общаго уровня самого общества.

«Въ обширномъ соціальномъ кругу—пишетъ, напримѣръ, Зиммель—обыкновенно встрѣчается большее или меньшее число выдающихся натуръ, которыя дѣлаютъ борьбу для слабѣйшихъ непосильной, подавляютъ ихъ и тѣмъ самымъ повышаютъ общій уровень даннаго соціального круга». («Соціальная дифференціація»).

Съ другой стороны, только большое общество можетъ обезпечить далеко идущую дифференціацію занятій и, непосредственно связанную съ ней, дифференціацію способностей. Только широкому соціальному кругу—подъ силу вырастить и образовать многограннаго членъка современности съ его всеобъемлющимъ кругозоромъ и яснымъ пониманіемъ задачъ міровой культуры ¹⁾.

Высоко дифференцированной личности тѣсно въ небольшомъ кругу. Подъ опасеніемъ задохнуться и поставить предѣлъ дальнѣйшему развитію своихъ особенностей, индивидуальность выбрасывается за предѣлы, не дающей простора ея силамъ, общественной группы въ поискахъ за болѣе широкимъ дифференцированнымъ кругомъ. Мощная личность нуждается въ необозримомъ матеріалѣ для своего творческаго «дѣла». И ареной ея исканій можетъ быть цѣлый міръ.

Довольно примѣра современной крошечной Швейцаріи съ ея ограниченнымъ географическимъ масштабомъ, съ ея мѣщанскимъ бытомъ и узкимъ кругозоромъ, чтобы видѣть, какъ крупная индивидуаль-

внѣ индивидовъ. Сила эта требуетъ опредѣленнаго количества актовъ, но ей безразлично, исходить ли эти акты отъ этого или отъ другого индивида. Число порочающихся ей компенсируется числомъ успѣшно сопротивляющихся ей. Выборъ, такимъ образомъ, принадлежитъ самой личности. При этомъ личностей, предрасположенныхъ къ акту самоубійства, въ любой общественной организаціи въ каждый данный моментъ болѣе, чѣмъ дѣйствительно совершенныхъ актовъ. Смыслъ общей концепціи Дюркгейма заключается въ томъ, что помимо физическихъ, химическихъ, биологическихъ и психологическихъ силъ, существуютъ еще силы соціальныя, которыя оказываютъ свое вліяніе на индивидовъ извнѣ, такъ-же, какъ и силы выше упомянутыя. Поэтому, если первыя не исключаютъ человеческой свободы, то нѣтъ основанія думать, что дѣло обстоитъ иначе со вторыми.

¹⁾ Contra, напр., Б. Сидисъ: «Сила личности обратно пропорціональна числу соединяющихся людей. Этотъ законъ вѣренъ не только для толпы, но и для высоко организованныхъ массъ. Въ большихъ соціальныхъ организаціяхъ появляются обыкновенно только очень мелкія личности. Не въ древнемъ Египтѣ, Вавилонѣ, Ассиріи, Персіи слѣдуетъ искать великихъ людей, но въ маленькихъ общинахъ древней Греціи и Іудеи». («Психологія внушенія»).

ность, родившаяся въ ея предѣлахъ, движимая силой безошибочнаго инстинкта, оставляетъ отечество и бѣжитъ въ сосѣднія большія страны. Авослѣдъ ейнесутся обывательскіе крики о черствости и неблагодарности къ «своимъ».

4) Какъ общественности обязаны мы сохраненіемъ и послѣдовательнымъ усовершенствованіемъ—въ смыслѣ приспособленія къ новымъ, болѣе сложнымъ задачамъ человѣческаго существованія—нашего физическаго типа, такъ мы ей обязаны и тѣмъ, что является самымъ дорогимъ для насъ въ нашей природѣ—одушевляющими насъ нравственными идеалами.

Мораль такоже, какъ нашъ языкъ, какъ наша логика—имѣетъ социальную природу. Понятіе оцѣнки, понятіе идеала, какъ и все содержаніе нашей морали, вырастаютъ на почвѣ борьбы личности за свою свободу, борьбы, предполагающей социальную среду. Слѣдовательно, самые пламенные протесты анархистскаго міровоззрѣнія, противъ общественнаго деспотизма, тѣ ослѣпительныя перспективы, которыя рисуются намъ при мысли, что когда-нибудь падутъ послѣднія общественныя оковы, все-же порождены принадлежностью нашей къ общественной средѣ. И не только отрицанія наши, но и самыя смѣлыя утвержденія наши неизбѣжно строятся на матеріалѣ, который даетъ многовѣковая человѣческая культура. Общественность есть—гигантскій возбудитель нашихъ моральныхъ устремленій. Ей принадлежитъ заслуга пробудить въ насъ то, что единственно намъ дорого въ нашемъ человѣческомъ существованіи—творческую волю къ свободѣ!

5) Новымъ и, быть-можетъ, наиболѣе значительнымъ аргументомъ въ защиту общественности является указаніе на то, что каждая автономная личность, каждое самоопредѣляющееся «я»—въ его цѣломъ—есть прежде всего продуктъ общественности.

Кто можетъ изъ насъ сказать—какою частью нашего «я» мы обязаны себѣ и только себѣ и что дала намъ исторія и современная общественность? Какъ опредѣлить въ образованіи нашей личности роль нашихъ индивидуальныхъ усилій, какъ учесть вліяніе на нее рода, школы, друзей, творчества всего предшествовавшаго человѣчества.

Съ момента нашего явленія на свѣтъ и особенно съ момента, когда открывается наша сознательная жизнь, мы приобщаемся къ огромному фонду вѣрованій, мыслей, традицій, практическихъ навыковъ, добытыхъ, накопленныхъ и отобранныхъ предшествовавшимъ историческимъ опытомъ. И такъ же, какъ культурный опытъ научилъ насъ наиболѣе экономичными и вѣрными средствами оберегать физическій нашъ организмъ, такъ, сознательно и безсознательно, усваиваемъ мы тысячи готовыхъ способовъ воздѣйствія на нашу психическую организацію. И прежде чѣмъ отдѣльное «я» получитъ возможность свободнаго, сознательнаго отбора идей и чувствъ, близкихъ его психофизической организаціи, оно получитъ не мало готовыхъ цѣлей и средствъ къ ихъ достиженію изъ лабораторій исторической общественности.

Нашему живому опыту предшествуетъ опытъ людей давно умер-

шихъ и ихъ могилы продолжаютъ говорить намъ. Онѣ гсворятъ о порывахъ и творчествѣ нашихъ предковъ, о наследствѣ, оставленномъ намъ. Мы окружены ихъ дарами, не сознавая часто, какія гигантскія усилія воли были отданы на завоеваніе вещей—сейчасъ намъ столь необходимыхъ и всѣмъ доступныхъ. Истреблялись племена и народы, исчезали цѣлыя поколѣнія, зажигались костры, ставились памятники—и весь этотъ необъятный опытъ стданъ камѣ. И незамѣтно для насъ онъ овладѣваетъ нами, онъ подсказываетъ намъ наши мысли, пробуждаетъ наши чувства, опредѣляетъ наши дѣйствія.

И уже одинъ фактъ принадлежности къ опредѣленной общественной группѣ, извѣстному народу или эпохѣ, независимо отъ нашего личного участія въ ихъ творческой работѣ, насъ совершенствуетъ. Подобно владѣльцу недвижимости въ городѣ, получающему «незаслуженный приростъ цѣнности», благодаря техническому преуспѣянію города или росту его населенія, принадлежность наша къ извѣстному обществу даритъ насъ грандіозными интеллектуально моральными завоеваніями, далеко превосходящими наши личныя силы.

Такъ, прежде чѣмъ проснулся въ насъ нашъ критическій духъ, мы оказываемся въ плѣну чужихъ представленій, чужихъ утверждений, то несущихъ намъ радости, то трагически терзающихъ насъ.

И, если въ насъ не встанетъ творецъ, чужіе призраки овладѣютъ нами и мы будемъ нести ихъ ярмо, не сознавая себя рабами.

Но каждый изъ насъ можетъ и долженъ быть свободнымъ; каждое «я» можетъ быть творцомъ и должно имъ стать. Переработавъ въ горнилѣ своихъ чувствованій то, что даютъ ему другія «я», то, что предлагаютъ ему культурный опытъ, сообщивъ своему «дѣлу» нестигаемый трепетъ своей индивидуальности, творецъ несетъ въ вѣчно растущій человѣческій фондъ свое, новое и такъ влияетъ на образование всѣхъ будущихъ «я».

Развѣ этотъ непрерывный ростъ человѣческаго творчества, гдѣ—прошлое, настоящее и будущее связаны однимъ бушующимъ потокомъ, гдѣ каждое мгновеніе живетъ идеей вѣчности, гдѣ всему свободному и человѣческому суждено безсмертіе, гдѣ стдѣльный творецъ есть лишь капля въ вздымающемся океанѣ человѣческой воли—не родитъ—могучаго оптимистическаго чувства? Именно въ идеяхъ непрерывности и связности почерпали радостный свой пафосъ знаменитыя системы оптимизма—Лейбницъ, Гердеръ.

Герлеровская идея прогресса—есть идея осуществленія «человѣчности» (*Humanität, Edle Menschlichkeit*), постояннаго движенія къ общей связанности всѣхъ и сліянію природы и культуры въ одномъ цѣломъ.

Развѣ подобное ученіе, обращенное ко всѣмъ народамъ, какъ отдѣльнымъ самостоятельнымъ индивидуальностямъ, призываетъ связать творческіе порывы отдѣльныхъ поколѣній въ одушевленное общее стремленіе, не есть подлинно анархическое ученіе?¹⁾

¹⁾ Въ философствованіи Гердера вообще не мало анархическихъ мотивовъ, несмотря на то, что подъ его эмпирическимъ нарядомъ жилъ подлинный рационализмъ.

б) Серьезнымъ аргументомъ въ защиту общественности является фактъ непрерывнаго—въ интересахъ личности—прогресса самой общественности.

Мы говорили уже выше о неизбежности рабской зависимости организатора отъ организуемыхъ, вождя отъ стада; мы знаемъ о трагической необходимости для каждой индивидуальности соглашать свою «правду» съ «правдами» другихъ и строить, такимъ образомъ, «среднюю», для личности мучительную и ложную «правду».

Мы знаемъ, какъ неудержимо еще стремленіе и у современной индивидуальности игнорировать «я», какъ таковое, попирая чужое «я». Современная индивидуальность еще не останавливается ни передъ гекатомбами изъ чужихъ устремленій, ни передъ существованіемъ рабовъ.

Но, какъ говорилъ еще Фейербахъ, исторія чловѣческаго общества есть исторія постепеннаго расширенія свободы личности.

Процессъ ея раскрѣпощенія шель стихійной силой.

Прежде всего развитіе общественности несло освобожденіе своему антагонисту. Крупные политическіе перевороты, революціи были одновременно новыми завоеваніями личныхъ правъ. Декларации, кодексы оставались ихъ памятниками. Такъ ранѣе другихъ съ возрѣпаніемъ свободы совѣсти пали религіозныя путы.

Правда, ростъ культуры есть вмѣстѣ ростъ задачъ общественнаго союза. Полномочія его расширялись и онъ закрѣплялъ свои позиціи желѣзной организаціей. Такъ—разростаніе общественности, или, какъ ея выраженія, государственной дѣятельности, знаменуется постояннымъ ростомъ бюджета.

Но, съ одной стороны, простого наблюденія политической дѣятельности довольно, чтобы видѣть, что ростъ общественной власти, за счетъ личныхъ правъ, нынѣ возможенъ и терпимъ лишь въ области экономической. Внѣшнія организаціи, угрожающія новый міръ и пугающія насъ призраками новыхъ формъ закрѣпощенія, создаются почти исключительно въ хозяйственныхъ цѣляхъ.

Съ другой стороны, именно въ усложненіи общественности, ростъ ея функций и органовъ—лежитъ залогъ дальнѣйшаго освобожденія индивидуальности. Прежнее общество поглощало личность, ибо послѣдняя принадлежала ему всѣми сторонами своего существованія. Контроль общественности былъ неизбеженъ, да и самое благополучіе личности зависѣло всецѣло отъ благосклонности коллектива.

Эта централизующая сила, порожденная живыми реальными потребностями, въ наши дни болѣе не можетъ быть оправдана и мѣсто ея занимаетъ противоположная тенденція—центробѣжная.

Современный коллективъ къ тому-же слишкомъ обширенъ, чтобы опекать каждую личность. Личность находится съ нимъ въ самыхъ разнообразныхъ соотношеніяхъ и уже эта многочисленность связей позволяетъ личности ускользнуть отъ опеки и бѣжать кабалы неизбежной въ однородности примитивнаго общества. Ростъ социально-экономической дифференціаціи есть, такимъ образомъ, одновременно и ростъ автономіи личности. Прогрессъ общественности становится процессомъ

непрерывнаго освобожденія личности и, слѣдовательно, ея собственнаго прогресса.

Наконецъ, многообразіе современной личности дѣлаетъ рѣшительно невозможнымъ удовлетвореніе ея запросовъ собственными средствами. И прогрессирующая общественность приходитъ ей на помощь. Она даетъ личности—транспортъ, дворцы и парки, школу, музей, бібліотеку.

Прогрессъ общественности и личности заключается въ углубленіи ихъ взаимодѣйствія.

7) Всесторонняя оцѣнка общественности не можетъ не поставить передъ нами и проблемы великихъ людей.

Какъ возможенъ вообще великій человѣкъ: геній, вождь, герой, выдающаяся индивидуальность?

Не есть-ли геній въ его своеобразіи, оригинальности его цѣлей и средствъ, въ его видимой враждебности всему «соціальному»—уже самъ по себѣ наиболѣе яркое отрицаніе общественности? Что связываетъ съ ней великаго человѣка, если она ему готовитъ обычнѣ трагическую судьбу—быть непонятымъ, часто гонимымъ. Чѣмъ обязанъ онъ общественности, если сущность его индивидуальности и его творческой воли—является живымъ опроверженіемъ его психическихъ критеріевъ и ея воспитательныхъ приѣмовъ?

Кому обязаны ихъ геніемъ—Сократъ, Галилей, Э. По, Толстой, «своей» общественности, міровой культурѣ или только самимъ себѣ?

Что подтверждаютъ они? Или они—совершенное исключеніе въ рядахъ общественной закономерности, дарвиновская «счастливая случайность»?

Я полагаю—нѣтъ! Геній—великая человѣческая радость, великій братъ, который творческимъ горѣніемъ своимъ приобщаетъ насъ вѣчности и тѣмъ даетъ самое большее доказательство любви, какое вообще можетъ быть дано человѣкомъ! Черезъ творческой полетъ генія связываемъ мы себя со всѣмъ нашимъ прошлымъ и будущимъ, въ геніи постигаемъ наши возможности, геніемъ можемъ оправдать нашу общественность.

Именно геній и есть величайшее торжество общественности, ибо что иное геній, какъ не синтезъ всего, что смутно предчувствуется, broditъ, и не находить себѣ формы въ самой средѣ, взростившей генія? Геній—живой, органической, своеобразный синтезъ, способность въ многогранной восприимчивости объять все, доступное другимъ лишь по частямъ. Отсюда тотъ восторгъ и преклоненіе, которымъ встрѣчаютъ дѣло генія всѣ, кто узнаетъ въ немъ свои тайныя предчувствія и въ совершенной формѣ познаетъ свои собственныя стремленія. Отсюда глумленіе и ненависть всѣхъ тѣхъ, кто инстинктивно чувствуетъ въ геніи способность встать надъ уровнемъ среды и, пренебрегая всѣмъ условнымъ и относительнымъ, выявить въ творествѣ своемъ элементы вѣчнаго—говорить не только о настоящемъ, но приподнять завѣсы будущаго!

Такъ только можетъ понимать генія анархистское міровоззрѣніе. Такъ опредѣлялъ генія анархистъ-философъ—Гюйо: «Геній—

твѣтитъ онъ въ изслѣдованіи «Искусство съ точки зрѣнія социологіи» — быть можетъ, болѣе другихъ представляетъ ineffabile individuum и въ то же время онъ носитъ въ себѣ какъ-бы живое общество... Способность отдѣляться отъ своей личности, раздвояться, обезличиваться, это высшее проявленіе общительности (Sociabilité) ...составляетъ самую основу творческаго генія»...

Бакунинъ такоже понималъ генія, какъ продуктъ общественности: «..Умъ величайшаго генія на землѣ не есть-ли что инсе, какъ продуктъ коллективнаго, умственнаго, и такоже и техническаго труда всѣхъ отжившихъ и нынѣ живущихъ поколѣній?... Человѣкъ, даже наиболѣе одаренный, получаетъ отъ природы только способности, но эти способности умираютъ, если онѣ не питаются могучими соками культуры, которая есть результатъ техническаго и интеллектуальнаго труда всего человѣчества».

Существуетъ убѣжденіе, что дѣло генія—за предѣлами общественности, что судьбы послѣдней должны быть ему безразличны, что творчество его—его личная необходимость, условіе его личнаго здорovia и благополучія. Геній не растрчиваетъ своего генія, своего «священнаго огня» на «жалкій родъ, глупцовъ», «жрецовъ минутнаго, поклонниковъ успѣха». По слову Гёте, геній долженъ стрѣсить выше пирамиду своего бытія и оставаться тамъ въ творческомъ уединеніи генія. Онъ долженъ слѣдовать призывамъ Пушкина:

Подите прочь—какое дѣло
Поэту мирному до васъ!

или:

Ты царь—живи одинъ. Дорогой свободной
Иди, куда влечетъ тебя свободный умъ,
Усовершенствуя плоды любимыхъ думъ,
Не требуя наградъ за подвигъ благородный.

Анархизмъ отвергнетъ этотъ мечтательный и себялюбивый индивидуализмъ.

Кто стремится къ свободѣ, кто въ творествѣ утверждаетъ свой идеалъ, не можетъ любить только свое, но долженъ любить человѣческое. Какъ могутъ быть ему безразличны судьбы другого человѣка, освобожденіе его, его творчество? Какъ можно запереть генія въ самовлюбленный аристократическій цехъ съ внѣземными желаніями? Отнять генія у людей—значить, оскотить избранника.

Правду говорилъ Крагъ: уединиться—не значить уйти отъ жизни. Узникъ въ оковахъ развѣ не живетъ болѣе бурно, чѣмъ всадникъ на бѣшенномъ конѣ? Монахи изъ оконъ монастыря видятъ жизнь, красныя розы, бѣлыхъ женщинъ, сладострастіе. Такая борьба—непосильна. Они устаютъ и думаютъ лишь объ общей гибели—гибели земли, угасаніи луны и солнца.

Аскезъ генія есть легкомысленная боязнь жизни, а не мудрость. Мудрость должна знать и объять все. И ей учить только жизнь. Монастырь родитъ соблазны и истощающія крайности.

Въ чемъ божественный смыслъ призванія избранника, какъ не

въ благовѣстїи свободы? Какъ можетъ чувствовать избранникъ себя свободнымъ, если есть рабы?

И мудрый среди мудрыхъ, человѣкъ во всемъ, Пушкинъ зналъ это. Пусть написаны имъ вышецитированныя строки. Но надо помнить его «Деревню». Надо помнить его «Пророка»:

«... Обходя моря и земли,»
«Глаголомъ жги сердца людей!»

Это-ли призывъ къ самооскопленію? Есть значить—Богъ, совѣсть, нравственный долгъ, зовущій къ человѣку, освободженію его? Есть силы, устремляющія уже свободного пророка къ его еще несвободнымъ братьямъ.

Но лучше взять итоги всей жизни поэта. Они—въ гениальной парафразѣ Горациа:

«... И долго буду тѣмъ любезенъ я народу»,
«Что чувства добря я лирой пробуждалъ».

И замѣчательно, что въ первоначальномъ черновомъ наброскѣ поэтъ говорилъ иначе:

«... И долго буду тѣмъ любезенъ я народу,»
«Что звуки новые для пѣсень я обрѣлъ».

Но формула эта казалась поэту недостойной его, какъ человѣка и поэта, и вѣнецъ дѣятельности своей онъ нашель въ томъ, что не замкнулся въ одиночествѣ.

И такъ должно быть! Истинно свободный, послѣдовательно, до конца идущій человѣкъ не можетъ отказаться отъ человѣка. Чѣмъ выше призваніе его, тѣмъ менѣе можетъ оно заключать презрѣнія къ человѣку и его дѣламъ. Презрѣть ихъ—значило бы презрѣть самую человѣческую природу, значило бы впасть въ самый тяжкій человѣческій грѣхъ. «Міръ и мы одно—поучаетъ мудрый Тагоръ. —Выявляя себя, мы служимъ міру, спасаемъ міръ, спасаемъ другіе «я».)

Нѣтъ формулы болѣе скомпрометированной, болѣе фальшивой, чѣмъ формула—«общее благо». Но для вождя она должна звучать иначе. Его свобода и радость—въ свободѣ и радости другихъ. Упраздненіе рабовъ—и обезпеченіе «общаго блага»—такая же необходимая предпосылка подлиннаго индивидуалистическаго міросозерцанія, какъ совершенный индивидуализмъ есть условіе свободной общественности.

Подведемъ итоги.

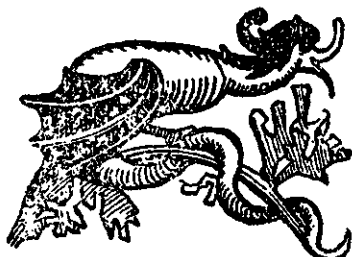
Взвѣсивъ доводы—за и противъ общественности, мы полагаемъ, что анархистское міровоззрѣніе, если оно желаетъ быть живой, реальной силой, а не отвлеченнымъ умствованіемъ аморфнаго индивидуализма—должно оправдать общественность.

Въ ней мы родимся, изъ нея черпаемъ питательные соки, ее же обращаемъ въ орудіе нашего освобожденія. И сама общественность, помимо нашей воли, внѣ нашего сознанія врывается въ нашъ личный жизненный потокъ. Это—неотразимый фактъ, и было бы недостойной анархиста трусостью—забыться въ пустомъ, но самодовольномъ отрицаніи. Было бы напраснымъ отрицать живущее во всѣхъ насъ «чув-

ство общественности». Чаадаевъ былъ правъ, восклицая въ «Философическихъ письмахъ»: «Наряду съ чувствомъ нашей личной индивидуальности мы носимъ въ сердцѣ своемъ ощущение нашей связи съ отечествомъ, семьей и идейной средой, членами которыхъ мы являемся; часто даже это послѣднее чувство живѣе перваго».

Это—справедливо. Чувство общественности—намъ имманентно. Оно родится и растетъ съ нами.

Но общественность есть лишь связность подлинныхъ реальностей—своеобразныхъ и неповторимыхъ. Поэтому общественность не можетъ быть абсолютной цѣлью личности. Она не можетъ быть безусловнымъ критеріемъ его поступковъ. Она—есть средство въ осуществленіи личностью ея творческихъ цѣлей.





Г Л А В А III.

Анархизмъ и рационализмъ.

Быть-можетъ, еще большія опасности, чѣмъ крайности абсолютнаго индивидуализма, для анархистскэй мысли представляетъ тотъ рационалистическій плѣнъ, въ которомъ она находится деселѣ.

Что такое рационализмъ?

Культъ отвлеченнаго разума, вѣра въ его верховное значеніе въ рѣшеніи всѣхъ—равно теоретическихъ и практическихъ задачъ.

Рационализмъ—мировоззрѣніе, которое въ единомъ мірѣ опыта устанавливаетъ и противопоставляетъ два самостоятельныхъ и несоизмѣримыхъ міра—міръ матеріальный, вещный и міръ мысли, духовный. Только послѣдній міръ намъ данъ непосредственно, второй—міръ явлений (феноменализмъ), мировой механизмъ познается разумомъ и въ его дѣятельности получаетъ объясненіе, рациональное обоснованіе.

Однако, посягательства разума идутъ еще далѣе.

«Основнымъ принципомъ всякаго рационализма—пишетъ проф. Лопатинъ,—является утвержденіе полного соответствія между бытіемъ и мышленіемъ, ихъ внутренняго тождества; иначе никакъ нельзя было-бы оправдать притязаній нашего разума познать истину вещей путемъ чисто умозрительнымъ, отвлекаясь отъ всякой данной дѣйствительности; а въ этихъ притязаніяхъ самая сущность рационализма. Но такое предположеніе всецѣлаго соответствія бытія и мысли въ своемъ послѣдовательномъ развитіи неизбежно приводитъ къ признанію логическаго понятія о вещахъ за всю ихъ сущность и, за единственную основу всей ихъ дѣйствительности. Черезъ это рационализмъ переходитъ въ «панлогизмъ»—ученіе о такомъ абсолютномъ понятіи, «въ которомъ никто и ни о чемъ не мыслить», и которое «предшествуетъ и всему познающему и всему познаваемому».

Это—рационализмъ въ его крайнемъ философскомъ выраженіи.

Между тѣмъ, рационализмъ есть многообразное явленіе, прости-
жающее всѣ сферы человѣческаго творчества. И потому онъ можетъ
быть изслѣдуемъ въ различныхъ планахъ: какъ міросозерцаніе, какъ
культурно-историческое явленіе, какъ политическая система.

Въ дальнѣйшемъ изложеніи мы будемъ имѣть дѣло съ рациона-
лизмомъ въ смыслѣ міросозерцанія, въ смыслѣ слѣпой энтузіастиче-
ской вѣры въ конечное, всепобѣждающее, творческое значеніе разума.

Рационализмъ характеризуется прежде всего безусловнымъ отри-
цаніемъ опыта, традицій, историческихъ указаній. Онъ—глубскій
скептикъ. Въ его глазахъ религіозныя системы, мифы, разнообразныя
формы коллективнаго, народнаго творчества не имѣютъ никакой цѣны.
Все это—варварскій хламъ, рабскій страхъ или разгуль инстинктовъ,
существующій лишь до тѣхъ поръ, пока къ нимъ не подошелъ съ фор-
мальной логикой рационалистическій мудрецъ.

Но этотъ безпредѣльный скептицизмъ, это беспощадное отрицаніе
всего порожденнаго жизнью и опытомъ живеть въ рационализмѣ ря-
домъ съ страстной вѣрой въ разумъ, способный собственными силами
все разрушить и все построить.

Скептической, разсудочной, анти-исторической рационализмъ «ис-
кусственному» противопоставляетъ—«вѣчное», «естественное», соглас-
ное съ «законами природы», открываемое и строимое человѣческимъ
разумомъ. Онъ говоритъ объ естественной религіи, естественномъ
правѣ, естественной экономикѣ. Онъ создаетъ, наконецъ, «естествен-
наго» человѣка—человѣка-фикцію, безъ плоти и крови, средняго
абстрактнаго человѣка, лишеннаго какихъ бы то ни было историче-
скихъ или національныхъ покрововъ.

Въ этомъ своеобразномъ индивидуализмѣ, усвоенномъ всѣми
рационалистическими системами, не остается мѣста для живой, кон-
кретной, оригинальной личности.

Рационализмъ знакомъ самымъ раннимъ человѣческимъ куль-
турамъ. Государственная наука греческихъ софистовъ впервые го-
воритъ объ естественномъ среднемъ человѣкѣ. Платовское государство
мудрыхъ—гимнъ человѣческому разуму. Аристотель учитъ о «сред-
немъ» гражданинѣ и «средней» добродѣтели.

Римская культура оставляетъ одинъ изъ величайшихъ памятни-
ковъ рационалистической мысли—систему гражданскаго права, въ
абстрактной и универсальной формулы котораго улеглась гипучая
правовая жизнь цѣлаго народа. Рационалистами оставались римляне
и въ религіи. По выраженію одного историка, римская религія—
«сухая, безличная абстракція различныхъ актовъ человѣческой
жизни... Культъ—скудная юридическая сдѣлка, обставленная мно-
гочисленными и трудными формальностями»...

Раннее средневѣковье съ общиннымъ землевладѣніемъ, фео-
дальной эксплоатаціей, отсутствіемъ крупныхъ промышленныхъ цен-
тровъ, не могло быть благопріятнымъ для успѣховъ рационалисти-
ческаго мышленія. Средоточіемъ его становится городъ уже послѣ трех-

вѣковой побѣдоносной освободительной борьбы противъ феодаловъ. Первымъ «раціоналистомъ» былъ городской купецъ-авантюристъ, бандитъ, но пионеръ европейской цивилизаціи. Смѣлая, энергичная, свободолобивая нагура, первый путешественникъ, первый изслѣдователь чужихъ странъ, объѣзжаетъ онъ въ погоню за прибылью отдаленнѣйшіе края, ареной своихъ хищническихъ подвиговъ дѣлаетъ весь доступный ему мiръ, изучаетъ чужіе языки и нравы, полагаетъ основаніе международному обороту.

Страница въ исторіи экономическаго развитія человѣчества, которую называютъ наиболее трагической—эпоха первоначальнаго накопленія капитала послужила исходной точкой для пышнаго расцвѣта раціонализма.

Капиталь, увѣнчавшій походы купцовъ-авантюристовъ, дезорганизуеъ средневѣковый ремесленный строй съ его опекой, освобождаетъ средневѣковаго человѣка отъ путъ корпоративныхъ связей, подготавливаетъ разложеніе крѣпостного права. Эти глубокіе революціонные процессы, открывшіе дорогу свободной инициативѣ личности, не могли не поднять и самаго значенія ея. Идеологическія конструкціи, слагающіяся на этой почвѣ—религіозныя, философскія, политическія—приобрѣтаютъ раціоналистическій характеръ.

Подъ знакомъ раціонализма идутъ величайшія освободительныя движенія эпохи—реформація и ренессансъ.

Ренессансъ рождаетъ гуманизмъ—триумфъ личнаго начала. Гуманизмъ рветъ всѣ общественныя цѣпи, разрушаетъ всѣ связи. Изъ-подъ обломковъ средневѣковой коммюны—подымается человѣкъ. Въ индивидуалистическомъ экстазѣ ренессансъ воздвигаетъ алтари человѣку. Красота человѣка, права человѣка, безграничныя возможности человѣка—вотъ темы ренессанса, по выраженію его живописнаго историка Моннье. Подобно античному мiру, ренессансъ знаетъ только одну аристократію—аристократію ума, таланта. «Боги улетаютъ—воскликаетъ Моннье—остается человѣкъ!»

Итальянскій городъ былъ только предвѣстникомъ мощнаго раціоналистическаго вихря. Съ стихійной быстротой перебрасывается онъ во всѣ европейскіе центры, сбрасывавшіе феодальныя путы, и копившіе въ стѣнахъ своихъ сытое и просвѣщенное бюргерство.

Вихрь, поднявшійся изъ ренессанса, крѣпнетъ съ успѣхами европейской техники. Триумфы торговаго капитализма, обезземеленіе крестьянъ и образованіе пролетаріата, ростъ мануфактуры, предчувствіе того разгула свободной конкуренціи, который долженъ былъ окрасить первыя шаги капитализма—были событіями, укрѣпившими въ мыслившемъ и дѣйствовавшемъ человѣкѣ вѣру въ самоцѣнность человѣческой личности, силы ея разума, безграничность ея возможностей.

Философская, историко-политическая, правовая, экономическая мысль—всѣ—подъ гипнозомъ всеильнаго разума.

Въ области философской мысли вслѣдъ за ученіемъ Декарта о врожденныхъ идеяхъ, Спиноза—одинъ изъ философскихъ основоположниковъ раціонализма—создаетъ ученіе о познаніи изъ чистаго

разума, какъ вышемъ родъ познанія, обладающемъ способностью постигать сверхчувственное, постигать то, что недоступно непосредственному опыту.

Нашимъ общимъ понятіямъ —училь Спиноза въ своей «Этикѣ»—соотвѣтствуютъ вещи. И раскрытіе причинной связи между вещами должно идти черезъ познаніе, черезъ изслѣдованіе отысканій между понятіями.

Куно-Фишеръ такъ характеризуетъ систему Спинозы: «Философія требуетъ уясненія связи всѣхъ вещей. Это уясненіе возможно лишь посредствомъ яснаго мышленія, посредствомъ чистаго разума, поэтому оно рационально... Лишь въ законченной системѣ чистаго разума, лишь въ абсолютномъ рационализмѣ философія можетъ разрѣшить задачу, которую она, какъ таковая, должна ставить себѣ.. Рациональное познаніе требуетъ познаваемости всѣхъ вещей, всеобъемлющей и однородной связи всего познаемаго... Оно не терпитъ ничего непознаемаго въ природѣ вещей, ничего неяснаго въ понятіяхъ о вещахъ, никакого пробѣла въ связи понятій... Ученіе Спинозы есть абсолютный рационализмъ и хочетъ быть таковымъ»...

Разумъ у Спинозы—верховный властитель, какъ въ области чистаго познанія, такъ и практической жизни. Чувственный аффектъ—учить онъ въ главѣ «Этик», посвященной «Свободѣ чельсѣка»—перестаетъ быть таковымъ, какъ только мы образуемъ о немъ ясную и отчетливую идею.

То же верховенство разума возглашается политической и правовой мыслью.

Памятниками ея остались—естественное право и договорная теорія государства.

Въ противоположность дѣйствующему положительному праву, естественное право—въ исторіи. Для него нѣтъ—гипотеза наступающаго. Его задача—построить тѣ идеальныя цѣли, къ которымъ должно отвѣчать всякое право. Источники, въ которыхъ почерпаетъ оно свой матеріалъ—всечеловѣчны: это—самъ внѣисторическій чловѣкъ, его разумная природа, его неограниченное влеченіе къ свободѣ. Естественное право не хочетъ мутить эти чистые родники историческими наслоеніями; именно потому оно и - естественное, а не искусственное, не историческое ¹⁾.

Гоббсъ и Локкъ, Гуго Гроціи и Спиноза, Пуффендорфъ и Кантъ, Руссо и Монтескьеи за ними цѣлая плеяда политическихъ мыслителей построила идеальное «раціоналистическое государство» (*Civitas instituta*). Въ основѣ государства лежалъ договоръ. «Послѣдовательное проведеніе идеи соціального договора—пишетъ нѣмецкій государственный Еллинекъ—необходимо приводитъ къ идеѣ сувереннаго индивида—источника всякой организаци и власти». Отсюда неизбѣжно вытекало положеніе, что, если творцемъ всего существующаго была суверенная внѣисторическая личность, она была и верховнымъ судьей

¹⁾ Нѣкоторые изслѣдователи, впрочемъ, протестуютъ противъ чрезмѣрнаго подчеркиванія антиисторизма въ естественно-правовыхъ ученіяхъ.

во всѣхъ вопросахъ, касающихся общественной организаціи. Если данная власть есть только результатъ свободнаго договора, то расторженіе договора есть паденіе власти, ибо ни одинъ свободный человѣкъ не могъ бы согласно договорной теоріи—добровольно отказаться отъ правъ на свободу самоопредѣленія.

Подъ знаменемъ этихъ идей выступала въ восемнадцатомъ вѣкѣ въ Англіи, Америкѣ, Франціи и вся революціонная публицистика. Спекуляціи отвлеченной мысли она претворила въ дѣйственные лозунги. Продолжая гуманистическое движеніе ренессанса, она утверждала, что нѣтъ и не можетъ быть преградъ просвѣщенному человѣческому разуму. Свободный отъ цензурнаго гнета онъ создастъ идеальныя условія человѣческаго обществія. Историческій опытъ былъ взятъ подъ подозрѣніе, творчество массъ подверглось осмѣянію. По удачному опредѣленію одного историка—вся исторія человѣческой культуры подъ перомъ Вольтера могла бы принять слѣдующій видъ: до Вольтера и его рационалистическихъ товарищей—мракъ, суевѣріе, невѣжество; съ ихъ появленіемъ—«разумъ необъяснимо и сразу вступаетъ въ свои права».

Великолѣпную характеристику мыслителя этой эпохи далъ намъ Дюденъ въ портретѣ одного изъ родоначальниковъ анархистскаго міровоззрѣнія—Годвина: «Ни одинъ писатель не выражаетъ болѣе ясно, чѣмъ Годвинъ, индивидуализма, характеризующаго начало революціоннаго движенія въ Европѣ; ни одинъ писатель не даетъ болѣе поразительнаго доказательства абсолютнаго отсутствія историческаго чувства. Человѣкъ у него не представляется созданіемъ прошлаго... Насталъ какъ-бы первый день творенія. Вся вселенная должна быть переустроена на принципахъ разума, безъ вниманія къ накопившимся наслѣдственнымъ тенденціямъ. Есть что-то возвышенное, трогательное и комическое въ томъ героическомъ безуміи, съ которымъ философъ въ своемъ рабочемъ кабинетѣ образуетъ цѣлый человѣческій міръ»...

На рационалистическомъ фундаментѣ воздвигнуть и одинъ изъ величайшихъ памятниковъ человѣческой мысли, бывшій политическимъ принципомъ революціи XVIII вѣка, ея соціально-политической программой: декларация правъ человѣка и гражданина.

Конечно, сама декларация была результатомъ чрезвычайно сложныхъ и противорѣчивыхъ историческихъ вліяній. Новѣйшія изслѣдованія показали, что мысль установить законодательнымъ путемъ рядъ прирожденныхъ, священныхъ, неотчуждаемыхъ правъ личности—не политическаго, а религіознаго происхожденія и восходитъ не къ времени французскихъ или американскихъ освободительныхъ движеній, а къ гораздо болѣе раннему времени—эпохѣ реформации. Французская декларация впитала въ себя множество историческихъ струй. Отсюда ея противорѣчія и пестрота, за которыя ее обвиняютъ изслѣдователи, критически настроенные къ принципамъ 89 года. Но декларация замѣчательна тѣмъ, что освободительные принципы, созданные задолго до нея, были претворены въ ней силой философскаго генія и темперамента ея творцовъ, въ общечеловѣческую проповѣдь, обращеніе

къ міру. И не только декларація и другіе политическіе акты революціи были продуктомъ естественно-правовыхъ воззрѣній, но можно было-бы сказать, что вся революція въ ея послѣдовательныхъ превращеніяхъ была грандіозной попыткой реализаціи рационалистическихъ мечтаній.

Но если для прославленія суверенной внѣисторической личности строились многочисленные памятники, реальная, конкретная личность, наоборотъ, осталась въ жизни безъ защиты. Революціонная государственность заливала ее потоками декретовъ, ее гильотинироваль яacobинизмъ, позже гибла она на всѣхъ европейскихъ поляхъ, защищая идеи «отвлеченнаго космополитизма» противъ «воинствующаго націонализма» вспыхнувшей реакціи.

Подъ тѣмъ же рационалистическимъ гипнозомъ жила и экономическая мысль.

Съ именемъ физиократовъ или «экономистовъ XVIII вѣка» связано представленіе не только объ опредѣленной экономической доктринѣ, но и о новомъ міросозерцаніи, пришедшемъ на смѣну идеямъ стараго порядка.

Вѣрѣ въ спасительную силу положительнаго законодательства и администраціи, характеризовавшей ученіе меркантилистовъ, физиократы противопоставили глубокое убѣжденіе въ торжество извѣчныхъ законовъ природы надъ временными и случайными твореніями человѣка. Соціологическія построенія Кенэ, основположника физиократической доктрины, базируются на идеяхъ естественнаго права. Въ кажущемся хаосѣ общественныхъ явленій онъ склоненъ видѣть строгую закономерность—«естественный порядокъ». Законы этого порядка созданы Богомъ. Они—абсолютны, вѣчны, неподвижны. Благоустроенное общежитіе должно быть построено на ихъ познаніи. Такой порядокъ, создаваемый человѣчествомъ, въ соотвѣтствіи съ извѣчными принципами, Кенэ и его школа называютъ «положительнымъ порядкомъ» (*Ordre positif*). Этотъ порядокъ, въ отличіе отъ перваго, носитъ временный относительный характеръ и подлежитъ дальнѣйшимъ усовершенствованіямъ.

Но если воззрѣніямъ Кенэ и его послѣдователей суждено было остаться, по преимуществу, отвлеченнымъ умозрѣніемъ, безъ особаго вліянія на судьбы государственной практики, классическая школа политической экономіи, въ лицѣ Мальгуса, Смита, Рикардо и ихъ эпигоновъ въ Англіи и на континентѣ, сумѣла изъ отвлеченныхъ посылокъ естественнаго права сдѣлать всѣ практическіе выводы.

На страницахъ экономической науки появился отвлеченный «экономическій человѣкъ», руководимый только своимъ «среднимъ» хозяйственнымъ эгоизмомъ. Иные стимулы его жизни просто игнорировались; полная его свобода была объявлена условіемъ всеобщей гармоніи, а свободная, ничѣмъ неограниченная борьба между хозяйственными единицами возглашена естественнымъ, незыблемымъ закономъ, покушенія на который безсмысленны и бесплодны. Рабочій и капиталистъ, товаръ и капиталъ, деньги и заработная плата и всѣ инныя экономическія категоріи пріобрѣли въ конструкціяхъ ихъ аб-

солютный самодовлѣющій смыслъ. Въ погонѣ за логической стройностью своихъ теорій, буржуазные экономисты, а за ними и ихъ методологическіе наслѣдники насильственно уродовали жизнь. Они населили ее издорганическими существами—абстрактными «эггистами», абстрактными капиталистами, абстрактными рабочими. Все въ фантастическихъ системахъ ихъ, дѣйствительно съ неуказательной правильностью часового механизма. Безпримѣрный оптимизмъ окрасилъ ихъ построения. Въ разгулѣ хищническихъ инстинктовъ, казалось имъ, они нашли ключъ къ челоѣческой гармоніи. Все ими было предусмотрено; гонимы, знаніе, остроуміе соединились, чтобы выстрѣлить по всѣмъ правиламъ раціоналистической науки, экономическіе карточные домики, которые жизнь разбѣжала потокомъ дуневеніемъ.

XVIII-й вѣкъ былъ эпохой высшей напряженности раціоналистической мысли. Никогда позже не имѣла она такого разнообразнаго и блестящаго представительства, никогда не окрашивала собой цѣлыя общественныя движенія.

Но, разумѣется, раціоналистическое мышленіе не умираетъ съ XVIII-ымъ вѣкомъ.

Въ XIX-омъ раціонализмъ волнуется философскую мысль, воплощаясь въ «панлогизмъ» Гегеля, проникается въгрой въ искусство разума, полагающемъ разумъ самодовлѣющей причиной самаго бытія. Въ этомъ ученіи не было мѣста индивидуальному «я», жившій, конкретный, своеобразный личности.

Въ области политической и правовой мысли успѣхи раціонализма сказались въ возрожденіи «естественнаго права» въ разнообразныхъ его формахъ, но уже съ рядомъ принципиальныхъ поправокъ къ конструкціямъ стараго «естественнаго права».

Наконецъ, раціоналистическія схемы во многомъ подчинили себѣ и крупнѣйшее изъ идеологическихъ движеній XIX-аго вѣка—соціалистическое.

Раціонализмъ обнаружилъ поразительную живучесть. Не было ни одной исторической эпохи, которая не знала бы его.

Но, какъ ни былъ чистъ энтузіазмъ его жрецовъ, какъ ни были прекрасны тѣ узоры, которые ткала челоѣческая мысль въ поискахъ совершенныхъ условій земного существованія—жизнь реальная, пестрая, неупорядоченная мыслителями жизнь, была сильнѣе самой тонкой и изощренной челоѣческой логики.

Подъ ударами ея гибли системы, теоріи, законы. И гибель ихъ не могла не потружать въ пучины пессимизма ихъ недавнихъ поклонниковъ. Она будила протесты противъ идолопоклонства передъ разумомъ.

Уже въ XVIII-мъ вѣкѣ «эмпиристы» и во главѣ ихъ Юмъ предъявили раціоналистамъ рядъ серьезныхъ возраженій. Они ствергли ихъ ученіе—о возможности раскрытія причинной связи вещей черезъ изслѣдованіе отношеній между понятіями. Они выразили недѣлріе «разуму» и на первое мѣсто поставили «опытъ». Раціоналисты считали

математическія науки абсолютно достовѣрными; эмпиристы, прилагая къ нимъ свой опытный критерій, отвергли ихъ соотвѣтствіе дѣйствительности, такъ какъ математическія науки не есть науки о реальныхъ бытіи. Эмпиристы перестали видѣть въ «разумѣ» единственный источникъ познанія. Истиннымъ познаніемъ они назвали то, которое пріобрѣтается черезъ органы чувствъ.

Юмъ былъ не только философомъ, но и политическимъ мыслителемъ, и его философскія убѣжденія легли въ основу его историко-политическихъ ксѣструкцій.

Юмъ обрушивается на «естественное право», которое въ методологическомъ смыслѣ было своеобразной попыткой построения ссѣнологіи на основаніи математическихъ принциповъ. Для Юма «естественное право»—не достовѣрно. Въ его глазахъ религія, мораль, право—не абсолютныя категоріи, а продуктъ исторіи, многовѣкового жизненнаго опыта и именно это—и только это—является ихъ «оправданіемъ». Политическіе триумфы рационализма вызывали у Юма страстный отпоръ; скептицизмъ его въ области политики принялъ глубоко консервативную окраску.

Наиболѣе яркое выраженіе этотъ консерватизмъ принялъ въ писаніяхъ блестящаго публициста Борка, даващаго полную остроумія и силы критику французской революціи. Здѣсь уже—отказъ отъ «разума», гимны опыту, рѣшительное предпочтеніе неписанной конституціи англійскаго народа абстракціямъ французскихъ конституцій. Это убѣжденіе стало въ Англій надолго общепринятымъ. Ранній Бентамизмъ былъ имъ проникнутъ.

Начало XIX вѣка было временемъ единодушнаго и общаго протеста противъ «духа XVIII вѣка», «принциповъ 1789 года», противъ всего наслѣдства просвѣтительной эпохи. Процессъ реакціи противъ рационализма отличался чрезвычайной сложностью. Разнородныя, прстисрѣчивыя, даже враждебныя силы объединились, чтобы грсмить позиціи рационализма.

Временными союзниками оказались: крайніе реакціонеры—фанатики, изувѣры католицизма, позитивисты, отвергшіе метафизическую политику, романтики, «историки» и пр.

Наиболѣе рѣшительныя формы походъ этотъ принялъ въ той странѣ, гдѣ болѣе полно цвѣла и рационалистическая мысль—во Франціи.

Философская реакція, во главѣ съ Ройе-Колларомъ, безбоязненно смѣшавъ философію съ политикой, отвергла претензіи во всемъ сомнѣвающагося «разума» и стала искать твердынь, которыхъ бы онъ не могъ коснуться.

Болѣе глубокой была реакція теологическая. Ея вождями были—Бональдъ и особенно Жозефъ де-Местръ, канонизированные современнымъ нео-монархическимъ движеніемъ во Франціи.

Ученіе де-Местра—пламенный, фанатическій пртестъ противъ свободы человѣка.

Въ мірѣ господствуетъ порядокъ, установленный провидѣніемъ. Человѣкъ—самъ по себѣ—ничтоженъ, сосудъ страстей и похоти. Гор-

дыня его должна быть сломлена, сомнѣніямъ его нѣтъ мѣста. Человѣкъ можетъ видоизмѣнять существующее, но онъ безсиленъ создать новое. Его попытки построить «конституцію» изъ разума—безсмысленны. Конституція не можетъ быть придумана, тѣмъ болѣе для несуществующаго человѣка, человѣка «вообще». Конституція,—общественный порядокъ диктуется волей провидѣнія; имъ управляетъ Божественный промыселъ. И въ основѣ всѣхъ человѣческихъ учрежденій должно лежать религиозное начало. Идеальное государство—теократія, въ которой неограниченное распоряженіе судьбами всего человѣчества вѣрится папѣ. Папизмъ поглощаетъ свѣтское начало; свѣтское государство растворяется въ церкви. Поскольку эта власть установлена богомъ, она ограничена; въ ея отношеніяхъ къ людямъ она—безапелляціонна. И хотя папская власть стремится къ тому, чтобы быть мягкой и кроткой, но человѣкъ долженъ чувствовать надъ собой авторитетъ непогрѣшимой и нетерпимой власти. Де-Местръ одобряетъ инквизицію; для вразумленія человѣка онъ зоветъ палача.

Это теократическое изувѣрство, хотя и антиподъ рационализму, но близко ему въ одномъ—методологическомъ смыслѣ. Подобно рационализму, обратившему все прошлое и всю исторію въ ничто, Де-Местръ въ результатѣ своихъ абсолютистскихъ построеній приходитъ также къ мертвымъ абстракціямъ. Въ чемъ ихъ опора? Въ способности разума—построить совершенный, теократическій порядокъ.

Яркимъ и могучимъ врагомъ рационализма былъ романтизмъ.

И въ романтизмѣ звучитъ, какъ будто, аристократическая нота, но этотъ аристократизмъ—аристократизмъ не рожденія, не привилегій, но сильной личности, дошедшей до глубокаго, живого самосознанія, вдругъ поднявшейся на небывалую дотолѣ высоту.

Романтизмъ есть прежде всего реакція противъ «классицизма».

Превосходную характеристику обоихъ теченій въ ихъ взаимоотношеніи находимъ мы въ этиодѣ Жуссена—«Бергсонизмъ и романтизмъ».

«Классическій духъ—пишетъ Жуссенъ—превозноситъ абстрактное знаніе въ ущербъ интуитивнаго знанія. Онъ стремится всецѣло подчинить волю и чувства разуму. Въ литературѣ и философіи онъ всецѣло пребываетъ въ области представленія, движется въ мірѣ понятій. Романтический духъ, напротивъ защищаетъ, первенство интуиціи надъ понятіемъ, отстаиваетъ права инстинкта и чувства, подчиняетъ знаніе волѣ».

Классическая эстетика утверждаетъ, что произведенія должны строиться по заранѣ созданнымъ законамъ и теоріямъ. Романтическая эстетика объявляетъ творчество свободнымъ. Теорія не порождаетъ вдохновенія и правила выводятся изъ вещи, а не обратно. Чрезмѣрное слѣдованіе правиламъ можетъ убить индивидуальность, гений, т.-е. единственно драгоцѣнное въ творествѣ.

То-же—въ философіи и политикѣ.

Протестуя противъ разсудочности классицизма, его апіоризма, его склонности къ схоластикѣ, романтизмъ отрицаетъ абсолютныя истины, отрицаетъ общезначимость объективныхъ законовъ, оставляетъ широкое мѣсто произволу, фантазіи.

Романтизмъ это—разгуль субъективизма; это—подлинный культ личности, человѣческаго «я». Онъ освобождаетъ индивидуальность отъ ковъ автоматизма, отъ того деспотическаго подчиненія готовымъ общимъ правиламъ, которыя несть съ собой рационализмъ.

Романтизмъ побѣждалъ своимъ чутьемъ жизни, презрѣніемъ къ кодексамъ, новымъ пониманіемъ человѣка, освобожденіемъ и оправданіемъ, которыя онъ несть его прошлому и настоящему, его страстямъ и паденіямъ, всему, на чемъ лежала творческая печать человѣка. И въ планѣ социальной мысли онъ породилъ чудесную плеяду утопистовъ, которые, волнуемые любовью къ человѣку, впервые разверзли предъ глазами современниковъ общественныя пѣдра и первые предложили несовершенные, непрактичные, но полные одушевленія проекты освобожденія угнетеннаго человѣка¹⁾.

Особенно пышный цвѣтъ далъ романтизмъ въ Германіи. Философы—Шеллингъ и Шлейермахеръ, публицисты, критики, братья Шлегели, поэтъ Новалисъ—вотъ наиболѣе значительныя имена романтической эпохи. И въ этомъ бѣгломъ перечнѣ именъ намъ слѣдуетъ особенно отмѣтить Шлейермахеровскія «Рѣчи о религіи». Здѣсь впервые, предвосхищая основные мотивы современнаго философствованія Бергсона, Шлейермахеръ говоритъ объ особомъ, отличномъ отъ научнаго, способѣ познанія, объ «эмоціональномъ знаніи», не отрывающемъ познающаго отъ реальности, а сливающимъ въ самомъ переживаніи и познающаго и познаваемое. Другая, не меньшая заслуга Шлейермахера заключается въ его замѣчательномъ ученіи о личности,—живой, конкретной, своеобразной.

Если оставить въ сторонѣ религіозный пафосъ, окрашивавшій всѣ построенія Шлейермахера, нельзя его антирационализмъ не назвать самымъ яркимъ предшественникомъ Штирнеріанства. А еще позже боевой кличъ послѣдняго—культъ сильной, непреборимой личности, личности—мѣрила всѣхъ цѣнностей, съ несравненной силой и блескомъ зазвенѣлъ въ романтическомъ вдохновеніи Ницше.¹⁾

Мой бѣглый обзоръ противниковъ рационализма былъ бы неполонъ, если бы я хотя въ двухъ словахъ не указалъ еще на одно ученіе, въ свое время сыгравшее весьма значительную роль въ общемъ умственномъ процессѣ XIX вѣка. Это ученіе—«историческая школа» въ юриспруденціи, въ политической экономіи. Историческая школа объявила войну политической метафизикѣ; «разуму личности» проти-

¹⁾ Ни одно умственное теченіе не было жертвой такой легкой и жестокой критики, какъ романтизмъ. Его чрезвычайная и быстрая возбудимость, его иногда чрезмѣрная чувствительность, его гипертрофическое представленіе о своихъ способностяхъ, его апологія смутныхъ настроеній, его податливость химерамъ давали богатую пищу пародіямъ и злымъ каррикатурамъ. Интересныя и въ своемъ родѣ талантливныя работы Леметра, Ляссерра, традиціоналистовъ, неомонархистовъ и особенно Мегрона пытались уничтожить романтизмъ. Имъ удалось осмѣять частности, но они были безсильны противъ общечеловѣческаго значенія всего теченія.

¹⁾ И, быть-можетъ, менѣе остро, но еще болѣе полно, болѣе примиренно съ всѣмъ, болѣе радостно—въ «человѣкобожествѣ» Достоевскаго (Жиряковъ въ «Бѣсахъ».).

вопоставила она «духъ народа», историческій фактъ объявила послѣдней инстанціей въ рѣшеніи всѣхъ волнующихъ вопросовъ. Болѣе чѣмъ полувѣковое владычество исторической школы дало, однако, печальныя результаты: оно оправдало безпринципность, полное пренебреженіе теоріей, защищало консерватизмъ и выродилось въ бесплодное коллекціонированіе фактовъ.

И рационализмъ могъ считать себя въ полной безопасности, пока возраженія, предъявлявшіяся ему, осложнялись политическимъ исповѣданіемъ, окутывались мистическимъ туманомъ, или строились на «позитивной», «научной» почвѣ...

Бунтующему разуму съ его грандіозными обѣщаніями человѣчеству не могли быть страшны ни политиканствующій католицизмъ съ изувѣрской догмой искупленія, ни плѣнительный своей чувствительностью романтизмъ съ его еще тогда неясными мечтаніями, ни скепсисскій историзмъ, не ушедшій далѣе плоской бухгалтеріи, ни феодальный анархизмъ во вкусѣ Ницше...

Рационализмъ оставался господствующимъ принципомъ философско-политической мысли, ибо для своего времени онъ былъ единственно возможной и жизненной теоріей прогресса.

Но великія завоеванія разума наполнили живой міръ фантомами—величественными, ясными, но холодными, какъ геометрическіе сады Ленотра. И реальному живому человѣку стало душно среди порожденныхъ имъ миражей. Не интересы стали управлять людьми, а лишь болѣе или менѣе вѣрныя представленія, которыя о нихъ сложились. Представленіе стало надъ волей; во власти его оказался самый человѣкъ. Призраку подчинилась личность и ея свобода стала отвлеченной.

И для реальной личности есть безвыходный трагизмъ въ томъ, что призраки, давившіе ее, утверждались вдохновеніемъ наиболѣе выдающихся и мощныхъ индивидуальностей. Освободительныя стремленія генія готовили новые ковы дальнѣйшему развитію личности. Это, конечно, надо понимать не въ смыслѣ послѣдовательнаго суженія творческаго кругозора отдѣльной индивидуальности, но въ смыслѣ принудительнаго подчиненія ея призракамъ, созданнымъ ранѣе другими и зафиксированнымъ признаніемъ другихъ.

Человѣку рационалистической мысли принадлежитъ великое прошлое. Кульгъ разума имѣлъ свои героическіе эпохи. Обративъ міръ въ обширную лабораторію, онъ создалъ научныя методы, принесъ великія открытія, построилъ современную цивилизацію. Но онъ былъ безсиленъ проникнуть въ тайны міра. Съ внѣшнимъ освобожденіемъ онъ несъ внутреннее рабство—рабство отъ законовъ, рабство отъ теорій, отъ необходимости, необходимости тѣхъ представленій, которыя породилъ онъ самъ. Общія жизнь, онъ близилъ смерть. Не мало рационалистическихъ тумановъ было развѣяно жизнью, но гибель иллюзій каждый разъ несла отчаяніе жертвамъ самообмана.

Нашему времени—съ его гигантскими техническими средствами, глубокими общественными антагонизмами, напряженнымъ и страстнымъ самосознаніемъ—суждено было поколебать вѣру во всемогущество разума. Оно—во всеоружіи огромнаго опыта—отбро-

сило кovy феноменализма, вернулось къ «реальной дѣйствительности», возгласило торжество воли надъ разумомъ.

И въ этомъ новомъ человѣческомъ устремленіи открылись возможности творческаго преодоленія міра—необходимости.

Въ концѣ XIX-го вѣка, почти одновременно на свѣтъ явились двѣ системы, ярко окрашенные антиинтеллектуализмомъ.

Одна—принадлежитъ интуитивной философіи, прагматистамъ и особенно Бергсону. Она есть—наиболѣе глубокое и категорическое отверженіе ложныхъ претензій «разума».

Другая—принадлежитъ пролетариату. Это—философія классовой борьбы, выросшая непосредственно изъ жизни и, подобно первой, возглагошающая примать «воли» надъ «разумомъ».

Въ основаніи обихъ системъ лежитъ признаніе автономіи конкретной личности.

Антираціонализмъ или антиинтеллектуализмъ утверждаетъ приоритетъ инстинкта надъ разумомъ. За послѣднимъ онъ признаетъ инструментальное, то-есть вспомогательное значеніе. Вопреки идеализму, полагающему для насъ непосредственную данность духовнаго міра, онъ склоненъ утверждать, что разумъ для насъ не имѣетъ первоначальнаго значенія. Онъ возникаетъ на опредѣленной ступени общаго мірового развитія. И тогда мы начинаемъ раздѣлять—физическое и психическое.

Такъ интеллектъ наряду съ инстинктомъ объявляется только однимъ изъ «направленій» жизненнаго процесса, органомъ нашего приспособленія къ жизни.

При этомъ интеллектъ, характеризующійся, по словамъ Бергсона, «природнымъ непониманіемъ жизни» является только орудіемъ чело-вѣка въ разнообразныхъ формахъ его борьбы за существованіе; его собственная природа ограничена: онъ не постигаетъ самой сущности дѣйствительности, «бытіе» для него есть «явленіе». Онъ группируетъ «явленія», отбираетъ, устанавливаетъ ихъ общія свойства, классифицируетъ, создаетъ общія понятія. Но послѣднія не совпадаютъ съ самой дѣйствительностью, а являются лишь символами ея. Разсудочное знаніе, искусственно расчленяетъ жизнь, разрываетъ ея слитный, недѣлимый, никогда не повторяющійся потокъ и стремится представить непрерывную послѣдовательность событій, какъ сосуществованіе отдѣльныхъ вещей¹⁾.

Но въ живой дѣйствительности нѣтъ ничего непопулярнаго; она—алогична, она—«непрестанное становленіе», «абсолютная длительность», она—свободная «творческая эволюція».

¹⁾ Бергсонъ, съ присущей ему тонкостью, различаетъ въ интеллектуализмѣ—«мысль, черпающую изъ ея глубочайшихъ источниковъ», и мысль, закончившую въ формулѣ. «Есть два рода интеллектуализма: интеллектуализмъ истинный, который переживаетъ свои идеи, и ложный, который подвижныя идеи превращаетъ въ неподвижныя, затвердѣвшія понятія, чтобы пользоваться ими, какъ жетонами». (Психологическій параллелизмъ и позитивная метафизика».)

Познаніе подлинной сущности предмета, предмета въ цѣломъ, а не отдѣльных частей его или механической ихъ суммы—возможно только при помощи особаго источника знанія—«интуиціи». «Интуиція—опредѣляетъ Бергсонъ—есть особый родъ интеллектуальной симпатіи, путемъ которой познающій переносится внутрь предмета, чтобы слиться съ тѣмъ, что есть въ немъ единственного и, слѣдовательно, невыразимаго». («Введеніе въ метафизику»).

Анализъ, разсудочное знаніе «умножаютъ точки зрѣнія», «разнообразятъ символы», но они безсильны постичь самое бытіе; интуиція—есть полное сліяніе съ нимъ. Интуиція—всюду, гдѣ есть жизнь, ибо интуиція и есть самосознаніе жизни. И человѣкъ, сливающійся въ своемъ самосознаніи съ жизнью—становится творчески свободнымъ.

Разумѣется, Бергсонъ въ своемъ пониманіи свободы далекъ отъ совершеннаго отрицанія детерминистической аргументаціи. Онъ признаетъ и физическую и психическую причинности. Но онъ признаетъ обусловленность только частныхъ проявленій нашего «я», его отдѣльныхъ актовъ. «Я» въ его цѣломъ—живое, подвижное недѣлимое, невыразимое въ символахъ—свободно; какъ свободна жизнь вообще, какъ творческій порывъ, а не одно изъ частныхъ ея проявленій.

Человѣкъ и акты его свободны, когда они являются цѣльнымъ и полнымъ выраженіемъ его индивидуальности, когда въ нихъ говоритъ только ему присущее своеобразіе.

Свобода человѣка есть, такимъ образомъ, свобода его творческихъ актовъ и разсудочное знаніе безсильно постичь ихъ природу. Для установленія причинности оно должно разлагать природу на составныя части; эти части—мертвы и обусловлены. Но живой синтезъ частей всегда свободенъ и къ нему непримѣнимы рационалистическіе выводы науки. Понятія жизни и причинности лежатъ въ различныхъ планахъ. Жизнь—потокъ, не знающій причинности, не допускающій предвидѣнія и утверждающій свободу.

Такъ интуитивная философія утверждаетъ первенство жизни передъ научнымъ изображеніемъ ея или философскимъ размышленіемъ о ней. Сознаніе, наука, ея законы рождаются въ жизни и изъ жизни. Они—моменты въ ней, обусловленные практическими нуждами. Въ научныхъ терминахъ мы можемъ характеризовать ея отдѣльные эпизоды, но въ цѣломъ она—невыразима.

Эту первоначальность жизни, подчиняющую себѣ всѣ наши рационалистическія и механическія представленія о ней, когда-то великолюбно выразилъ нашъ Герценъ: «Неподвижная стоячесть противна духу жизни... Въ непрерывномъ движеніи всего живого, въ повсюдныхъ переменахъ, природа обновляется, живетъ, ими она вѣчно молода. Оттого каждый историческій мигъ полонъ, замкнуть по своему... Оттого каждый періодъ новъ, свѣжъ, исполненъ своихъ надеждъ, самъ въ себѣ носитъ свое благо и свою скорбь...»

Вотъ—мысли, отвѣчающія анархическому чувству, строяща свободу человѣка не на сомнительномъ фундаментѣ неизбѣжно одностороннихъ и схоластическихъ теорій, но на пробужденіи въ насъ присущаго намъ инстинкта свободы. Вотъ—философія,

которая сказала «да» тому еще смутно сознаваемому, но уже повсюду зарождающемуся, повсюду бьющемуся чувству, которое радостно и увлеченно говорит намъ, что мы дѣйствительно свободны лишь тогда, когда выявляемъ себя во весь нашъ ростъ, когда дѣйствія наши, по выраженію Бергсона, «выражаютъ нашу личность, приобрѣтаютъ съ ней то неопредѣленное сходство, которое встрѣчается между творцомъ и твореніемъ». («Непосредственныя данныя сознанія»).

Если въ планѣ отвлеченной мысли сильнѣйшій ударъ рационализму въ наши дни былъ нанесенъ философией Бергсона, то въ планѣ дѣйствительномъ самымъ страшнымъ его врагомъ сталъ—синдикализмъ, сбросившій догматическія путы партій и программъ и отъ символики представительства перешедшій къ самостоятельному творчеству.

Въ опредѣленіи и характеристикѣ революціоннаго синдикализма надлежитъ быть осторожнымъ.

Чтобы правильно понять его природу, необходимо ясно представлять себѣ глубокую разницу между синдикализмомъ, какъ формой рабочаго движенія, имѣющей классовую пролетарскую организацію, и синдикализмомъ, какъ «новой школой» въ социализмѣ, «неомарксизмомъ», какъ теоретическимъ міросозерцаніемъ, выросшимъ на почвѣ критическаго истолкованія рабочаго синдикализма.

Это—два разныхъ міра, живущихъ самостоятельскою жизнью, на что, однако, изслѣдователями и критиками синдикализма и доселѣ не обращается достаточно вниманія ¹⁾.

Сейчасъ насъ интересуетъ именно «пролетарскій синдикализмъ».

Его развитіе намѣтило слѣдующіе основные принципы: а) примать движенія передъ идеологіей, в) свободу творческаго самоутвержденія класса, с) автономію личности въ классовой организаціи.

Всѣ построения марксизма покоились на убѣжденіи въ возможности познанія общихъ—абстрактныхъ законовъ общественнаго развитія и, слѣдовательно, возможности социологическаго прогноза.

Синдикализмъ, по самой природѣ своей, есть полный отказъ отъ какихъ бы то ни было социологическихъ рецептовъ. Синдикализмъ есть непрерывное текущее творчество, не замыкающееся въ рамки абсолютной теории или предопредѣленнаго метода. Синдикализмъ—движеніе, которое стимулы, опредѣляющіе его дальнѣйшее развитіе, диктующіе ему направленіе, ищетъ и находитъ въ самомъ себѣ. Не теорія подчиняетъ движеніе, но въ движеніи рождаются и гибнутъ теоріи.

Синдикализмъ есть процессъ непрерывнаго раскрытія пролетарскаго самосознанія. Не навязывая примыкающимъ къ нему неизмѣннымъ лозунговъ, онъ оставляетъ имъ такое же широкое поле для свободнаго положительнаго творчества, какъ и для свободной разрушительной критики. Онъ не знаетъ тѣхъ непререкаемыхъ «*verba magistri*»,

¹⁾ См. объ этомъ мою брошюру—«Революціонное творчество и парламентъ Революціонный синдикализмъ». Москва, 1917.

которыми клянутся хотя-бы пролетарскія политическія партіи. Въ послѣднихъ—партійный катехизисъ, заранѣе отвѣчающій на всѣ возможные возникнуть у правовѣрнаго вопросы, въ синдикализмѣ бьется буйная радость жизни, готовая во всеоружіи встрѣтить любой вопросъ, но не заковывающая себя въ неуклюжіе догматическіе доспѣхи. Въ политической партіи пролетарій—исполнитель, связанный партійными условностями, расчетами, интригами; въ синдикализмѣ онъ—творецъ, у котораго никто не оспоритъ его воли.

Самый уязвимый пунктъ «ортодоксальнаго» марксизма—вопіющее противорѣчіе между «революціонностью» его «конечной цѣли» и мирнымъ, реформистскимъ характеромъ его «движенія», между суровымъ требованіемъ непримиримой «классовой борьбы» и практическимъ подчиненіемъ ея парламентской политикѣ партіи.

Въ синдикализмѣ нѣтъ и не можетъ быть этого мучительнаго, опорочивающаго основной смыслъ движенія—раскола. Въ синдикализмѣ все преломляется въ самой пролетарской средѣ—среди производителей; движеніе и цѣль—слиты воедино, ибо они одной природы; «движеніе» такъ-же революціонно, какъ и «цѣль». Цѣль—разрушеніе современнаго классового общества, съ его системой наемнаго труда, средства—диктуются духомъ классовой нетерпимости ко всѣмъ формамъ государственно-капиталистическаго паразитизма. Такъ, конечная цѣль синдикализма является дѣйственнымъ лозунгомъ и cadaго отдѣльнаго момента въ его движеніи.

Будущее въ глазахъ синдикализма—продуктъ творчества, сложнаго, не поддающагося учету, процесса, модифицируемаго разнообразными привходящими факторами, иногда радикально мѣняющими среду, въ которой протекаетъ самое творчество. Знать это будущее, какъ знаютъ его правовѣрные усвоители партійныхъ манифестовъ, невозможно. Подъ реалистической, якобы, оболочкой партійной и парламентской мудрости реформизма, кроется, наоборотъ, самый безпредѣльный утопизмъ, вѣра въ возможность путемъ словесныхъ убѣжденій и частичныхъ экспериментовъ—опрокинуть сложную, глубоко вросшую и въ нашу психику, систему.

Но можно желать измѣнить настоящее и строить будущее, согласно волѣ производителя, той волѣ, которая отливается непосредственно въ реальныхъ, жизненныхъ формахъ его объединенія—его классовыхъ организаціяхъ.

Воля пролетаріата, его классовое сознаніе, творческія его способности, степень его культурной подготовки, личная его мощь—иниціатива, героизмъ, сознаніе ответственности—вотъ революціонные факторы исторіи!

Воля производителя, творца—вотъ духовный центръ пролетарскаго движенія.

Синдикатъ, поэтому, долженъ стать ареной самаго широкаго, всесторонняго развитія личности. Членъ синдиката не поступаетъ своими религіозными, философскими, научными, политическими убѣжденіями. Они—свободны. По мѣткому выраженію одного изъ пропагандистовъ синдикализма, синдикатъ есть «постоянно измѣняющееся»

продолженіе индивидуальностей, образующихъ его. Онъ отливається по типу умственныхъ запросовъ его членовъ».

Воля производителя, этотъ, какъ мы сказали, духовный центръ движенія, не есть ни выдумка идеолога, ни нѣчто произвольно само-зарождающееся. Воля эта есть—«объективный фактъ», продуктъ опредѣленныхъ техно-экспериментальныхъ условий.

Синдикализмъ есть плоть того разслоенія, которое имѣетъ мѣсто въ пролетаріатѣ подъ вліяніемъ технического прогресса и повышенныхъ требованій къ самому рабочему.

Отродоксальный марксизмъ въ своихъ построеніяхъ опирался на первоначальную капиталистическую фабрику съ деспеціализованнымъ рабочимъ—чернорабочимъ, низшимъ до роли простого «орудія производства». Фабрика была своеобразнымъ микрокосмомъ, въ которомъ воля непосредственнаго производителя была подчинена волѣ хозяина, контролирующаго органа и гдѣ сть рабочаго—по общему правилу—требовалось не сознательная инициатива, а слѣпое подчиненіе.

Синдикализмъ соответствуетъ новой стадіи въ развитіи капитализма. Къ современному рабочему, благодаря повышеннымъ техническимъ условіямъ производства, предъявляется требованіе интеллигентности. Интеллектуализація труда повсюду идетъ быстрыми шагами. Чернорабочій уступаетъ мѣсто квалифицированному и экстраквалифицированному рабочему, какъ отсталые технически броненосцы должны были въ наше время уступить мѣсто дредноутамъ и сверхдредноутамъ.

Современный рабочій долженъ быть активенъ, сознателенъ, обладать инициативой, обнаруживать гибкость и быстроту въ рѣшеніи предлагаемыхъ ему техническихъ проблемъ. Наряду съ прогрессомъ техники современнаго рабочаго воспитываетъ ростъ классового самосознанія. Эра рабочаго автоматизма кончена.

Современная мастерская должна сочетать—самостоятельнаго работника съ сознательнымъ подчиненіемъ коллективной дисциплинѣ, требуемой самой природой коллективнаго труда.

Послѣ сказаннаго—ясно, какъ неправильны указанія отдѣльныхъ критиковъ синдикализма на то, что если онъ наследовалъ что-либо въ марксизмъ, то только утопическіе элементы. Подобное указаніе только и возможно при смѣшеніи синдикализма «пролетарскаго» съ мифологическими концепціями Сореля¹⁾.

¹⁾ Необходимо, однако, различать «утопію» и «соціальный мифъ» Сореля. Утопія—разсудочное построеніе, плодъ выдумки, вдохновенія кабинетнаго мудреца. И тѣмъ безжизненнѣе и отвлеченнѣе становится утопія, чѣмъ болѣе доказательствъ приводитъ въ ея защиту авторъ. Самыя остроумныя и пронизательныя схемы не могутъ охватить жизни въ ея многообразіи. И жизнь всегда смѣется надъ безсильными фантазіями человѣческаго мозга. Соціальный мифъ не есть разсудочное построеніе, онъ—цѣлый, живой, недѣлимый образъ, созданный интуитивно, субъективно—достоверный, но не доказуемый логической аргументаціей. Соціальный мифъ не можетъ быть изложенъ въ терминахъ науки. Таковъ, на примѣръ, мифъ о наступленіи царствія божія на землѣ, таковъ наиболее популярный и вла-

Пролетарскій синдикализмъ въ самой основѣ своей исключаетъ «утопическое».

Въ центрѣ синдикальнаго движенія—личность, единственная подлинная реальность социальнаго міра. Личности объединяются по признаку, характеризующему положеніе ихъ въ производственномъ процессѣ, въ опредѣленныхъ мѣстныхъ и профессиональныхъ группахъ, именуемыхъ синдикатами. Объединеніе это ставитъ себѣ совершенно опредѣленные реальные цѣли: защиту жизненныхъ, экономическихъ интересовъ своихъ членовъ. Синдикатъ есть средство, орудіе въ рукахъ образующихъ его рабочихъ—не болѣе. Совокупность синдикатовъ представляетъ—организацию «класса», «пролетарскую организацию». Классъ, какъ таковой, есть, конечно, социологическая абстракція; въ мірѣ вещей—онъ искусственная группировка въ цѣляхъ самозащиты опредѣленной совокупности индивидуальностей. Когда мы говоримъ о «волѣ», «психологій», «политикѣ» класса—то, очевидно, имѣемъ въ виду не какую-либо внѣ личностей, самостоятельно живущую субстанцію, но совокупность лицъ, связанныхъ однороднымъ положеніемъ въ производствѣ, потребностью въ защитѣ однородныхъ интересовъ и вытекающей отсюда необходимостью однородныхъ актовъ. Поэтому, поскольку личности, образующія классъ, удовлетворяютъ свои индивидуальные запросы, свою личную волю, они совершаютъ акты, цѣликомъ относящіеся къ области индивидуальной психологій и индивидуальнаго дѣйствія, поскольку они выступаютъ солидарно, въ цѣляхъ защиты нѣкотораго, общаго имъ всѣмъ интереса, выступаютъ не какъ люди, но, какъ пролетаріи, они совершаютъ акты, относящіеся къ области классовой психологій и классового дѣйствія. Одно лицо своими индивидуальными дѣйствіями, разумѣется, не осуществляетъ ничего классоваго, хотя оно и можетъ не только угадать, но и твердо знать линію будущаго поведенія со стороны своихъ товарищей по положенію въ производствѣ, а, слѣдовательно, и класса. Предположить, что отдѣльная индивидуальность несетъ въ себѣ нѣчто «классовое», значило бы признать существованіе нѣкоторыхъ «среднихъ», абстрактныхъ индивидовъ, и о невозможности этого мы уже довольно говорили. Но личность можетъ выступать и какъ членъ класса, когда она выступаетъ, какъ членъ совокупности, защищая осознанные интересы совокупности.

Поэтому, и классъ не есть нѣчто, стоящее надъ личностью, подчиненное стихійнымъ законамъ природы, но орудіе ея защиты въ строго опредѣленномъ, экономическомъ планѣ. И «политика» класса обуславливается не заранѣе созданной «теоріей», но непосредственными требованиями реальныхъ личностей, примѣнительно къ данному моменту.

стивъ у Сореля мифъ о «Всеобщей стачкѣ—соціальной революціи. Мифъ трепещетъ полной подлинной и цѣлостной жизни; онъ—неразложимъ на рационалистическія клѣточки, но самъ является источникомъ творчества. Мифъ, одушевляющій революціонера—идентиченъ религіозному огню, владѣвшему первымъ христіаниномъ. Онъ—внѣ контроля интеллекта, ибо, по словамъ Сореля, онъ не «описаніе вещей, но выраженіе воли».

Одинъ изъ наиболѣе выдающихсяъ практическихъ дѣятелей синдикализма слѣдующимъ образомъ характеризуетъ общій планъ синдикальной организаціи: «Здѣсь (Всеобщая конфедерація труда) есть объединеніе и нѣтъ централизаціи; отсюда исходитъ импульсъ, но не руководство. Вездѣ федеративный принципъ: на каждой ступени, каждая единица организаціи самостоятельна—индивидъ, синдикатъ, федерація или биржа труда... Толчокъ къ дѣйствию не дается сверху, онъ исходитъ изъ любой точки и вибрація передается, все расширяясь, на всю массу конфедераціи».

Отказъ синдикализма отъ рационализма, науки и научнаго прогноза, въ качествѣ руководителей его жизненной политики, отказъ отъ демократіи и парламентаризма, какъ господства идеологовъ—есть прежде всего продуктъ «массовой психологии», весьма неблагоприятной къ утопизму.

Ничего утопическаго, дѣйствительно, не заключаютъ ни проникающій синдикализмъ «индивидуализмъ», ни «насиліе», какъ методъ «классовой борьбы».

Абсолютный индивидуализмъ и революціонный синдикализмъ—прямо антиномичны. Тотъ «страстный» и «напряженный» индивидуализмъ, про который пишутъ нѣкоторые синдикалисты, который дѣйствительно живетъ въ синдикализмѣ и безъ котораго самый синдикализмъ былъ-бы невозможенъ, какъ самостоятельная—въ партійнаго руководства—форма пролетарскаго движенія—никогда и нигдѣ не высказывался въ смыслѣ отрицанія «общественности» или даже существенныхъ ограниченій ея въ пользу неограниченнаго произвола отдѣльной индивидуальности. Самая возможность подобныхъ утвержденій зиждется, съ одной стороны, на преувеличеніи роли анархизма въ синдикалистскомъ движеніи, съ другой, на старомъ представленіи объ анархизмѣ—какъ абсолютно индивидуалистическомъ ученіи. Но такого анархизма вообще нѣтъ и менѣе всего абсолютными индивидуалистами были тѣ анархисты, которые вошли въ синдикализмъ и играли въ немъ замѣтную роль. Даже редакторъ оффиціального органа Конфедераціи (*La voix du Peuple*)—анархистъ Э. Пуже, во всѣхъ своихъ писаніяхъ подчеркивавшій плодотворное значеніе творческой инициативы личности и пснимающей хоршо роль «сознательнаго» меньшинства, тѣмъ не менѣе никогда не заключалъ въ себѣ ничего ни штирнеріанскаго, ни ницшеанскаго.

Столь-же неправильно было-бы видѣть «утопизмъ» и въ «насиліи» синдикализма. Большинство изслѣдователей пснимаютъ это «насиліе» обычно въ какомъ-то нарочито «матеріалистическомъ» смыслѣ, въ смыслѣ непосредственнаго принужденія кого-либо къ какому-либо акту или непосредственнаго разрушенія чего-либо.

Но «насиліе» синдикализма не есть терроръ.

Терроръ, укладывающійся въ рамки традиціоннаго анархистскаго права, совершенно исключенъ изъ методовъ борьбы революціоннаго синдикализма.

То, что на языкѣ «теоретическихъ синдикалистовъ» называется «насиліемъ», есть, въ сущности, аполитическіе, внѣпарламентскіе

способы борьбы или открытия классовых выступлений пролетариата, так наз. «action direct» (прямое действие). Последние могут с начала до конца носить легальный характер, оставаясь тем не менее революционными, так как всегда посягают на самые основы капиталистической системы. Революционный синдикализм—как прекрасно определил Пуже—не боится частичных «реформ». Но он борется... против системы, которая возводит в принцип «соглашения» с хозяевами (патронатом) и не идет далее смешанных комиссий, арбитражей, регулирования стачек, «советов труда» с их увещанием в форме «Высшего Совета Труда».

Синдикализм полагает, что «насилие»—необходимый спутник всякой принудительной санкции, а, следовательно, и всякого «права». Нет организованного «права» без насилия.

Но наряду с правом—публичным и гражданским, санкционированным государством,—есть иное неписанное право, покоящееся на коллективной вере, коллективно выработанном убеждении в справедливости притязаний, как личности, так и общественного класса на полный продукт их творчества.

Каждый общественный класс имеет сознание своего права. И право «пролетарское» глубоко враждебно праву «капиталистическому». Наличие подобного правосознания и принципиальное содержание его, обусловленное разрывом с другими классами, определяет духовное рождение класса. И разрыв между классами тем полнее, чем рвуче, чем ярче правовое сознание классов. «Чем капиталистичнее будет буржуазия,—правильно писал Сорель—тем воинственнее будет настроен пролетариат, тем больше выиграет движение». И, поскольку «право» одного класса считает желательным или справедливым ограничение или упразднение «прав» другого, и класс пытается осуществить свое «право», он совершает «насилие».

«Всякий общественный класс,—пишет итальянской синдикалист Оливетти—всякая политическая группа стремится применить насилие к другим и не допустить его по отношению к себе самому, узаконить собственное насилие и бороться против насилия со стороны других. Ни одной человеческой группой никогда не удавалось восторжествовать иначе, как при помощи силы...»

Поэтому, «насилие» революционного синдикализма есть не только организованное нападение на капиталистический режим, но и необходимая самооборона, ответ на покушения со стороны «права буржуазного» на «право пролетарское». Это «насилие»—в истинном смысле этого слова—борьба за существование. А содержание синдикалистского «права»—не объявление пролетарской «диктатуры», а обеспечение свободы и социальной справедливости.

Эта, по необходимости, беглая характеристика философии революционного синдикализма все-же позволяет утверждать, что рабочий синдикализм, выросший и развившийся самостоятельно, чуждавшийся каких-либо «теоретических» выдумок, в движении своем создал

нѣсколько моментовъ, поразительно напоминающихъ столь далеке, казалось бы, ему философское учение Бергсона. Одинъ изъ авторитетнѣйшихъ представителей теоретическаго синдикализма, Лягарделль протестовалъ однажды противъ того, что многіе стараются усмотрѣть въ «антиинтеллектуалистской философіи Бергсона философскія основанія синдикализма». «Это не вѣрно,—писалъ онъ—имѣется аналогія, совпаденіе, сходство въ нѣсколькихъ существенныхъ пунктахъ... Но это все»...

Это замѣчаніе для насъ драгоцѣнно. Тѣмъ знаменательнѣе и значительнѣе становится это «совпаденіе», это «сходство въ нѣсколькихъ существенныхъ пунктахъ», если основы синдикализма сложились самосто-ятельно, внѣ какого бы то ни было вліянія французскаго философа. Это означаетъ, что философское движеніе противъ «разума», какъ единственнаго источника познанія,—не единско, что рядомъ съ нимъ, но независимо отъ него, движется въ томъ же направленіи, быть-можетъ, самое могучее по идейному смыслу, теченіе современности.

Мы знаемъ уже, что всѣ разсужденія Бергсона вытекають изъ его общаго представленія о жизни, какъ безконечномъ, слитномъ, недѣлимомъ и неразрывномъ потокѣ. Всякое расчлененіе его разсужкомъ, т.-е. всякая научная работа, даетъ намъ лишь условное, ограниченное представленіе о жизни и ея явленіяхъ. Лишь интуитивное знаніе позволяетъ намъ проникнуть внутрь предмета, постичь жизнь и ея явленія въ ихъ внутренней глубочайшей сущности.

И синдикализмъ, это практическое рабочее движеніе, одухотворяется тѣми же мыслями. Бергсоновское ученіе о жизни чрезвычайно близко воззрѣніямъ синдикалистовъ на самый синдикализмъ. Они рисуютъ себѣ синдикализмъ, не какъ застывшую форму, сказавшую всѣ свои слова, выработавшую разъ навсегда свою программу и тактику, а какъ непрестанное классовое творчество, своеобразный трудовой потокъ, не замыкающійся ни въ рамки какихъ-либо абсолютныхъ теорій, ни разъ навсегда установленныхъ методовъ.

Какъ у Бергсона наряду съ поверхностнымъ, внѣшнимъ разсудочнымъ «я», выработавшимъ языкъ и научные методы для удствленія своихъ, практическихъ нуждъ, живетъ глубокое, внутреннее, жизненное «я», распрывающее свое самосознаніе черезъ интуицію, такъ въ соціальной философіи синдикализма живетъ тоже противоположеніе примѣнительно къ соціальной средѣ.

Въ экономіи ѣ это—противоположеніе между обмѣномъ, переходящей формой, обслуживающей внѣшнія потребности хозяйственнаго общества, и производственнымъ процессомъ—глубокимъ внутреннимъ механизмомъ, неотдѣлимымъ отъ самаго существованія общества ¹⁾.

Въ политическомъ планѣ синдикализмъ выдвигаетъ противоположеніе между легальнымъ реформизмомъ—получимъ, исповѣдующимъ

¹⁾ Это противоположеніе—существенно для современной хозяйственной формы. Торговый капитализмъ, ѣвкогда открывавшій дорогу промышленному, когда то бесспорный и могучій хозяинъ рынка, пріучается нынѣ къ скромной роли агента промышленнаго капитала, олицетворяющаго современное производство.

культъ малыхъ дѣлъ, и революціоннымъ реформизмомъ—въ своихъ завоеваніяхъ утверждающимъ свою подлинную сущность, свое «право».

Синдикализмъ открылъ новую эру въ развитіи пролетарскаго самосознанія.

Первоначально стихійный, непосредственно выросшій изъ жизни, синдикализмъ въ наши дни становится сознательнымъ классовымъ протестомъ противъ рационализма—противъ слѣпой вѣры въ непогрѣшимость теоретическаго разума, всеустраивающаго силой свѣихъ отвлеченныхъ спекуляцій.

Синдикализмъ утверждаетъ автономію личности, утверждаетъ волю творческаго и потому революціоннаго класса.

Въ синдикалистѣ живутъ рядомъ: «страстный индивидуализмъ», ревниво оберегающій свою свободу, и напряженное чувство «пролетарскаго права». Синдикалистъ уже не исполнитель только чужихъ мнѣній, но непримиримо и героически настроенный борецъ, своимъ освобожденіемъ несущій свободу и другимъ.

И споръ между рѣдѣющими защитниками рационализма и его врагами—думается мнѣ—уже не есть только столкновеніе двухъ противоположающихся духовныхъ теченій, не есть контраверсы философскихъ школъ, турниръ политическихъ мнѣній, но борьба двухъ разныхъ типовъ челоѣческаго духа.

Но въ «традиціонномъ анархизмѣ»—вопреки основнымъ настроеніямъ его—упорно говорятъ еще старыя рационалистическія ноты.

Правда, и обще-философская (смѣшеніе матеріализма съ позитивизмомъ) и историко-философская фізіономія Бакунина страдаютъ крайней невыясненностью. Въ той творческой лихорадкѣ, какой была вся жизнь Бакунина, ему было некогда продумать до конца философскія основанія своихъ утвержденій, Любой аргументъ въ защиту его «дѣла» казался ему пригоднымъ.

И потому у Бакунина мы найдемъ столько-же рационалистическихъ положеній, сколько и разрушительныхъ возраженій противъ нихъ. Бакунинъ оказывается одновременно близкимъ и Конту и Бергсону.

Бакунинъ посвящаетъ краснорѣчивую страницу автоматизму («закоченѣвшихъ» идей, страницу, какъ будто, предвосхищающую тонкую аргументацію Бергсона: «Каждое новое поколѣніе находитъ въ своей колыбели цѣлый міръ идей, представленій и чувствъ, который оно получаетъ, какъ наслѣдіе отъ прошлыхъ вѣковъ. Этотъ міръ не представляется передъ новорожденнымъ въ своей идеальной формѣ, какъ система представленій и понятій, какъ законъ, какъ ученіе; ребенку, неспособному ни воспринять, ни постичь его въ такой формѣ этотъ міръ говоритъ на языкѣ фактовъ, воплощенныхъ и осуществленныхъ, какъ въ людяхъ, такъ и во всемъ, что его окружаетъ, во всемъ, что онъ видитъ и слышитъ съ перваго дня своей жизни. Эти челоѣческія понятія и представленія были вначалѣ только продуктомъ дѣй-

ствительныхъ фактовъ изъ жизни природы и общества, въ томъ смыслѣ, что они были рефлексами или отраженіями въ мозгу человѣка и воспроизведеніемъ, такъ сказать, идеальнымъ и болѣе или менѣе вѣрнымъ такихъ фактовъ съ помощью этого безусловно вещественнаго органа человѣческой мысли. Позднѣе, послѣ того, какъ эти понятія и представленія видѣрились указаннымъ образомъ въ сознаніе людей какого-нибудь общества, они достигали возможности сдѣлаться, въ свою очередь, продуктивными причинами новыхъ фактовъ, собственно не столько въ природѣ, сколько въ обществѣ. Въ концѣ концовъ они видоизмѣняютъ и преобразуютъ, правда очень медленно, существованіе, привычки и учрежденія людей, словомъ, всѣ человѣческія отношенія въ обществѣ и, своимъ проявленіемъ во всѣхъ мелочахъ повседневной жизни каждаго человѣка, они явно дѣлаются чувствительными всѣмъ, даже дѣтямъ».

И далѣе Бакунинъ даетъ убійственную характеристику «разума». Неоднократно подчеркиваетъ онъ его безсиліе, сто неспособность творить или даже удовлетворительно выразить въ логическихъ терминахъ всю полноту бытія. Разумъ расчленяетъ и убиваетъ жизнь. Абстрактное мышленіе оперируетъ общими идеями, но онѣ являются блѣднымъ отраженіемъ реальной жизни.

Бакунинъ, какъ будто, презрительно относится въ «наукѣ». Наука живетъ отраженной, несамостоятельной жизнью; она конструируетъ представленія, понятія жизни, но не самую жизнь. Общество, которое бы управлялось на основаніи законовъ, открытыхъ «наукой», Бакунинъ объявляетъ «ничтожествомъ». Онъ выноситъ безпощадный приговоръ «ученому» правительству.

Но наряду съ подобнымъ «антиинтеллектуализмомъ», Бакунинъ высказываетъ и прямо противоположныя идеи, категоричностью своей далеко отходящая отъ ученій прагматистовъ объ «инструментальномъ» значеніи разума.

«Разумъ» объявляется единственнымъ органомъ, которымъ мы обладаемъ для познанія истины. Въ «Антитеологизмѣ» Бакунинъ утверждаетъ, что мысль опредѣляетъ мѣсто человѣка въ животномъ мірѣ. «Человѣчскій міръ—пишетъ онъ—являясь ничѣмъ инымъ, какъ непосредственнымъ продолженіемъ органическаго міра, существенно отличается отъ него новымъ элементомъ: мыслью, произведенной чисто физиологической дѣятельностью мозга и производящей въ то-же время среди этого матеріальнаго міра и въ органическихъ и неорганическихъ условіяхъ, которыхъ она является, такъ сказать, послѣднимъ резюме, все то, что мы называемъ интеллектуальнымъ и моральнымъ, политическимъ и социальнымъ развитіемъ человѣка—исторію человѣчества».

Недовѣріе къ «наукѣ» смѣняется неожиданно ея апофеозомъ. «Мы полны уваженія къ наукѣ; мы смотримъ на нее, какъ на одно изъ самыхъ драгоценныхъ сокровищъ, какъ на одну изъ лучшихъ славъ человѣчества. Наукою человѣкъ отличается отъ животнаго...» Науку мы обязаны обладаніемъ «несовершенною, но зато достовѣрною истинно» (Антитеологизмъ). Отсутствіе знаній, невѣжество оказывается

самостоятельнымъ факторомъ общественнаго процесса. «Каковы причины приводящей въ отчаданіе и столь близкой къ неподвижности медленности, которая составляетъ, по моему, самое большое несчастье человечества? Причинъ этому множество. Между ними одной изъ самыхъ значительныхъ является, несомнѣнно, невѣжество массъ». («Богъ и Государство»). И въ конечномъ счетѣ, Бакуининъ переходитъ къ славословію «универсальной науки» — позитивной философіи Кента.

Такъ, несмотря на всё стремленія Бакунина изгнать изъ своего историко-философскаго *credo* все рационалистическое, снотѣмъ не менѣе властно вторгается въ него и именно наличностью рационалистическихъ элементовъ обуславливается характеръ той анархистской «политики», которая была воспринята и большинствомъ его послѣдователей.

Болѣе законченнымъ, хотя и менѣе оригинальнымъ является ученіе Кропоткина.

Въ обширномъ, представляющемъ выдающійся интересъ — по важности трактуемыхъ авторомъ проблемъ — «*La Science Moderne et l'Anarchie*» («Современное знаніе и анархія») ¹⁾, Кропоткинъ стремится показать, что анархизмъ не есть только соціально-политическая программа, но цѣлостное міросозерцаніе.

«Анархизмъ — пишетъ онъ — есть міропониманіе, базирующее на механическомъ (или, лучше сказать, кинетическомъ) истолкованіи явленій; міропониманіе, объемлющее всю природу, включая и жизнь обществъ. Методъ анархизма — методъ естественныхъ наукъ. Его тенденція — построеніе синтетической философіи, обнимающей всё факты природы. Какъ законченное материалистическое міросозерцаніе, анархизмъ полагаетъ, что всякое явленіе природы можетъ быть сведено къ физическимъ или химическимъ процессамъ и потому получаетъ естественно-научное объясненіе. Анархизмъ есть безповоротный отказъ отъ всякаго религіознаго или метафизическаго міровоззрѣнія».

Критикуя современныхъ экономистовъ, Кропоткинъ устанавливаетъ понятіе соціологическаго закона. Онъ указываетъ, что всякій законъ имѣетъ условный характеръ, имѣетъ все «если». Соціологи и экономисты обычно совершенно забываютъ объ этомъ условномъ характерѣ ихъ законовъ и изображаютъ «факты, явившіеся слѣдствіемъ извѣстныхъ условий, какъ неизбѣжные, неизмѣнные законы». Въ эту ошибку впадаетъ — по мнѣнію Кропоткина — и социалистическая (марксистская) экономія. Между тѣмъ, политическая экономія (какъ и всякая вообще частная соціологическая дисциплина) должна конструироваться, какъ «естественное знаніе», она должна стать «физиологіей обществъ», должна изучать «экономическія отношенія такъ, какъ изучаются факты естественной науки». И Кропоткинъ заканчиваетъ разсужденіе замѣчаніемъ, что «научный изслѣдователь, незнакомый съ естественно-научнымъ знаніемъ, неспособенъ понять истинный смыслъ, заключенный въ понятіи закона природы».

¹⁾ Болѣе полную мою рецензію этого труда Кропоткина см. въ журн. «Голосъ Минушаго» за 1912 г.

Самъ Кропоткинъ—биологъ и въ его концепціи социальная жизнь не есть какой-либо самостоятельный типъ существованія, не имѣющій себѣ подобныхъ, но лишь особая форма органическаго міра.

Дарвинизмъ, по убѣжденію Кропоткина, совершилъ революцію и въ области социальнаго знанія. Но мы уже выше указывали, что Кропоткинъ далекъ отъ того ортодоксальнаго пониманія дарвинизма, которое весь жизненный процессъ сводитъ къ неограниченной и безпощадной борьбѣ за существованіе. Соціальныи инстинктъ есть такой же законъ животной жизни, какъ и взаимная борьба. И человекъ не является исключеніемъ въ природѣ. Онъ также подчиненъ великому принципу взаимной помощи, гарантирующей наилучшіе шансы выжить и оставить потомство.

Въ этихъ положеніяхъ—ядро всѣхъ социальнo-политическихъ построеній Кропоткина.

Переходя къ изученію социальной жизни, Кропоткинъ указываетъ на народъ, массы, трудящихся, какъ могучій родникъ социальнаго творчества, отвѣчающаго идеямъ взаимопомощи. Самый анархизмъ есть продуктъ творческой силы массъ; подобно всякому революціонному движенію онъ родился не въ кабинетѣ ученаго, не въ университетѣ, а въ нѣдрахъ народа, въ шумѣ борьбы. Къ этой идеѣ народнаго творчества Кропоткинъ возвращается непрестанно. Всѣ учрежденія, имѣвшія задачей взаимопомощь и миръ, были выработаны анонимной «толпой».

Могучему народному инстинкту, творящему истинное справедливое право, Кропоткинъ противопоставляетъ маговъ, жрецовъ, ученыхъ, законниковъ, государство, несущихъ въ социальную жизнь ложь и тиранию. Даже когда революціонныя волны взмываютъ къ кормилу правленія людей одаренныхъ и преданныхъ народному дѣлу, и тогда они—по мнѣнію Кропоткина—не остаются на высотѣ задачи. Общественное переустройство требуетъ «коллективнаго разума массъ, работы надъ конкретными вещами», свободной отъ утопическихъ, метафизическихъ бредней.

И наиболее цѣлесообразную форму общественной организаціи Кропоткинъ видитъ въ общинѣ, коммунѣ, представляющей реальныя интересы входящихъ въ нее членовъ, стремящейся къ широчайшему, въ предѣлахъ возможнаго, обезпеченію развитія ихъ личности. Кропоткинъ не отрицаетъ, что и коммуна знаетъ борьбу. Но... есть борьба, двигающая человечество впередъ. Коммуна боролась за человѣческую свободу, за федеративный принципъ; войны, которыя вели и ведутъ государства, влекутъ ограниченія личной свободы, обращеніе людей въ рабовъ государства.

Кропоткинъ неустанно разоблачаетъ, одно за другимъ «государственныя благодѣянія», и нѣтъ и не можетъ быть апологій государственности, которая бы могла устоять предъ такимъ развѣдающимъ анализомъ человѣческой совѣсти.

Не останавливаясь подробнѣе на изложеніи содержанія замѣчательнаго труда—попробуемъ прослѣдить примѣненіе авторомъ его «метода» къ социологическому изслѣдованію.

Вся книга Кропоткина является по существу сплошным обвинительным актомъ по адресу государства, государства—злодѣя, государства узурпатора. И такая точка зрѣнія была бы совершенно понятной, если бы мы подходили къ государству, въ любой изъ его историческихъ формъ, съ этическимъ мѣриломъ. Но, если примѣнять методъ естествознанія, какъ только что совѣтоваль авторъ, надо помнить, что нѣтъ законовъ, которые бы не носили неизбѣжно условнаго характера, и тогда громы Кропоткина противъ государства вообще становятся мало обоснованными. Въ своемъ историческомъ изслѣдованіи онъ самъ приходитъ къ выводу, что исторія не знаетъ непрерывной эволюціи, что различныя области по очереди были театромъ историческаго развитія; при этомъ каждый разъ эволюція открывалась фазой родового общежитія, потомъ приходила деревенская коммуна, позже свободный городъ; государственной фазой эволюція кончается. «Приходитъ государство, имперія и съ ними смерть», восклицаетъ Кропоткинъ. Вотъ именно этотъ «соціологическій законъ», представляющійся Кропоткину постояннымъ и неизмѣннымъ, и долженъ былъ бы поставить передъ нимъ вопросъ объ исторической необходимости государства. Онъ, какъ натуралистъ, долженъ былъ бы искать причинъ, почему исторія любого человѣческаго общежитія, начавъ съ «свободы», кончается неизбѣжно «государствомъ—смертью», которое у Кропоткина является внезапно, какъ *deus ex machina*, разрушая все созданное предшествующими творческими эпохами.

Послѣ увлекательнаго повѣствованія о средневѣковой общинѣ Кропоткинъ говоритъ, что въ XVI в. пришли новые варвары и остановили, по крайней мѣрѣ, на два или на три столѣтія все дальнѣйшее культурное развитіе. Они поработили личность, разрушили всѣ между-человѣческія связи, провозгласивъ, что только государство и церковь имѣютъ монополію объединить разрозненныя индивидуальности. Кто же они эти варвары? «Это—государство, тройственный союзъ военачальника, судьи и священника». Хотя далѣе Кропоткинъ и даетъ нѣкоторое историческое объясненіе этому внезапному вторженію варваровъ, однако объясненіе далеко недостаточное. И именно здѣсь—слабый пунктъ всей исторической аргументаціи автора. Онъ почти не изучаетъ, или не интересуется процессомъ внутренняго разложенія тѣхъ общежитій, которыя представляются ему, если не идеальными, то наиболѣе цѣлесообразными. Онъ изслѣдуетъ внѣшнюю политику по отношенію къ средневѣковой коммунѣ, городу, ремеслу и не замѣчаетъ внутренняго раскола, находящаго себѣ часто иное объясненіе, чѣмъ злая только воля заговорщиковъ противъ сосѣдскаго мира. Въ развитіи общественнаго процесса онъ почти игнорируетъ его техно-экономическую сторону, онъ не входитъ въ изученіе причинъ, повлекшихъ внутреннее разложеніе цехового строя, для него остается невыясненнымъ промышленный взрывъ конца XVII вѣка и еще ранѣе блестящее развитіе мануфактуры. Остановившись бѣгло на меркантилистической эпохѣ и сдѣлавъ общія указанія на одностороннюю политику государства, онъ дѣлаетъ категорическое завѣреніе объ умираніи промышленности въ

XVIII вѣкѣ. Этой неполнотой историческаго анализа объясняется и нѣкоторая романтичность въ его характеристикѣ средневѣковья.

Въ результатѣ у Кропоткина является стремленіе къ идеализаціи всякой коммуны, на какой бы низкой ступени правосознанія она ни стояла. Едва ли съ этимъ можно согласиться, именно оставаясь на почвѣ анархистскаго міросозерцанія. Если современному передовому правосознанію претитъ государственная форма общежитія, убивающая личную инициативу, налагающая на освободившуюся внутренно личность пути виѣшняго принужденія, безплодно расточающая человѣческія силы, утверждающая общественную несправедливость своимъ пристрастнымъ служеніемъ господствующимъ экономическимъ интересамъ, то въ отдѣльныхъ догосударственныхъ формахъ общежитія мы найдемъ ту же способность убивать свободную личность и свободное творчество, какъ и въ современномъ государствѣ. И, конечно, у государства, играющаго у Кропоткина безсмѣнную роль гробовщика свободнаго общества, были причины появленія болѣе глубокаго, чѣмъ рисуетъ Кропоткинъ.

Общество истинно свободныхъ людей не можетъ породить рабства, истинно свободная коммуна не привела бы къ рабовладѣльческому государству. Но смѣшанное общество, гдѣ наряду съ свободными были и несвободные, гдѣ свобода другого цѣнилась и уважалась постольку, поскольку это не вредило собственнымъ интересамъ, гдѣ взаимопомощь диктовалась не любовью, а грубымъ эгоистическимъ расчетомъ—не могло не породить эксплуататоровъ и эксплуатируемыхъ, прийти къ разложенію и закончиться государственнымъ компромиссомъ.

Поэтому, если историко-философская теорія Кропоткина желаетъ остаться строго реалистической, она должна признать, что всѣ формы «соціального» или «антисоціального» закрѣпощенія, въ томъ числѣ и государство, суть также продукты творческихъ силъ массъ, а не выдумка случайныхъ, прирожденныхъ «злодѣевъ», желающихъ въ что-бы то ни стало портить человѣческую исторію. Наконецъ, какія могли бы быть причины этого постояннаго торжества ничтожной—въ количественномъ и качественномъ смыслѣ—кучки людей надъ превосходящими ихъ въ обоихъ смыслахъ массами?

Чрезмѣрная идеализація творческой силы «массъ», доходящая до настоящаго фетишизма, представляетъ также чрезвычайно уязвимый пунктъ историко-философскихъ построеній анархизма.

Уже со временъ Прудона и Бакунина въ анархистической литературѣ стало традиционнымъ утвержденіе, что самый анархизмъ—и какъ міросозерцаніе и какъ практическія формы организациі (соціальные институты взаимопомощи)—есть продуктъ творчества массъ.

Однако, утвержденіе это никогда и никѣмъ еще не было доказано.

Между тѣмъ, едва-ли возможно—и по существу, и методологически—отождествлять понятія «анархизма» и «взаимопомощи». Съ

одной стороны, въ такомъ представленіи, «анархизмъ» становится всеобъемлющимъ; анархизмъ является какъ-бы своеобразной формой приущаго всѣмъ инстинкта самосохраненія. Съ другой стороны, институты взаимопомощи—коммуна, союзъ, партія—могутъ быть продиктованы такими интересами и чувствами, которыя не заключаютъ въ себѣ ничего анархическаго.

«Анархизмъ», какъ движеніе массъ, и по сію пору не играетъ еще нигдѣ значительной роли. Соціальныхъ институтовъ, исторически утвердившихся, анархическаго характера мы не знаемъ. Широкая, но весьма неопредѣленная и модифицируемая иными вліяніями симпатія къ анархизму можно наблюдать среди крестьянскаго населенія. Нѣкоторые изслѣдователи, въ родѣ Боргіуса или Зомбарта, основываясь на наблюденіяхъ и статистическомъ матеріалѣ самихъ анархистовъ, даже опредѣленно настаиваютъ на «аграрномъ» характерѣ анархизма. «Вездѣ, гдѣ сельское населеніе поднималось до самостоятельнаго движенія,—пишетъ Зомбартъ—оно всегда носило анархическую окраску». (Италія, Испанія, Ирландія). Но это—все. И если не считать, только въ послѣдніе годы слагающагося въ замѣтныхъ размѣрахъ въ пролетарской средѣ, анархо-синдикализма, можно было-бы еще и сейчасъ характеризовать анархизмъ словами Бакунина—«бездомная странствующая церковь свободы».

Анархизмъ требуетъ исключительно высокой—этической и технической культуры. «Масса» еще нигдѣ не стоитъ на этомъ уровнѣ. И то, что «масса» терпитъ чудовищный гнетъ и уродства капиталистической системы, есть плодъ не только ея «непросвѣщенности», ея боязни и «дерзаній», но того, что ей дѣйствительно еще нечего поставить на мѣсто существующей системы. Если было-бы иначе, никакіе «злодѣи» не сумѣли-бы удержать ее въ покоѣ.

Подведемъ итоги.

Если абсолютный индивидуализмъ пришелъ къ гипертрофическимъ изображеніямъ конкретной личности, до поглощенія ею всѣхъ остальныхъ индивидуальностей и всей общественности, то современный анархизмъ, несомнѣнно, погрѣшаетъ гипертрофическимъ представленіемъ роли массъ въ инициативѣ и подготовкѣ соціальнаго акта.

Совершенно очевидно, что учрежденія, созидаемыя годами, десятилѣтіями и даже вѣками, не могутъ явиться міру разомъ по инициативѣ «массы». Массы не заключаютъ ни «естественныхъ», ни «общественныхъ» договоровъ. Анархизмъ самъ уже давно высмѣялъ тщету подобныхъ утвержденій. И все-же, творческую инициативу предоставляетъ мистической легендарной силѣ массъ.

Въ основѣ всякаго творческаго процесса лежитъ индивидуальная энергія. Пусть личность беретъ изъ окружающей среды питающіе ее соки, но она претворяетъ въ живые дѣйственные лозунги смутный матеріалъ, вырабатываемый массой; она пробуждаетъ таящуюся потенціальную силу массъ; она подымаетъ ихъ своимъ творческимъ зигузизмомъ и дѣлаетъ изъ безучастныхъ свидѣтелей активныхъ борцовъ.

Конечно, массовое творчество превосходить глубиной и значительностью изолированные выступления личности. Стихийные «народные» движения, выступления «класса», представляющие разряд накопленной общественной энергии, уносять в жизненном потоке отдельные устремления личности, растворяют в коллективном творчестве ее инициативу. Но ни народ, ни общественный класс не могут находиться постоянно в состоянии творческой возбужденности. Проходить упоение победой или отчаяние, вызванное поражением, и работники цѣлаго, недавно снайные обшмъ одушевленіемъ, разсыпаются въ вялой житейской обыденности до новаго подъема, новаго взрыва, вызваннаго чьей-либо личной инициативой.

Наоборотъ, жизнь личности, съ начала до конца, можетъ быть проникнута однимъ неудержимымъ стремлениемъ, непрерывнымъ воплощениемъ любимой идеи, неизмѣннымъ служениемъ любимому дѣлу. Никакое общественное движение не можетъ въ себѣ нести такого единства настроеній, такой вѣрности исходной идеѣ, какъ отдельное личное выступление. Общественная энергія—каменьщикъ, индивидуальная—зодчій.

Такъ—первое предложеніе, первый примѣръ принадлежитъ и въ социальномъ движеніи единственно подлинной реальности—личности. Самая общественность есть ничто иное, какъ извѣстный послѣдовательный порядокъ осуществленія личныхъ цѣлей въ социальной средѣ. Последней нѣтъ внѣ личностей, ее образующихъ; масса не мыслить однимъ мозгомъ, не высказывается однимъ словомъ.

И новѣйшій образецъ «массовой психологіи», притомъ наиболѣе яркій—революціонный синдикализмъ, хотя для восторженныхъ наблюдателей, въ родѣ Сореля, и вышелъ готовымъ, подобно Минервѣ, изъ критики демократіи и партійнаго социализма, тѣмъ не менѣе въ дѣйствительности проходилъ стадію предварительной подготовки, и *отдельныя* мысли его высказывались задолго до сформированія массового теченія на конгрессахъ *отдельными* лицами. На творческой роли наиболѣе сознательнаго меньшинства въ самомъ синдикализмѣ настаиваютъ даже такіе синдикалистскіе дѣятели, какъ вышедшій непосредственно изъ рабочей среды Э. Пуже (нечего уже и говорить объ идеологахъ синдикализма въ родѣ Лагарделля). Наконецъ, и въ синдикализмѣ есть свои «избранники» и «вожди». Правда, это не «провиденціальныя» люди социаль-демократіи. Ни «апостольству», ни «бонапартизму» въ рядахъ синдикализма нѣтъ мѣста; его «вожди»—воистину первые среди равныхъ, но все-же они вожди и ихъ личная инициатива, какъ во всякомъ обществѣ людей, можетъ сыграть видную роль въ выработкѣ «массовой психологіи». ¹⁾

И всякая иная, нереалистическая концепція была бы неприемлемой для анархизма, строящаго свою философію на самоопредѣленіи автономной личности.

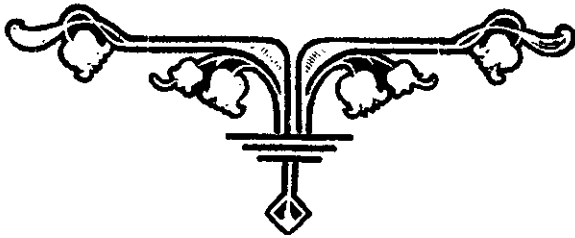
¹⁾ См. объ интересномъ спорѣ Р. Михельса и Лагарделля о роли «вождей» въ синдикализмѣ въ моей брошюрѣ: «Революціонное творчество и парламентъ». гл. V-я.

И тѣмъ менѣе приемлемо возведеніе въ абсолютъ—«массы», «человѣчества», «коммуны», «соціализма» или «синдикализма» и пр. для того міровоззрѣнія, которое устами же Кропоткина объявляетъ себя свободнымъ отъ какихъ-либо «религіозныхъ» или «метафизическихъ» пегжитковъ. Государство и коммуна, парламентаризмъ и прямое народо-властіе, пролетаріатъ, народъ и человѣчество—временныя относительно ступени въ безграничномъ устремленіи впередъ человѣческаго духа. И не въ частномъ торжествѣ и совершенствѣ этихъ формъ можетъ онъ найти свое упокоеніе.

Свободная философія можетъ говорить лишь о вѣчномъ движеніи. Всякая остановка и самоудовлетвореніе въ пути для нея есть смерть.

И анархизмъ долженъ смести «законы» и «теоріи», которые кладутъ предѣлъ его неутолимой жадѣ отрицанія и свободы.

Анархизмъ долженъ строиться на томъ свободномъ, радостномъ постиженіи жизни, о которомъ намъ говоритъ интуитивная философія.





Г Л А В А IV.

Анархизмъ и экономическій матеріализмъ.

Среди множества теорій, пытавшихся заковать многообразную жизнь въ схемы отвлеченныхъ построений, есть одна, заслуживающая особаго вниманія со стороны анархизма.

Эта теорія—доктрина «историческаго» или «экономическаго» матеріализма.

Она породила такую огромную критическую литературу, что, казалось бы, едва ли въ ней должны оставаться невыясненными какіе-либо пункты.

И между тѣмъ, споры изъ-за правильнаго ея истолкованія продолжаютъ и по сію пору и не только между ея ортодоксальными послѣдователями, съ одной стороны, и принципиальными ея отрицателями, съ другой, но и въ средѣ самихъ марксистовъ, которые никакъ не могутъ согласиться въ пониманіи самыхъ «основъ» теоріи и «объясняютъ» ее и «продолжаютъ» въ самыхъ разнообразныхъ направленіяхъ. Къ наименьшимъ противорѣчіямъ привело усвоеніе доктрины экономическаго матеріализма въ томъ синдикалистскомъ теченіи, которое называетъ себя «нео-марксизмомъ», и которое наряду съ экономикой въ своей историко-философской концепціи удѣлило такое выдающееся мѣсто инициативѣ автономной личности.

Какъ во всякомъ человѣческомъ твореніи, подчиненномъ неизбѣжнымъ законамъ времени, въ теоріи экономическаго матеріализма есть—элементы случайнаго, переходящаго значенія, уже отжившіе и отживающіе, объясняемые особенностями момента ея возникновенія, индивидуальными особенностями ея творцовъ, наконецъ, спеціальными ея заданіями, но есть въ ней элементы, которымъ суждено пережить творца, ибо за обманчивой оболочкой логическихъ хитросплетеній въ нихъ бьется подлинная жизнь.

Эти элементы—дороги и анархизму.

Отношеніе анархизма къ экономическому матеріализму носитъ доселѣ двойственный характеръ. Съ одной стороны, и у анархистовъ мы найдёмъ сколько угодно заявленій въ духѣ историческаго матеріализма. Бакунинъ, давъ въ «Государственности и анархіи» всестороннюю и безошадную характеристику Маркса, тѣмъ не менѣе пишетъ: «...Марксъ... доказаль ту несомнѣнную истину, подтверждаемую всею прошлой и настоящей исторіей человѣческаго общества, народовъ и государствъ, что экономическій фактъ всегда предшествовалъ и предшестуетъ юридическому и политическому праву. Въ изложеніи и въ доказательствѣ этой истины состоитъ именно одна изъ главныхъ научныхъ заслугъ Маркса». Не менѣе категорически въ этомъ смыслѣ высказывался онъ и въ другихъ своихъ сочиненіяхъ.

Съ другой стороны, извѣстно и чрезвычайно популярно отрицательное отношеніе къ «діалектическому методу» Кропоткина. «Мы такого метода не признаемъ—пишетъ онъ—какъ его не признаетъ и все современное естествознаніе. Современному естествоиспытателю «діалектическій методъ» напоминаетъ о чемъ-то давно прошедшемъ, давно пережитомъ наукой; открытія девятнадцатаго вѣка въ механикѣ, физикѣ, химіи, биологіи, физической психологіи, антропологіи и такъ далѣе были сдѣланы не діалектическимъ методомъ, а методомъ естественно-научнымъ, индуктивно-дедуктивнымъ. А такъ какъ человѣкъ—часть природы и такъ какъ его «духовная» жизнь, какъ личная, такъ и общественная—также явленіе природы, какъ и ростъ цвѣтка или умственное развитіе муравья и его общественной жизни, то нѣтъ причины мѣнять методъ изслѣдованія, когда мы переходимъ отъ цвѣтка къ человѣку или отъ поселенія бобровъ къ человѣческому городу». («Современная наука и анархизмъ»).

Оставляя совершенно въ сторонѣ вопросъ о томъ, приводитъ-ли примѣненіе «естественно-научнаго» метода въ изслѣдованіи общественныхъ явленій неизбѣжно къ анархизму, отмѣтимъ только пренебрежительное отношеніе Кропоткина къ историческому матеріализму, какъ «метафизикѣ».

Что-же такое историческій матеріализмъ?

Довольно бросить бѣглый поверхностный взглядъ на тотъ сложный хаосъ разнородныхъ взаимодействующихъ явленій, изъ которыхъ слагается наша жизнь, чтобы оцѣнить истинное значеніе экономическаго фактора. Нѣтъ ни одной стороны народной жизни, которая не находилась-бы въ тѣсномъ единеніи съ нимъ, нѣтъ ни одного крупнаго общественнаго факта, въ созданіи котораго онъ не принялъ бы участія.

Однако, отсюда далеко до признанія экономическаго фактора единственнымъ, исключительнымъ источникомъ всѣхъ явленій общественной жизни, какъ утверждаетъ теорія экономическаго матеріализма, сводящая всѣ общественныя явленія къ одной экономической первоосновѣ.

Основные положенія этой теоріи формулируются главнымъ ея творцомъ—Марксомъ въ слѣдующихъ выраженіяхъ: «Въ управленіи своей общественной жизни люди вступаютъ въ опредѣленные, неизбѣж-

ныя, отъ ихъ воли не зависящія отношенія—производственныя отношенія, которыя соотвѣтствуютъ опредѣленной ступени развитія матеріальныхъ производительныхъ силъ. Сумма этихъ производственныхъ отношеній составляетъ экономическую структуру общества, реальное основаніе, на которомъ возвышается правовая и политическая надстройка и которому соотвѣтствуютъ опредѣленныя формы общественнаго сознанія... Не сознаніе людей опредѣляетъ формы ихъ бытія, но, напротивъ, общественное бытіе опредѣляетъ формы ихъ сознанія... На извѣстной ступени своего развитія матеріальныя производительныя силы общества впадаютъ въ противорѣчіе съ существующими производственными отношеніями, или, употребляя юридическое выраженіе, съ имущественными отношеніями, среди которыхъ онъ до сихъ поръ дѣйствовалъ. Изъ формъ развитія производительныхъ силъ эти отношенія дѣлаются ихъ оковами. Тогда наступаетъ эпоха кризисовъ... При ихъ разсмотрѣніи слѣдуетъ всегда имѣть въ виду разницу между матеріальнымъ переворотомъ въ экономическихъ условіяхъ производства, который можно опредѣлить съ естественною научною точностью, и идеологическими формами, въ которыхъ люди воспринимаютъ въ своемъ сознаніи этотъ конфликтъ, и въ которыхъ вступаютъ съ нимъ въ борьбу. Насколько нельзя судить объ индивидуумѣ по тому, что онъ о себѣ думаетъ, настолько же нельзя судить о такой эпохѣ кризиса, по ея сознанію; напротивъ, нужно это сознаніе объяснить изъ противорѣчія матеріальной жизни, изъ существующаго конфликта между общественными производительными силами и производительными отношеніями. Ни одна общественная формація не погибаетъ раньше, чѣмъ разовьются всѣ производительныя силы, для которыхъ она даетъ достаточно простора, и новыя, высшія производственныя отношенія никогда не появляются на свѣтъ раньше, чѣмъ созрѣютъ матеріальныя условія ихъ существованія на лонѣ старого общества. Поэтому, человечество ставитъ себѣ всегда только такія задачи, которыя оно можетъ рѣшить, такъ какъ, при ближайшемъ разсмотрѣніи, всегда окажется, что сама задача только тогда выдвигается, когда существуютъ уже матеріальныя условія, необходимыя для ея разрѣшенія или когда они, по крайней мѣрѣ, находятся въ процессѣ возникновенія». («Къ критикѣ нѣкоторыхъ положеній политической экономіи»).

Въ «Коммунистическомъ Манифестѣ»: «Теоретическія положенія коммунистовъ ни въ коемъ случаѣ не основываются на идеяхъ или принципахъ, придуманныхъ или открытыхъ какимъ-нибудь изобрѣтателемъ міроваго обновленія. Они являются только общимъ выраженіемъ реальныхъ условій происходящей въ дѣйствительности классовой борьбы, ■■■■■шающагося передъ нашими глазами историческаго движенія».

Остановимся, наконецъ, на воззрѣніяхъ Энгельса—этого наиболѣе авторитетнаго толкователя марксизма; «... Производство, а послѣ него и обмѣнъ продуктовъ производства—пишетъ онъ въ Анти-Дюрингѣ—образуютъ основу всякаго общественнаго строя; въ каждой исторической общественной формѣ распределеніе продуктовъ, а вмѣстѣ

съ тѣмъ и общественное расчлененіе на классы и сословія опредѣляются тѣмъ, что и какъ производится и какъ обмѣнивается произведенное—поэтому, основныхъ причинъ всѣхъ общественныхъ измѣненій и политическихъ переворотовъ слѣдуетъ искать не въ головахъ людей и не въ ихъ измѣняющихся представленіяхъ о вѣчной правдѣ и вѣчной справедливости, а въ измѣненіяхъ способовъ производства и обмѣна; ихъ надо искать не въ философіи, а въ экономикѣ данной эпохи...» Или въ другомъ мѣстѣ: «.. въ любомъ обществѣ съ естественно-развивающимся производствомъ... не производители господствуютъ надъ средствами производства, но средства производства господствуютъ надъ производителями».

Такова—теорія. Производственныя отношенія, а отчасти и отношенія обмѣна (у Энгельса)—объявлены базисомъ, на которомъ воздвигается вся общественная жизнь. Религія, мораль, право, философія, искусство—лишь надстройки на этомъ грандіозномъ фундаментѣ.

Въ моемъ бѣгломъ очеркѣ я совершенно оставляю въ сторонѣ вопросъ о крайней неточности и неопредѣленности тѣхъ понятій, которыми оперируетъ теорія. Марксъ, Энгельсъ и ихъ послѣдователи постоянно употребляютъ термины «производственныя отношенія», «способы производства», «условія производства» или «надстройка», «отраженіе», «рефлексъ», нигдѣ не давая имъ удовлетворительнаго объясненія, нигдѣ не поясняя самой природы отношеній между «бытіемъ» и «сознаніемъ», между «базисомъ» и «надстройкой» и т. д., и т. д. Уже одна невыясненность терминологіи подаетъ поводъ къ многочисленнымъ недоразумѣніямъ и своеобразнымъ толкованіямъ доктрины. Совершенно справедливо указываютъ, напримѣръ, критики, что одно и то же явленіе, какъ причина, можетъ вызывать самыя разнообразныя «отраженія» въ зависимости отъ той среды, въ которой дѣйствуетъ данная причина. Такимъ образомъ, между первопричиной—экономической и «отраженіемъ» можетъ и не быть никакого сходства, потому что среда кладетъ свою печать на самое образованіе «отраженія».

Первое, что можетъ быть поставлено въ упрекъ теоріи, это то, что она является совершенно голословной. Въ всей литературѣ максимизма мы не найдемъ сколько нибудь удовлетворительнаго, систематическаго ея обоснованія. Всѣ доказательства въ ея пользу сводятся обычно къ болѣе или менѣе удачнымъ историческимъ иллюстраціямъ, которыя должны подчеркнуть особую важность экономическаго фактора. Теорія должна быть просто принята «на вѣру». И если защитники ея не могли обнаружить ея истинности зато они настаивали на ея могучемъ «прагматическомъ» значеніи. Теорія можетъ опредѣлить политику пролетарскаго класса, быть «мифомъ»—недоказуемымъ, но субъективно достовернымъ. При этомъ, теорія, при ея чрезвычайной внѣшней стройности, открывала соблазнительную возможность уложить огромный, хаотическій потокъ жизни въ легкія и удобныя «формулы, не смущаясь тѣмъ, что «слова» въ нихъ часто замѣняли «понятія».

Однако, никакими «упрощеніями» нельзя было защитить теорію

въ ея первоначальномъ смыслѣ и постепенно у самихъ «экономическихъ матеріалистовъ» она утратила сей категорическій характеръ.

Уже Энгельсъ призналъ въ одномъ изъ своихъ писемъ, что «въ томъ фактѣ, что младшіе (ученики) придаютъ экономической сторонѣ болѣе, чѣмъ слѣдуетъ, значенія, виноваты Марксъ и отчасти онъ самъ». «Мы должны были—писалъ Энгельсъ—въ виду противниковъ настаивать на отрицаемомъ главномъ принципѣ, и не всегда имѣли время, мѣсто и поводъ указывать на остальные, участвующіе во взаимодействіи моменты»... Такимъ образомъ, по признанію виднѣйшаго теоретика «экономическаго матеріализма», абсолютный смыслъ доктрины въ значительной мѣрѣ является плодомъ агитационныхъ и полемическихъ увлеченій, объясняется особенностями момента. Но это признание для насъ драгоцѣнно еще съ другой стороны. Если Энгельсъ говоритъ про взаимодействіе моментовъ, то этимъ самымъ онъ невольно признаетъ, что и факторъ экономической испытываетъ это взаимодействіе, т.-е. что онъ является не только причиной или даже единственной причиной, какъ объ этомъ говоритъ теорія въ неумолимой формулировкѣ Маркса, но и слѣдствіемъ. Признание же того, что экономическій факторъ можетъ быть и слѣдствіемъ въ ряду взаимодействующихъ явленій, исключаетъ всякую возможность признанія его первопричиной.

Между тѣмъ, взаимодействія разнообразныхъ сторонъ общественной жизни не рѣшаются отрицать даже и наиболѣе слѣпые поклонники теоріи. «...Взаимодействіе—пишетъ Бельтовъ (Плехановъ)—безспорно существуетъ между всѣми сторонами общественной жизни». И у Маркса и у Энгельса мы найдемъ множество отдѣльныхъ мѣстъ, въ которыхъ они признаютъ обратное вліяніе на экономику, но наиболѣе интереснымъ представляется намъ то знаменитое мѣсто въ I томѣ «Капитала», гдѣ Марксъ описываетъ процессъ труда. «...Въ концѣ рабочаго процесса—замѣчаетъ онъ—получается результатъ, который при началѣ этого процесса уже существовалъ въ представленіи работника, т.-е. въ идеѣ. Человѣкъ не только производитъ своею дѣятельностью извѣстное измѣненіе формы въ данномъ веществѣ природы, но онъ осуществляетъ въ этомъ веществѣ свою цѣль, которую онъ знаетъ напередъ, которая, съ принудительностью закона, опредѣляетъ способъ его дѣятельности, и которой онъ долженъ непрерывно подчинять свою волю... «Это мѣсто является однимъ изъ самыхъ краснорѣчивыхъ опроверженій разбираемой теоріи. Если Марксъ утверждаетъ, что всякій процессъ труда, всякая дѣятельность обуславливается напередъ поставленной цѣлью, ясно, что производству и производственнымъ отношеніямъ, изъ него вытекающимъ, предшествуетъ идея, что, вопреки утверженію Энгельса, «конечныхъ причинъ» общественныхъ измѣненій слѣдуетъ искать «въ головахъ людей» рямше, чѣмъ въ «измѣненіяхъ» способовъ производства и обмѣна».

И послѣдующій марксизмъ долженъ былъ фатально дѣлать уступки «взаимодействію».

Такъ Каутскій въ своей статьѣ о матеріалистическомъ міровоззрѣніи долженъ былъ въ историческомъ процессѣ удѣлить мѣсто и личности: «Индивидуумъ—писалъ онъ—не можетъ создать новыхъ проблемъ»

для общества, хотя порою онъ и можетъ видѣть проблемы тамъ, гдѣ ихъ до сихъ поръ не видаль никто; равнымъ образомъ, онъ связанъ и въ отношеніи рѣшенія проблемъ, такъ какъ средства для этого ему даетъ его время; напротивъ того, выборъ проблемъ, которымъ онъ себя посвящаетъ, выборъ точки зрѣнія, съ которой онъ приступаетъ къ ихъ рѣшенію, направленіе, въ которомъ онъ ищетъ этого рѣшенія, и наконецъ, сила, съ которой онъ его защищаетъ, не сводятся безъ остатка къ однимъ экономическимъ условіямъ; всѣ эти обстоятельства оказываютъ вліяніе, если и не на направленіе развитія, то на его ходъ, на способъ, какимъ осуществляется, въ концѣ концовъ, неизбѣжный результатъ, и въ этомъ смыслѣ—отдѣльные индивидуумы могутъ дать много, очень много для своего времени».

Бернштейнъ и другіе ревизионисты, разумѣется, ушли еще гораздо дальше отъ первоначальныхъ твердыхъ теорій, отказываясь признавать за экономикой абсолютное значеніе.

То, что можетъ быть здѣсь поставлено въ упрекъ экономическому матеріализму въ некритической его формѣ, это—то, что, называя себя эволюционнымъ ученіемъ, онъ совершенно игнорируетъ эволюцію «личности». Ортодоксальные марксисты, съ такимъ жаромъ отстаивающіе законы исторической необходимости, готовые принести имъ въ жертву человѣческую инициативу и свободное творчество, забываютъ, что «я съ моимъ сознаниемъ, съ моей совѣстью—есть также исторія». (Масарикъ. Философія и соціологическія основанія марксизма).

Даже признавая, что человѣческая психика реагируя на окружающія явленія, обуславливаетъ ихъ и сознательно опредѣляетъ, они все же не считаются съ измѣненіями, происходящими во времени въ самой человѣческой природѣ, въ способности ея реагировать на окружающія явленія. Они слѣдятъ за малѣйшими измѣненіями въ соціальной структурѣ и остаются равнодушными къ измѣненіямъ въ человѣческой волѣ и психикѣ. Глубокое замѣчаніе Маркса, что «человѣкъ, дѣйствуя на внѣшнюю природу, измѣняетъ свою собственную», было совершенно забыто въ разработкѣ доктрины историческаго матеріализма. И это сознательное или бессознательное игнорированіе успѣховъ человѣческой природы, искусственное ея «упрощеніе» въ угоду «объективнымъ законамъ» есть несомнѣнный результатъ полного неуваженія къ историческому опыту. Ростъ личности, съ точки зрѣнія историческаго процесса, т.-е. взаимодѣйствія между личностью, обществомъ и матеріальной средой—есть фактъ громадной соціологической важности, и тѣ, которые дорожатъ законами исторической необходимости, должны были бы озаботиться приведеніемъ въ соотвѣтствіе успѣховъ матеріальной культуры съ интеллектуальными и моральными успѣхами личности.

Личность живетъ не для историческихъ законовъ, и ихъ фетишизмъ обязателенъ лишь для первичныхъ стадій человѣческаго развитія; соціальный прогрессъ съ каждымъ днемъ расширяетъ возможности сознательнаго самоопредѣленія личности въ стихійномъ до этого общественномъ процессѣ.

По мѣрѣ восхожденія на высшія ступени, человѣкъ начинаетъ самъ ковать свое «общественное бытіе».

Въ результатѣ теорія экономическаго матеріализма оказалась совершенно безысленной разрѣшить антиномію свободы и необходимости.

Противорѣчіе это, проникающее всю теорію, нашло превосходную формулировку въ трудѣ проф. Булгакова—«Философія хозяйства».

Съ одной стороны, экономическій матеріализмъ—лишетъ онъ—естъ «радикальный соціологическій детерминизмъ, на все смотрящій черезъ призму неумолимой, желѣзной необходимости, игнорирующей личность», «приравнивающей ее къ нулевой величинѣ», «чуждый всякой этики».

Съ другой, онъ—«не менѣе-же радикальный прагматизмъ, философія дѣйствія», для которой «міръ пластиченъ и нѣтъ ничего окончательно предопредѣленнаго, неумолимаго, неотвратимаго»; этотъ экономическій матеріализмъ—въ своей социалистической интерпретаціи. насквозь этиченъ», т.-е. обращается къ человѣческой волѣ—ея свободѣ. И самая формула «свобода есть познанная необходимость»—«насквозь прагматична», такъ какъ «познаніе есть идеальное преодоленіе слѣпой необходимости, а за нимъ слѣдуетъ и реальное».

Этими замѣчаніями, которыя можетъ раздѣлить всякая непредубѣжденная критика, внѣ зависимости отъ ея социальнo-политическихъ платформъ, подрываются самыя основанія теоріи въ ея первоначальной непримиримости.

Наоборотъ, тѣ аргументы, которыми обычно пытаются защищать теорію экономическаго матеріализма въ этой ранней ея формѣ, сказываются слабыми и малоубѣдательными.

Проф. Туганъ-Барановскій такъ формулируетъ важнѣйшіе изъ этихъ аргументовъ: «1) неизбѣжность хозяйственнаго труда для созданія матеріальной основы всякой иной дѣятельности, 2) количественное преобладаніе хозяйственнаго труда въ общей совокупности социальной дѣятельности и 3) наконецъ, наличность въ хозяйственномъ процессѣ мало измѣняющагося матеріальнаго момента, не зависящаго отъ соціальнаго развитія и опредѣляющаго его».

Но совершенно справедливо указываетъ онъ, что, оставаясь именно на почвѣ этихъ аргументовъ, можно констатировать «неизбѣжность уменьшенія преобладающаго вліянія хозяйства по мѣрѣ хода исторіи. Чѣмъ ниже производительность труда, тѣмъ тѣснѣе зависимость соціальнаго развитія отъ матеріальнаго момента внѣшней природы. Но само это развитіе создаетъ условія для относительнаго освобожденія общества отъ власти хозяйственнаго момента... Общественное бытіе есть не только причина, но и продуктъ сознанія; и чѣмъ дальше идетъ общество, тѣмъ въ большей мѣрѣ общественный строй, всѣ формы общезжитія, и даже форма хозяйства становятся продуктомъ свободнаго сознанія людей...»

Однимъ словомъ, если экономическій матеріализмъ, онъ не хочетъ, по слову Плеханова, отвѣстному имъ къ анархизму, быть «тощей абстракціей», то онъ долженъ отказаться отъ утвержденія, что экономическій факторъ есть факторъ первоначальный, къ которому возвращается и

отъ котораго исходитъ все. Онъ лишь одинъ изъ факторовъ, взаимодействующихъ въ общественномъ процессѣ.

Любое общественное явленіе опредѣляется не одной, а цѣлой совокупностью причинъ. Въ свою очередь, причины, какъ выражается Минто, есть «совокупность всѣхъ условій явленія, какъ положительныхъ, такъ и отрицательныхъ, при наличии которыхъ всегда будетъ происходить данное слѣдствіе». Поэтому, всякое исканіе первичнаго двигателя исторіи не только заранѣе обречено на неудачу, но является и научно совершенно несостоятельнымъ.

По остроумному замѣчанію Бергейма, экономической матеріализмъ, гипостазируя, какъ самостоятельно дѣйствующую силу и выставляя, какъ основную причину всего соціального развитія—долько одну сторону человѣческой дѣятельности—матеріально-экономическую, впадаетъ въ обычную логическую ошибку матеріализма—смѣшеніе «непремѣннаго условія» съ «производящей причиной». Краснорѣчивой иллюстраціей могутъ служить слова Энгельса, которыми экономические матеріалисты обычно защищаютъ творческую роль «экономики»: «Люди должны сначала ѣсть, пить, имѣть жилище, одѣваться, прежде чѣмъ думать и сочинять, заниматься политикой, наукой, искусствомъ, религіей—и т. п.» («Lehrbuch der historischen Methode und der geschichtlichen Philosophie»).

Такъ падаютъ претензіи экономического матеріализма на универсализмъ. Стремленіе его объяснить «все», исходя изъ одной экономической первоосновы, несостоятельно. Онъ преувеличилъ свое значеніе, полагая, что въ немъ ключъ ко всѣмъ историческимъ эпохамъ, къ раскрытію всѣхъ сокровеннѣйшихъ тайнъ исторической общественности.

Такъ-же должны пасть и его претензіи на «научность». Марксизмъ есть культъ науки. Онъ назвалъ «свой» социализмъ научнымъ и именно въ «научности» его видѣлъ его способность разрѣшить всѣ «проклятые вопросы» и утвердить торжество правды.

Но марксизмъ утверждаетъ себя, какъ міросозерцаніе. А строить все міросозерцаніе на «наукѣ»—ненаучно прежде всего. Это должно быть ясно послѣ всѣхъ разсужденій предыдущей главы.

Необходимо такоже имѣть въ виду, что наука полагается не только актами интеллекта, но прежде всего актами воли, ибо, какъ остроумно однажды писалъ проф. Зѣлинскій, «наука можетъ доказать, что угодно, кромѣ самой себя, т.-е. своего основанія. Доказуемо лишь предпоследнее, последнее же нѣтъ. „Последнее“ есть всегда предметъ вѣры и утверждается волей».

Наконецъ, именно «научность» марксизма—если не разумѣть подъ ней личной глубокой учености Маркса—и подлежитъ оспариванію. Апріорныя и одностороннія наблюденія, обобщенія, построенныя на параллеляхъ, аналогіяхъ и наудачу вырванныхъ историческихъ примѣрахъ, полное смѣшеніе «объективнаго» и «причиннаго съ «должнымъ» и политикой—все это не имѣетъ ничего общаго съ «научностью», въ общепринятомъ смыслѣ этого слова.

Марксизмъ—силёнъ пламенной односторонностию своего вѣрова-

нія въ всеразрѣшающую силу экономического прогресса, върой въ то, что стихійныя силы «бытія» внѣ человѣческой воли и вопрека ей приведутъ человечество къ счастливому и справедливому концу. Пролетаріатъ въ этой системѣ былъ объявленъ естественнымъ, необходимымъ выразителемъ той «правды», которая, наперекоръ торжествующей сейчасъ злой волѣ, будетъ въ конечномъ счетѣ побѣдителемъ. Полная гармонія общественность—есть цѣль исторической миссии пролетаріата.

Марксизмъ, такимъ образомъ, проникнуть чисто-буржуазнымъ, рационалистическимъ оптимизмомъ. Онъ—также утопиченъ, какъ презираемые имъ утописты. Марксизмъ напитанъ не безпокойнымъ критическимъ духомъ научности, но спокойнымъ благимъ духомъ фатализма. Тотъ фетишизмъ товара и товарныхъ отношеній, который составляетъ наиболѣе гениальное открытіе Маркса, отъ котораго остерегалъ онъ всѣхъ другихъ—подстерегъ его самого. Стихійныя силы развитія съ ихъ «разумной» цѣлью—торжества социалистическихъ началъ—стали подлиннымъ фетишемъ марксизма. Человѣкъ сталъ лишь относительнымъ, исторически преходящимъ отраженіемъ тѣхъ силъ, которыя слагаютъ и обнаруживаютъ свое дѣйствіе внѣ его.

Теорія экономического матеріализма—характерна лишь для опредѣленныхъ ступеней человѣческаго и общественнаго развитія. Она не можетъ претендовать на объективную цѣнность, на постоянное универсальное значеніе, ибо не слѣдуетъ забывать, что самъ творецъ теоріи, согласно собственной доктринѣ, могъ видѣть въ ней лишь продуктъ опредѣленныхъ производственныхъ отношеній. Съ измѣненіемъ послѣднихъ падаетъ и самая теорія. Она—относительный, временный, психологическій фактъ и не можетъ, конечно, играть роли вѣчнаго глашатая истины. Самъ Энгельсъ предвидѣлъ моментъ, когда должна она рухнуть. «Только тогда—пишетъ онъ въ Анти-Дюрингѣ про будущей социалистической строй—люди будутъ сами вполне сознательно творить свою исторію, а приводимыя ими въ движеніе общественныя силы стануть давать все въ большей мѣрѣ желаемыя для нихъ результаты. Это будетъ прыжкомъ человечества изъ царства необходимости въ царство свободы».

Но то, что Энгельсъ считалъ возможнымъ лишь по достиженіи социалистической конструкціи общества—свободное сознательное творчество, становится лозунгомъ уже современной личности, не желающей мириться съ опредѣленіемъ ея «сознанія и воли» «бытіемъ», а стремящейся сознательно устроить свою жизнь.

И это начинаютъ признавать даже тѣ, которые доселѣ еще продолжаютъ религіозно вѣровать въ доктрину экономического матеріализма. Долгое время вѣровали они въ абсолютныя формулы развитія и гибели капитализма, установленныя марксизмомъ. Вѣрили и въ знаменитую «катастрофическую теорію», согласно которой капитализмъ долженъ былъ рухнуть, вслѣдствіе хронической дезорганизации промышленности—явленія стихійнаго, слагающагося внѣ воли людей.

Но и въ социальной философіи современной нѣмецкой социаль-демократіи теорія «саморазрушенія» капиталистическаго общества посте-

пенно утрачиваетъ значеніе одной изъ центральныхъ руководящихъ идей. Она отступаетъ на задній планъ, принимается за деталь. На первый планъ и современная соціалъ-демократія выдвигаетъ моментъ классовой борьбы, утверждая, что послѣдняя поколеблетъ зданіе капитализма ранѣе, чѣмъ это сдѣлала бы хроническая дезорганизація промышленности. Такимъ образомъ—классовое самосознаніе, классовая воля получаютъ рѣшительное предпочтеніе передъ объективнымъ факторомъ развитія—безсознательнымъ, стихійнымъ экономическимъ процессомъ. Еще болѣе рельефно выступаетъ этотъ моментъ въ—«революціонномъ синдикализмѣ», вся тактика котораго построена на признаніи примата «сознанія» передъ «бытіемъ», и методъ «прямого воздѣйствія» котораго есть наиболѣе яркое утвержденіе свободы челоувѣческой воли, свободы челоувѣческаго творчества отъ мертвыхъ производительныхъ силъ.

Однако, въ экономическомъ матеріализмѣ есть сторона, которая должна найти себѣ мѣсто и въ соціологическомъ *credo* анархизма.

Эта сторона—постоянно бьющееся въ немъ, несмотря на всѣ раціоналистическіе наряды, напоминаніе о жизни.

Никто не нанесъ экономическому матеріализму болѣе страшныхъ ударовъ, чѣмъ онъ самъ. Претендуя на «универсализмъ», «научность», «абсолютную» теорію развитія, онъ самъ сдѣлалъ все, чтобы подорвать свои претензіи.

Разрушительнымъ для его утвержденій оказалось то, что онъ въ основу ихъ положилъ начало жизни. Вѣчная текучесть жизни не имѣетъ ничего общаго съ «универсализмомъ», «научностью», «абсолютизмомъ» придуманныхъ теорій. И даже сверхисторическій—у послѣдователей его—авторитетъ Маркса оказался безсильнымъ спасти въ неприкосновенномъ видѣ его теоріи. Но постоянное возвращеніе отъ головокружительныхъ полетовъ мысли, отъ утопій и мифологіи къ реальной дѣйствительности есть огромная заслуга марксизма. И анархизмъ долженъ ее помнить.





Г Л А В А V.

Анархизмъ и политика.

Является довольно распространеннымъ мнѣніемъ, что анархисты отрицаютъ политическую борьбу.

«Традиционный анархизмъ» протестуетъ противъ этого.

«Откуда могло сложиться подобное мнѣніе?—читаемъ мы въ сборникъ писателей этого течения—«Хлѣбъ и Воля». Факты, напротивъ, доказываютъ, что въ современной Европѣ только анархисты ведутъ революціонную борьбу съ государствомъ и его представителями, а государство, вѣдь, учрежденіе политическое par excellence. Не только анархисты не отрицаютъ политической революціонной борьбы, а за послѣдніе тридцать лѣтъ въ Европѣ только анархисты и вели революціонную пропаганду...»

Въ чемъ же заключается эта политическая борьба противъ государства? Сведенная къ ея истиннымъ размѣрамъ, это—борьба противъ демократіи: парламентаризма и политическихъ партій.

Демократія есть самодержавіе народа, народовластіе, признаніе того, что суверенитетъ—единый, неотчуждаемый, неделимый принадлежитъ народу.

Идея «народовластія»—и сейчасъ еще общепризнанный идеалъ радикальной политической мысли.

Но, не говоря уже о болѣе раннемъ опытѣ, весь опытъ XIX-го вѣка обнаружилъ тщету народныхъ упованій на «демократію». Народовластіе есть фикція. Народнаго суверенитета нѣтъ и не можетъ быть—пишетъ выдающійся нѣмецкій государственникъ—Рихардъ Шмидтъ («Allgemeine Staatslehre»). Въ реальной государственной жизни дѣйствуетъ не народъ, какъ таковой, но опредѣленный верховный органъ, болѣе или менѣе удачно представляющій хаосъ индивидуальныхъ волей, слагающихъ народъ. Государство въ лицѣ верховнаго законода-

тельного органа вытѣсняетъ «правлящій народъ». Суверенитетомъ облеченъ не онъ, но «органы», отражающій волю сильнѣйшихъ, фактически волю господствующаго общественнаго класса.

«Самодержавіе народа»—одна изъ самыхъ раннихъ, политическихъ конструкций. Ее знаетъ античный міръ, ее знало средневѣковье. Но въ полной, разработанной, категорической формѣ она—продуктъ просвѣтительнаго потока XVIII-го вѣка и связывается, по преимуществу, съ именемъ Руссо. Ему принадлежитъ наиболѣе глубокая политическая формулировка того общественнаго процесса, который заключался въ переходѣ отъ самодержавія монарха къ самодержавію народа. Этотъ переходъ былъ связанъ непосредственно съ появленіемъ на исторической аренѣ новой силы—буржуазіи.

Ея значеніе было огромно. Въ концѣ XVIII-го вѣка весь міръ съ напряженнымъ вниманіемъ слѣдилъ за событіями, протекавшими въ революціонной Франціи. Величайшая изъ всѣхъ дотолѣ бывшихъ историческихъ драмъ—Великая революція въ одной вселяла трепетъ и ужасъ, въ другихъ рождала восторги. Впервые среди феодальныхъ обломковъ юная буржуазія властно возвысила свой голосъ, впервые языкомъ просвѣтительной философіи и революціонныхъ публицистовъ заговорила она о неотъемлемыхъ священныхъ правахъ чело-вѣка и гражданина. Все, казалось, улыбалось тогда этой вновь кардившейся силѣ, могуче прокладывавшей себѣ новую дорогу. Буржуазія была властителемъ думъ.

Въ знаменитой брошюрѣ «О третьемъ сословіи» аббатъ Сіесъ въ трехъ вопросахъ и отвѣтахъ резюмировалъ сущность социаль-но-политическихъ стремленій современной ему буржуазіи. «Что такое третье сословіе?» спрашивалъ онъ—«Все!» «Чѣмъ оно было до сихъ поръ?» «Ничѣмъ!» «Чѣмъ оно желаетъ быть?» «Быть чѣмъ-нибудь!»

И жизнь благосклонно отнеслась къ требованіямъ революціонной буржуазіи; прошли года—и во всѣхъ конституціонныхъ странахъ мы видимъ ее не въ скромной роли «чего-нибудь», а верховной вершительницей судебъ цѣлыхъ народовъ.

Ей стали принадлежать и экономической и юридической суверенитетъ. Народовластіе, о которомъ она говорила въ своихъ декламацияхъ и конституціяхъ, стало ея властью, самодержавіе народа—ея самодержавіемъ.

Демократія—сулила: полное равенство, отрицаніе всѣхъ привилегій и преимуществъ, привлеченіе всѣхъ къ управленію страной. Это оказалось несбыточной мечтой. Съ одной стороны, уже по причинамъ формальнаго свойства, оказалось невозможнымъ сдѣлать народъ—дѣйствительнымъ сувереномъ. То, что было бы мыслимо въ небольшой общинѣ, технически оказалось не подъ силу обширному народу. И кучка выборныхъ, далекихъ подлинной волѣ народа, стала фактическимъ сувереномъ. Съ другой—суверенная буржуазія сдѣлала все, чтобы обезпечить «свое» самодержавіе и защищать его отъ посягательствъ безпокойныхъ индивидуальностей, недовольныхъ тѣмъ порядкомъ, который былъ упроченъ буржуазнымъ законодательствомъ. Принципы народовластія были обрѣзаны, извращены. Для выраженія пра-

вильной народной воли—понадобились цензы: имущественный, осядлости, возраста и пола. Въ принципѣ народовластія, этой фикціи, господствующій классъ нашель свою лучшую защиту. Онъ сталъ ея идейнымъ и практическимъ щитомъ противъ всѣхъ «народныхъ» нападений.

Критика демократіи есть вмѣстѣ критика принципа большинства.

Въ настоящее время общепризнано, что этотъ принципъ былъ принятъ не во всѣхъ раннихъ демократіяхъ. «Демократіи древности—пишетъ Еллинекъ въ своемъ этюдѣ «Право меньшинства»—знали принципъ большинства и проводили его различнымъ образомъ, часто признавая при этомъ и права меньшинства. Напротивъ, средневѣковый міръ призналъ его далеко не сразу и съ оговорками. Сильно развитое чувство личности, которымъ отличались германскіе народы, не мирилось съ тѣмъ, что двое всегда должны значить больше, чѣмъ одинъ. Одинъ храбрый могъ побѣдить въ открытой борьбѣ пятерыхъ,—почему же долженъ онъ въ совѣтѣ склоняться передъ большинствомъ. И потому въ средневѣковыхъ сословныхъ собраніяхъ мы часто встрѣчаемся съ принципомъ, что рѣшать должна pars sanior а не pars major, иначе—что голоса надлежитъ взвѣшивать, а не считать. Въ нѣкоторыхъ сословныхъ корпораціяхъ вплоть до позднѣйшаго времени вообще не производился правильный подсчетъ голосовъ, напримѣръ—въ венгерскомъ сеймѣ. Въ общественной жизни германцевъ первоначально всѣ рѣшенія принимались единогласно—особенно при выборахъ,—большею частью путемъ аккламаціи, которою заглушались голоса несогласнаго меньшинства». И не только у германцевъ требовалось для принятія важныхъ рѣшеній единодушіе собранія, то-же было и въ славянскомъ мірѣ.

Однако, при переходѣ къ большимъ демократіямъ современности стало очевиднымъ, что народовластіе въ его чистой формѣ—невозможно. И новая демократія на мѣсто единогласія поставила начало большинства.

Послѣднее было объявлено единственно возможнымъ способомъ рѣшенія общенародныхъ вопросовъ; меньшинство должно было смириться, за большинствомъ была признана постоянная привиллегія правды.

Однако, подобное признаніе было слишкомъ вопіющимъ компромиссомъ, и апологеты демократіи должны были подыскать рядъ аргументовъ для его защиты.

Отмѣтимъ лишь важнѣйшіе.

Прежде всего указывали, что торжество начала большинства есть прочный историческій фактъ. Разсужденіе Еллинека, только-что приведенное, обнаруживаетъ несостоятельность этой «исторической» ссылки. Но если бы даже и всѣ историческіе народы практиковали большинство вмѣсто единогласія, это могло обозначать только одно, что подлинной демократіи исторія еще не знала. Начало большинства есть слишкомъ очевидная фальсификація народной воли, принужденіе къ согласію, неуваженіе къ чужой свободѣ.

Указывали далѣе, что рѣшеніе общественныхъ вопросовъ началось большинствомъ сообщаетъ обществу устойчивость. Согласіе большинства на извѣстное мѣропріятіе, реформу является гарантіей, что реформа — популярна, что она имѣетъ глубокіе общественные корни, что она удовлетворяетъ дѣйствительнымъ запросамъ общества.

Большинство—въ глазахъ его апологетовъ—является не только гарантіей устойчивости, но и необходимой гарантіей прогресса. Меньшинство было бы безсильно провести въ жизнь то, что отвѣчало только бы его интересамъ и общество при отсутствіи принудительной власти «большинства» страдало бы отъ постоянныхъ контраверсъ, творческихъ бесплодныхъ. Нѣкоторые, наиболѣе упорные сторонники полного смиренія меньшинства даже охотно признаютъ, что то общество представляется имъ болѣе созрѣвшимъ и здоровымъ, которое даетъ въ обсужденіи важнѣйшихъ проблемъ общегитія максимумъ разногласій. Но... въ виду невозможности какого либо реального исхода для всѣхъ этихъ разногласій, меньшинство должно склониться предъ волей «большинства».

Нѣкоторые отстаиваютъ «большинство», слѣдуя за Бентамомъ съ его принципомъ утилитаристической морали. Достиженіе удобствъ, счастья возможно большей части общества, вотъ—идеаль, къ которому слѣдуетъ стремиться. Нравственнѣе и цѣлесообразнѣе сдѣлать счастливымъ «большинство», чѣмъ меньшинство. Арифметика является критеріемъ истинности принятыхъ рѣшеній.

Наконецъ, господствующимъ мотивомъ въ защиту «большинства» является соображеніе о совершенной невозможности добиться въ большомъ обществѣ единогласія. Принятіе начала «большинства», какъ руководящаго регулятора общественной жизни, диктуется, такимъ образомъ, мотивами технической цѣлесообразности, политической необходимостью. Или отказъ отъ демократіи, или принципъ «большинства»—средина нѣтъ.

Едва-ли нужно говорить, что всѣ эти соображенія, независимо отъ ихъ формальной, внѣшней справедливости или практичности, ничего общаго не имѣютъ съ защитой «правды» или «нравственнаго достоинства» рѣшенія. О свободѣ и, слѣдовательно, морали не можетъ быть и рѣчи тамъ, гдѣ дѣло идетъ о количественномъ подсчетѣ голосовъ.

«Большинство»—можетъ-быть неправо, и историческіе случаи «неправоты» большинства—столь часты, многочисленны и столь самоочевидны, что на нихъ едва-ли стоитъ останавливаться.

Но и помимо соображеній «правоты», которая можетъ чрезвычайно субъективно толковаться, принципиальное согласіе на постоянное подчиненіе большинству является величайшимъ нравственнымъ униженіемъ для подчиняющагося, отказомъ не только отъ свободы дѣйствій, но часто и отъ свободы сужденій, свободы вѣрованій. При управленіи большинствомъ меньшинство становится рабомъ, который только въ бунтѣ выражаетъ свою волю. Право большинства есть право сильного. Основанное на порабощеніи чужой воли, отрицаніи чужой свободы, оно должно быть отвергнуто анархическимъ сознаніемъ.

«Когда среди 100 человек—писалъ Л. Толстой—одинъ властвуетъ надъ 99—это несправедливо, это деспотизмъ; когда 10 властвуютъ надъ 93—это тоже несправедливо, это олигархія; когда же 51 властвуютъ надъ 49 (и то только въ воображеніи—въ сущности же опять 10 или 11 изъ этихъ 51)—тогда это совершенно справедливо—это свобода»

Превосходный примѣръ, одновременно характеризующій и негодность нравственной природы «большинства» и техническую недостижимость этого начала въ большомъ обществѣ.

И на бѣгломъ анализѣ современнаго парламентаризма мы легко убѣдимся, что «большинство», представляющее фикцію народовластія, въ дѣйствительности, обращается всегда въ правящее меньшинство—олигархію.

«Парламентъ—есть лучшее средство защищать общенародные интересы»,—говоритъ современная государственная наука, гласящая катехизисы современныхъ политическихъ партій.

Съ того момента, когда побѣдоносная буржуазія впервые утвердила въ парламентѣ свой оплотъ противъ феодальныхъ властителей, парламентъ остался въ сознаніи народовъ неизмѣннымъ палладіумомъ политическихъ свободъ и политическаго равноправія.

Пусть долгая парламентская исторія дала достаточно примѣровъ тому, что рабство широкихъ народныхъ массъ всегда уживалось и уживается съ парламентомъ—этимъ признаннымъ защитникомъ quasi-народныхъ вольностей, что парламентъ оказался совершенно неспособнымъ, даже въ самые блестящіе періоды своего существованія, защищать реальные, а не фиктивные только интересы трудящагося населенія, что народные представители изъ приказчиковъ пославшихъ ихъ сюда состоятельныхъ классовъ неизмѣнно обращались всегда въ самодовлѣющій тяжелый аппаратъ, начинавшій немедленно жить своей собственной жизнью, чуждой, а иногда и враждебной интересамъ обманутыхъ довѣрителей.

Недвусмысленной защиты плутократическаго благополучія, да крохотныхъ полумифическихъ подачекъ голодному пролетаріату было довольно, чтобы въ парламентъ увѣровали и вѣрують еще и сейчасъ не только «буржуазная», но и «соціалистическая» наука.

Парламентъ созданъ буржуазіей. Онъ сыгралъ уже крупную историческую роль; въ свое время служилъ онъ могучимъ средствомъ борьбы буржуазіи противъ феодальной реакціи. Законодательства, которыми мы обязаны различнымъ національнымъ парламентамъ, носятъ на себѣ яркую, несомнѣнную печать творчества той соціальной группы, которая вызвала къ жизни и самый парламентъ.

Цѣлыя историческія эпохи обращали парламентъ въ лозунгъ наиболѣе прогрессивныхъ слоевъ общества; крупная и мелкая буржуазія, по очереди, писали на своихъ знаменахъ парламентскія вольности.

Но времена, когда буржуазія выступала передовымъ борцомъ за права человѣка, давно прошли, героическій періодъ ея отошелъ въ

область преданій, революціи ея потускнѣли, обветшали знамена и лозунги.

И теперь, послѣ дѣловыхъ турнировъ въ конторахъ и банкахъ, избалованная успѣхами, не забываетъ она въ часы досуга излюбленнаго ею когда-то парламента. Но она къ нему не относится уже съ прежней ретивостью; нерѣдко въ интимномъ кругу она непрочъ и сама добродушно посмѣяться надъ чистой и наивной вѣрой въ его цѣлебную силу.

Ея прежняя энергія просыпается лишь тогда, когда новые борцы за новыя права человѣка—пролетаріатъ—идутъ на нихъ съ оружіемъ въ рукахъ. Тогда парламентская машина работаетъ полнымъ ходомъ, льются потоки краснорѣчія, ораторы распинаются за «общее благо», «интересы и прочность страны», напоминаютъ дерзкимъ пришельцамъ, тревожащимъ покой буржуазіи, о традиціяхъ, о драгоценныхъ загітахъ прошлаго.

Въ концѣ концовъ, буржуазія облегчаетъ свою совѣсть, бросая фиктивные подачки; вновь все успокаивается, вновь начинается для нея безмятежное существованіе.

И вотъ, за эту парламентскую машину, которая столько лѣтъ служила вѣрой и правдой привилегированному классу, жадно жезтаются социалисты, надѣясь также найти въ ней цѣлебное средство противъ несовершенство современнаго капитализма, думая, что парламентъ—слуга будетъ работать такъ же честно и усердно и на новаго хозяина, какъ онъ работалъ на стараго.

Но что такое парламентъ? Какую службу онъ можетъ нести революціонному классу?

Основная задача парламента заключается въ томъ, чтобы представлять общенародные интересы, чтобы, внимательно прислушавшись къ голосамъ гражданъ, ознакомиться съ ихъ нуждами и путемъ своевременнаго и цѣлесообразнаго вмѣшательства содѣйствовать сбъщему благополучію.

Такова, конечно, задача, по существу, любого органа государственнаго управленія, но парламентъ менѣе, чѣмъ какой-либо другой органъ, способенъ стоять на стражѣ именно общенародныхъ интересовъ.

Парламентъ является одной изъ формъ народнаго представительства. Въ немъ народъ какъ бы переноситъ на избранниковъ свою волю, и парламентъ въ цѣломъ являетъ собой національную волю. Воля парламентскаго большинства или фактически, воля народнаго меньшинства становится волей народнаго большинства, волей всѣхъ.

Но такое понятіе представительства есть понятіе юридическое, а не политическое.

«Въ политической же дѣйствительности—пишетъ авторитетнѣйшій изъ новыхъ государственниковъ—Еллинекъ—мы имѣемъ въ парламентскомъ постановленіи... всегда лишь волю большинства голосующихъ членовъ парламента. Руссо совершенно правъ: нельзя желать за другою, столь же мало, прибавимъ мы, какъ нельзя за другою ѣсть или пить».

Такимъ образомъ, представленіе народной воли волей парламента — есть фикція, которая не перестаетъ быть фикціей только оттого, что имѣть за собой почтенный возрастъ или потому, что здѣсь «юридическія представленія... глубоко срослись съ общимъ правовубжденіемъ, хотя и безсознательно для широкихъ слоевъ общества».

Парламентская воля есть искаженіе народной воли.

Какіе бы мы избирательные законы ни сочиняли, какіе бы мы ни придумывали коррективы вродѣ пропорціональныхъ выборовъ въ погонѣ за чистой народной волей, всѣ наши усилія — напрасны.

Благодаря чрезвычайному многообразію индивидуальныхъ волей, представляющихъ народъ, благодаря неуловимымъ иногда отгѣнкамъ, изъ которыхъ каждый имѣть неоспоримое право быть представленнымъ въ любой парламентской комбинаціи и въ любомъ избирательномъ законѣ, мы имѣемъ лишь жалкую пародію на то, что мы съ такой увѣренностью и гордостью называемъ волей народа.

«Въ народной жизни масса различій — пишетъ Еллинекъ въ своемъ блестящемъ этюдѣ о конституціяхъ — не сразу замѣтныхъ и не подлежащихъ измѣренію, и они, несомнѣнно, остаются безъ представительства при системѣ, построенной исключительно на количествѣ населенія... Пропорціональные выборы не въ состояніи обезпечить представительства всѣмъ справедливымъ интересамъ народа, потому что на выборахъ народъ обыкновенно дѣлится на партійныя группы, а партія огнюдь не соответствуютъ группировкѣ народа во всей ея полнотѣ. Поэтому — заключаетъ Еллинекъ — проблема правильнаго, справедливаго избирательнаго права абсолютно неразрѣшима.» Ни одно политическое учрежденіе не основано въ такой мѣрѣ, какъ народное представительство, на фикціяхъ и на несоответствующихъ дѣйствительности идеальныхъ построеніяхъ».

«Чѣмъ далѣе увеличивается численность населенія государствъ и общинъ, — пишетъ Масарикъ, весьма далекій отъ анархистскаго міросозерцанія — чѣмъ сложнѣе становятся общественныя отношенія, чѣмъ болѣе образовано населеніе и чѣмъ болѣе развиты его потребности, тѣмъ чувствительнѣе несоответствіе между волей населенія и волей парламента...» («Философскія и соціологическія основанія марксизма»).

Даже всеобщее, равное, прямое и тайное избирательное право дастъ намъ однѣ иллюзіи народнаго представительства, становящіяся еще болѣе обманчивыми въ зависимости отъ роста процента воздерживающихся отъ выборовъ.

Въ одной изъ своихъ рѣчей Бисмаркъ представилъ однажды патетъ слѣдующій любопытный расчетъ: «Изъ числа имѣющихъ право выбора принимали въ немъ участіе всего 34%; большинство этихъ 34% выбрало избирателей, которые могли, такимъ образомъ, имѣть за собой 20—25% всего числа, имѣющихъ право участвовать въ выборахъ. Большинство избирателей выбирало депутатовъ, число которыхъ представляло, такимъ образомъ, 13—15% общаго числа, имѣвшихъ право участвовать въ выборахъ».

Бранденбургъ, приводящій этотъ расчетъ въ своемъ любопытномъ этюдѣ о парламентской обструкціи, замѣчаетъ, что Бисмаркъ умолчалъ о томъ, что «благодаря трехстепеннымъ выборамъ небольшое число населенія можетъ существенно повліять на результатъ выборовъ, и что открытая подача голосовъ сильно вредитъ результату выборовъ». «Но—замѣчаетъ Бранденбургъ—и при размѣрахъ участія въ выборахъ въ 70%, депутаты едва-ли могутъ съ увѣренностью являться представителями болѣе чѣмъ 40—50% всего числа избирателей, а парламентское большинство, если оно не подавляюще велико, будетъ выразителемъ мнѣнія только 25—35% всѣхъ, имѣющихъ право выбора. Если, напримѣръ,—заключаетъ онъ—въ нынѣшнемъ рейхстагѣ консерваторы, ультрамонтаны и протестанты вмѣстѣ будутъ имѣть большинство 219 голосовъ изъ 397, то все же они представляютъ собой только 32¹/₂% всего числа избирателей».

Такимъ образомъ, никакое парламентское большинство не можетъ представлять народа, не можетъ выражать его воли.

Казалось-бы, воля народа все-же могла получить извѣстное выраженіе, если-бы немногіе и случайные представители его были снабжены императивными мандатами и, такимъ-образомъ, не могли уклониться отъ подлинныхъ желаній народа или вѣрнѣе его отдельныхъ господствующихъ группъ.

Но теорія уже довольно показала, что парламентаризмъ и императивные мандаты—несовмѣстимы, и современныя законодательства ихъ не знаютъ. Представители, законодательствуя, осуществляютъ свою волю, выдавая ее за волю народа.

Эта идея, безспорная и ясная, идея подкрѣпляемая математическими доказательствами, становится еще болѣе яркой, еще болѣе убѣдительной, если мы будемъ оперировать не туманнымъ понятіемъ «народа» съ его несуществующей единой и цѣльной «народной волей» и его фиктивными «общенародными интересами», а конкретно существующимъ классовымъ обществомъ.

На мѣстѣ единого и недѣлимаго народа, мы видимъ борющіяся группы, сталкивающіяся интересы, которые безпощадно расправляются другъ съ другомъ и только въ цѣляхъ самозащиты или въ состояніи крайней необходимости вступаютъ въ компромиссы и заключаютъ соглашенія.

Эти интересы встрѣчаются не въ открытомъ полѣ, а въ парламентѣ; въ современномъ государствѣ оружіемъ является избирательный бюллетень, парламентъ—мѣстомъ, гдѣ учитываются побѣды и пораженія и заключаются договоры борющихся сторонъ. И до тѣхъ поръ, пока мы будемъ жить въ классовомъ государствѣ, парламентъ будетъ вѣрнымъ отраженіемъ воли сильнѣйшаго класса, которая, конечно, не желаетъ, да и не можетъ быть «народной волей».

Являя собой не болѣе, какъ «бумажное представительство штыка, полицейской дубинки и пули», парламентское большинство «дѣлаетъ излишнимъ кровопролитіе», но не въ меньшей степени является рѣшеніемъ силы, чѣмъ декретъ самаго абсолютнаго деспота, опирающагося на самую могущественную изъ армій.

Парламентъ является, такимъ образомъ, прежде всего учрежденіемъ социальнымъ, а не политическимъ и представляетъ интересы не государства, а интересы отдѣльныхъ общественныхъ группъ или, въ конечномъ счетѣ, наиболѣе сильной изъ нихъ.

Эту идею проводили въ своихъ трудахъ такіе выдающіеся государственники, какъ Лоренцъ Штейнъ или даже консервативный Рудольфъ Гнейсъ.

Въ нашемъ капиталистическомъ обществѣ сильнѣйшей изъ группъ является буржуазія, и ей принадлежитъ и верховный голосъ, и верховная власть, и «народная воля».

Она создала парламентъ, избравъ его своимъ орудіемъ борьбы, она въ своихъ приходахъ защищала его въ Англии, противъ Тюдоровъ, во Франціи связала всю свою исторію съ исторіей генеральныхъ штатовъ, въ парламентъ же она санкціонировала политическія завоеванія своей побѣдоносной революціи конца XVIII вѣка. Ей по праву долженъ принадлежать и принадлежить современный парламентъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и ключи къ «народной волѣ». И до тѣхъ поръ—справедливо говорить Левердэ—пока общество остается буржуазнымъ, представительство его, называемое національнымъ, необходимо будетъ такимъ же, т. е. буржуазнымъ. Если же представительство имѣетъ буржуазную сущность, то оно будетъ поддерживать, вопреки всему, притязанія имущихъ классовъ противъ домогательствъ труда, послѣднему нечего ожидать отъ него. Это—столь же фатально, какъ паденіе камня... Адвокаты пролетаріата... будутъ лицами, ходатайствующими за другихъ овецъ предъ волками...»

И какимъ беззастѣнчивымъ поруганіемъ противъ другихъ общественныхъ группъ ни было бы рѣшеніе буржуазнаго парламентскаго большинства, оно всегда выходитъ подъ ярлыкомъ «народной воли» и потому священно для всѣхъ сознательныхъ и безсознательныхъ апологетовъ современнаго государства. И если вчера еще—многіе изъ тѣхъ адвокатовъ, людей либеральныхъ профессій или партійныхъ крикуновъ и политикановъ, которые населяютъ парламенты, казались народу жалкими дармоедами, сегодня, облаченные въ священныя мантіи носителей «народной воли», они объявлены неприкосновенными, а рѣшенія ихъ, исполненныя «государственной мудрости», подлежатъ безпрекословному исполненію. И, какъ ни далека ваша собственная воля отъ воли этихъ пигмеевъ, внезапно возмнившихъ себя титанами, какъ ни противорѣчатъ ихъ законы и мѣропріятія лучшимъ и заветнымъ стремленіямъ вашего ума и сердца, вы будете раздавлены желѣзной рукой исполнительнаго механизма, если ослушаетесь этихъ господъ и поступите такъ, какъ вамъ диктуетъ ваша совѣсть.

Но, если бы мы вообразили, что какимъ-нибудь непостижимымъ волшебствомъ фикція обратилась въ наиреальнѣйшую дѣйствительность и парламентъ чудеснымъ образомъ получилъ бы возможность отражать «общенародную волю», то и тогда было бы величайшимъ заблужденіемъ полагать, что парламентъ сталъ бы приближищемъ слабымъ и угнетеннымъ, оплотомъ противъ правительственнаго деспотизма. Такіе упованія обнаружили бы только рѣшительное непониманіе

самой природы современного государственного механизма, потому что парламент далеко не есть слуга народа, оберегающий его волюности противъ тираническихъ поползновеній правительства, а есть самъ—правительство, самъ—органъ государственной власти.

Мало этого: эволюція государственной власти въ странахъ ранняго конституціоннаго развитія, какъ Англія или Америка, тамъ, гдѣ закладывались первые камни современнаго парламентаризма, насъ совершенно убѣждаетъ въ томъ, что съ каждымъ днемъ все болѣе и болѣе парламентъ уступаетъ свое прежнее фактическое преобладаніе правительству.

«Авторитетъ и сила парламентскихъ учреждений—пишетъ Еллинекъ—вездѣ падаютъ... конституціонное развитіе сопровождается непрерывнымъ возрастающимъ усиленіемъ правительственной власти».

И если мы обратимся къ изученію, уже ставшихъ классическими, работъ Вильсона, или Брайса, или такихъ образцовыхъ новѣйшихъ изслѣдованій, какъ труды Сиднея, Лоу Лоуэлла, или нашего соотечественника Острогорскаго, мы увидимъ, что въ Америкѣ всѣ наиболѣе сложные и серьезные вопросы государственной жизни передаются парламентскимъ комитетамъ, председатели которыхъ назначаются единоличной властью парламентскаго спикера, что въ Англіи вся фактическая власть перешла въ руки кабинета; въ парламентѣ хозяиномъ является правительство, которое смѣло диктуетъ ему свои желанія, пользуясь монопольнымъ положеніемъ. Контроль парламента—лишь нарядная фикція; на практикѣ парламентъ послушливо санкціонируетъ любые декреты правительства. То же явленіе, то-есть постепенное исчезновеніе парламентской инициативы и фактическое упраздненіе его, какъ контрольнаго органа за правительствомъ, наблюдается и во Франціи.

Неудивительно, что конституціонное правительство нашихъ дней является безответственнымъ деспотомъ, неограниченнымъ владыкой, передъ которымъ стирается въ прахъ «народная воля», представляемая парламентомъ, и который разливаетъ благодѣянія вдохновляющему классу, беззащитно угнетая въ то же время другія группы, вредныя или опасныя съ точки зрѣнія его классової философіи. Въ рукахъ современнаго конституціоннаго правительства сконцентрированы такія могучія средства воздѣйствія на всю народную жизнь, что прежніе абсолютные монархи «Божіею милостью» кажутся жалкими пигмеями рядомъ съ этими новыми «капиталистическою милостью» великанами.¹⁾

Чрезвычайно любопытно, что въ оцѣнкѣ этого явленія сходятся нерѣдко самые разнородные наблюдатели современной политической жизни.

¹⁾ Обычное возраженіе противъ классової теоріи государства, заключающееся въ томъ, что государство способно въ отдѣльныхъ случаяхъ подняться надъ интересами господствующей группы и дѣйствовать даже вопреки имъ, нисколько не колеблетъ доказательности общихъ защищаемыхъ здѣсь положеній. Господствующая классовая группа никогда не дѣйствуетъ съ фанатическою слѣпой силой. Она ведетъ «политику». Поэтому, и у нея бывають дни уступокъ, компромиссовъ и подачекъ. Ея политика столько-же опредѣляется «эгоизмомъ» и жестокостью, сколько коммерческою расчетливостью и сентиментами.

Такой трезвый, осторожный, научный изслѣдователь, какъ Еллинекъ, говоритъ о чудовищномъ ростѣ исполнительнаго аппарата, о деспотизмѣ конституціоннаго правительства почти въ одинъ и тѣхъ же выраженіяхъ, что и пламенный трибунъ, проповѣдникъ Кропоткинъ. Оба признають, что современные министры могущественнѣе Людовика XIV.

Мы не будемъ останавливаться на томъ, что осторожные государственники и публицисты называютъ «недостатками парламентаризма».

Съ тѣхъ поръ, какъ толки о кризисѣ, переживаемомъ современнымъ парламентаризмомъ, стали общимъ мѣстомъ, — уже не только анархистская, но и буржуазная литература дала цѣлый рядъ краснорѣчивыхъ страницъ, раскрывающихъ намъ язвы, которыя несетъ парламентъ въ общественную жизнь. У насъ въ рукахъ неисчерпаемое богатство данныхъ, собранныхъ на почвѣ кропотливаго анализа механизма современныхъ политическихъ партій, изученія самаго процесса избирательной кампаніи. И нужно быть неизлѣчимо предубѣжденнымъ въ пользу парламента или совершенно слѣпымъ человекомъ, чтобы, послѣ знакомства и съ этимъ матеріаломъ, отрицать, что вся парламентская жизнь построена на подкупахъ, насилии и лжи.

Всюду, гдѣ воцарился парламентскій режимъ и гдѣ механизмъ политическихъ партій имѣетъ опредѣленную хронологическую законность, другими словами, всюду, гдѣ политическое зодчество ведется въ рукахъ профессиональныхъ политиковъ, мы видимъ картины систематическаго подкупа населенія, открытаго и грубаго преслѣдованія своихъ личныхъ интересовъ, давленія администраціи, видимъ «политикановъ» и «маріонетокъ».

Чтобы убѣдиться въ этомъ, вовсе не надо читать «анархистовъ». Довольно пробѣжать такія спокойныя и солидныя изслѣдованія, какъ книгу Брайса, Ш. Бенуа и особенно книгу Острогорскаго — «О демократіи и организаціи политическихъ партій», гдѣ дается богатѣйшій, почти исчерпывающій матеріалъ для сужденія о политическихъ обычаяхъ и порядкахъ избирательной борьбы въ Англии и Америкѣ.¹⁾ «Недостатки» парламентаризма — неотдѣлимы отъ самаго существа парламентарной демократіи. Она сама есть великое зло.

Осуждая парламентаризмъ, анархизмъ осуждаетъ и тотъ механизмъ, который лежитъ въ основѣ его — механизмъ политическихъ партій.

Партія — въ условіяхъ современнаго правового государства — есть органъ политическаго представительства интересовъ опредѣленной общественной группы или общественнаго класса²⁾.

¹⁾ См. подробнѣе «Революціонное творчество и парламентъ». гл. III-ю.

²⁾ Разумѣется, политическія партіи могутъ существовать и существовали внѣ парламентарскаго представительства. Тѣмъ не менѣе въ условіяхъ современной государственности участіе въ парламентарской жизни является для партій не только существеннымъ, но иногда неустранимымъ признакомъ.

Такимъ образомъ, партія становится аппаратомъ приспособленія къ государственно-правовому строю. Она есть—группировка людей, примыкающихъ къ общему политическому міровоззрѣнію, объединенныхъ однородной программой и подчиненныхъ однородной дисциплинѣ. Задача ея—выявлять и представлять волю опредѣленнаго общественнаго класса, какъ въ собственныхъ партійныхъ организаціяхъ, такъ—и въ соответствующихъ государственныхъ и муниципальных учрежденіяхъ.

Сама же партійная организація въ процессѣ дальнѣйшаго развитія пріобрѣтаетъ слѣдующія характерныя особенности.

А) Члены партіи, вступая въ парламентъ (центръ современной партійной жизни) въ сотрудничество съ представителями иныхъ враждебныхъ партійныхъ организацій, утрачиваютъ чистоту классоваго идеала. Въ началѣ, представляемая классомъ, врываючися чуждымъ имъ, государственно-парламентскія ноты, вырабатывается эклектическая, съ урѣзками и оговорками, практическая программа дѣйствій (отличная отъ теоретической, сберегаемой для парадовъ), которая при слабости партіи становится настолько эластичной, что постепенно утрачиваетъ специфическій классовый привкусъ и можетъ быть подогнана къ общему уровню программъ, выработанныхъ большинствомъ парламента.

В) Представительство интересовъ становится сложной дипломатической миссіей—требующей не столько яснаго сознанія классовыхъ интересовъ, сколько умѣнія проникать мысли противника, улавливанія шансовъ разнородныхъ программъ и искуснаго использованія промаховъ противника. Подобная миссія не можетъ быть поручена любому, для нея требуется извѣстный образовательный уровень, умственная дрессировка, интеллигентность. Представительство становится профессіей; образуются партійные комитеты, канцеляріи, сформированные наполовину на бюрократическихъ, наполовину на филантропическихъ началахъ, съ неизбѣжной іерархіей и столь же неизбѣжнымъ паразитизмомъ. Представительство въ парламентѣ становится соблазнительной карьерой.

Партійныя организаціи наполняются людьми, чуждыми своимъ классовымъ происхожденіемъ, своимъ «бытомъ», даже своей подлинной «психологіей» (для партійнаго человѣка довольно вышняго сочувствія—принятія программы) тому классу, интересы котораго они представляютъ. Такъ у партійнаго человѣка между его экономическимъ положеніемъ и его идеологіей можетъ не быть никакой связи. Милліонеры и нищія могутъ быть членами одной партіи. Столь-же разнородны и кліенты послѣдней.

Разросшаяся партійная организація превращается въ совершенно самостоятельную среду, которая, хотя и прислушивается къ хору классовыхъ голосовъ, но въ большинствѣ случаевъ имѣетъ свое, предопредѣленное мнѣніе, выработанное передовыми мыслителями, дискуссіями и турнирами партійныхъ людей, партійной прессой. Мнѣніе это становится обязательнымъ правиломъ поведенія для людей класса. Постепенно представительство вырабатывается въ тяжелый самодо-

вѣющій аппаратъ, оторванный отъ экономической основы и тѣмъ не менѣе претендующій управлять классомъ.

Такъ рождается партійная гегемонія.

С) Обособленіе партійнаго механизма и своеобразное его рекрутированіе порождаютъ еще одно любопытное явленіе.

Въ партійной организаціи, заполненной «интеллигентскими профессионалами», царить культъ разума—(партійнаго), вѣра въ его неограниченную силу, и пренебрежительное отношеніе, если не совершенное игнорированіе реальныхъ запросовъ жизни. Партійная работа всегда носитъ характеръ отвлеченности, схематизма. Партійные рационалисты обладаютъ секретомъ и монополіей социологическаго прогноза. Отъ дня образованія партіи до достиженія «конечныхъ цѣлей» имъ извѣстно все напередъ. Этимъ поверхностнымъ универсализмомъ подготавливается партійный авантюризмъ, тѣ, въ сущности, безответственныя выступленія, которыя являются самой страшною язвою партійной жизни. Партійные мудрецы, на основаніи произвольныхъ построеній и столь же произвольныхъ истолкованій ихъ, провоцируютъ классъ на выступленія, быть можетъ чуждыя реальнымъ условіямъ, въ которыхъ онъ живетъ.

Ни одна партія не можетъ дать такого богатаго матеріала для иллюстраціи намѣченныхъ положеній, какъ политическая партія пролетаріата.

Это объясняется, конечно, прежде всего потому, что, вслѣдствіе отсутствія соответствующей подготовки, именно рабочій классъ породилъ тѣ вліятельныя социалистическія штабы, которые взяли въ свои руки всю инициативу классовой пролетарской политики.

Коммунистическій манифестъ былъ не только указаніемъ на новые методы излѣдованія общественныхъ явленій, онъ былъ также геніальной попыткой социологическаго прогноза. Въ немъ пролетаріату были показаны и освѣщены не только его прошлое и настоящее, но предугазаны и будущія судьбы. Отвлеченныя спекуляціи мыслителя сковывали пролетаріатъ разъ навсегда опредѣленными методами борьбы съ капитализмомъ. На иные возможные побѣги пролетарскаго самосознанія было заранѣе наложено veto. Борьба классовъ была объявлена борьбой политической и ближайшей цѣлью пролетаріата должно было стать образованіе самостоятельной политической партіи и завоеваніе демократіи¹⁾.

И социаль-демократія съ увлеченіемъ пошла на завоеваніе «государства». По выраженію бывшаго с.-д. Михельса, для социаль-демократіи стала «высшимъ закономъ—боязнъ потерять своихъ избирателей и свои средства».

Но для успѣшнаго завоеванія парламента социалистическая партія должна была отказаться отъ отстаиванія классовой платформы въ чистомъ видѣ и перешла къ политикѣ оппортунизма.

¹⁾ Совершенно правы, однако, тѣ изслѣдователи, которые собственно парламентскую борьбу пролетаріата связываютъ, по преимуществу, съ именемъ Ласкаля.

Когда то старый Либкнехтъ протестовалъ противъ оппортунистической политики, на которую, по его убѣжденію, неизбѣжно обречена любая социалистическая партія въ парламентѣ ...«Священные принципы, серьезная политическая борьба—говорилъ онъ—понижаются парламентскими стычками; между тѣмъ въ народѣ поддерживается иллюзія, что рейхстагъ можетъ рѣшить социальный вопросъ...» Но это... было давно. Съ тѣхъ поръ утекло много воды. Шумѣли «молодые» въ 1891 г., упрекая вождей германской социаль-демократіи за то, что они убиваютъ революціонный духъ партіи и обращаютъ ее въ партію мелко-буржуазную. Съ «молодыми» было покончено. Старый же Либкнехтъ обвинилъ ихъ въ анархизмѣ, Бебель пугнулъ техническимъ могуществомъ современнаго государства и спокойствіе было восстановлено. Съ тѣхъ поръ въ увлеченіи борьбой съ смутьянами и Либкнехтъ и Бебель не разъ были уносимы «реформистскимъ потокомъ» и иной разъ трудно было отличить аргументацію Фольмара или Бернштейна отъ аргументаціи ортодоксальнаго центра.¹⁾

Р. Михельсъ въ изслѣдованіи о германской социаль-демократіи замѣчаетъ, что дѣти партійныхъ социалистовъ, вышедшихъ изъ рабочей среды—вырастаютъ въ новой средѣ и, если не пріобрѣтаютъ симпатій къ новому классу, то обнаруживаютъ совершенный политическій индифферентизмъ. Такимъ образомъ, отъ буржуазіи откалываются элементы, чтобы встать въ социалистическіе ряды; поднявшіеся изъ пролетаріата пристають къ буржуазіи. Михельсъ указывая, что изъ 81 представителя социаль-демократіи въ рейхстагѣ, 22—занимаются свободной профессіей и буржуазными занятіями, 24—предприниматели и только 35—подлинныя рабочіе, меланхолически замѣчаетъ: «Первоначально пролетарская фракція становится все болѣе и болѣе мелко-буржуазной». Но такой или приблизительно такой составъ имѣютъ всѣ социалистическія партіи.

Бюиссонъ пытался, возражая противникамъ социалистическаго парламентаризма, объяснить этотъ несоциалистическій характеръ социалистической партіи. Критики забываютъ,—писалъ онъ—что страна состоитъ не изъ однихъ рабочихъ и что парламентъ долженъ быть занятъ общими вопросами, прежде чѣмъ принятыя за социальныя реформы.

И клиентела социалистической партіи растетъ неограниченно. «Парламентскій социализмъ—писалъ Сорель—говоритъ на столькихъ языкахъ, сколько у него родовъ клиентовъ; онъ обращается къ рабочимъ, къ мелкимъ хозяйчикамъ и крестьянамъ. Вопреки Энгельсу, онъ занимается фермерами, то онъ патріотъ, то онъ яро выступаетъ противъ арміи. Никакое противорѣчіе не успокаиваетъ его—опытъ показаль, что во время избирательной кампаніи возможно со-

¹⁾ Здѣсь умѣстно вспомнить о совершенной безпринципности Бебеля и Либкнехта въ вопросѣ объ «огосударствленіи предпріятій» (Берлинскій конгрессъ 1892 г. и Бреславльскій 1895 г.), о первоначальныхъ громахъ и послѣдующемъ отступленіи Бебеля въ вопросѣ о завоеваніи прусскаго ландтага (1893 г.), о рѣчи Бебеля на Гамбургскомъ конгрессѣ, о политикѣ партіи въ аграрномъ вопросѣ и пр. и пр.

брать силы, которые, собственно говоря, должны бы были высказаться против марксизма. И этим же объясняются и успехи социаль-демократии, ея Пировы победы»... «Возрастающему успеху социаль-демократии—писаль недавно одинъ изъ постоянныхъ обозрѣвателей германской жизни—ничто такъ не содѣйствуетъ, какъ та энергія, съ которой онъ подставляетъ за послѣдніе годы на мѣсто классоваго идеала общепрогрессивный. Рядовой избиратель голосуетъ не за «экспропріацію экспропріирующихъ» и не за демократическую республику...»

Въ этихъ условіяхъ отъ социалистическихъ представителей, претендующихъ на дѣйствительную роль въ парламентѣ, требуется прежде всего искусное сочетаніе социализма съ разнородными принципами.

Примѣрами могутъ служить министеріализмъ, въ лицѣ Милльерана, бриандерія, легко освободившаяся отъ всѣхъ социалистическихъ покрововъ, жоресизмъ, оправдывавшій любой шпіонажъ (въ арміи) для спасенія радикальнаго министерства Комба. Послѣднее было столь зазорно, что даже Каутскій писалъ: пусть Жоресъ спасъ министерство (засѣданіе 4 Ноября 1904 г.), но онъ скомпрометировалъ социализмъ.

Такова—трудная, зато безпроигрышная политика социалистическаго парламентаризма: кипѣть противъ буржуазіи во имя угнетеннаго пролетаріата, спасти буржуазное министерство, хотя бы съ нѣкоторымъ ущемленіемъ социализма, возглашать себя мученикомъ «идеи» и класть въ удобномъ случаѣ «идею» подъ сукно. Разносторонность современнаго Тартюфа —изумительна.

И наиболѣе изумительно въ волшебныхъ обращеніяхъ парламентарскаго социалиста—его отношеніе къ классу.

Выше мы сказали, что современная партійная организація есть культъ разума. И «марксисты» не составляютъ исключенія.

«Діалектическій матеріализмъ — писалъ Плехановъ — служить лишь для того, чтобы возстановить и сдѣлать неограниченными права и силы человѣческаго разума»... Я червь—говоритъ идеалистъ. Я—червь, пока я невѣжественъ, возражаетъ матеріалистъ—діалектикъ; но я богъ, когда я знаю. *Tantum possumus, quantum scimus!*»

Итакъ, знаніе—богъ! Въ духѣ такого восторженнаго раціонализма опредѣлили марксизмъ и отношеніе партіи къ классу. Только партія—полагаетъ Плехановъ, можетъ хранить въ чистотѣ пролетарскіе идеалы.

И нигдѣ предпочтеніе партіи классу не принимало такихъ уродливыхъ формъ, какъ въ рядахъ именно русской социаль-демократіи.

Особенно поучительна, въ этомъ смыслѣ, классическая позиція «Искровцевъ». Въ то время какъ «экономисты», оставаясь на почвѣ истинно демократическихъ началъ, высказывались за необходимость предоставленія инициативы самому рабочему классу, за желательность его широкой самодѣятельности, «политики» проповѣдывали крайній, до конца идущій централизмъ». Движеніе представлялось имъ въ видѣ организаціи—огромнаго заговорщическаго штаба, составленнаго исключительно изъ теоретиковъ движенія и надѣленнаго полномочіями диктатора.

Психологія підпольної диктатури, повної презрѣнія къ самому пролетаріату, нашла яркое выраженіе въ извѣстной брошюрѣ Ленина — «Что дѣлать?» (1902 г.).

Идеальная социаль-демократическая партія представляется Ленину конспиративной организаціей теоретиковъ, сочувствующихъ движенію. Во главѣ движенія—штабъ «профессиональныхъ революціонеровъ». Классъ—безгласное стадо, послушный органъ въ рукахъ штаба. «Исторія всѣхъ странъ—писалъ Ленинъ—свидѣтельствуетъ, что исключительно своими собственными силами рабочій классъ въ состояніи выработать лишь сознаніе трэдж-юнионистское. Ученіе же социализма выросло изъ тѣхъ философскихъ, историческихъ, экономическихъ теорій, которыя разрабатывались учеными представителями имущихъ классовъ, интеллигенціи».

Другой с.-д., Череванинъ писалъ еще рѣшительнѣе, заявляя, что социаль-демократія, даже опираясь на небольшую часть организованныхъ рабочихъ, можетъ говорить отъ имени всего пролетаріата, ибо классовое сознаніе социаль-демократа, это—*будущее, классовое самознаніе* (sic!) всего пролетаріата¹⁾.

И вѣрны своимъ «заговорщицескимъ» лозунгамъ—русскіе социаль-демократы «большевики» (санкціонированные 2-мъ съѣздомъ), относятся пренебрежительно къ собственно—пролетарскому движенію, призывая своихъ послѣдователей отказаться вовсе отъ участія въ рабочемъ профессиональномъ движеніи, что въ свое время чрезвычайно облегчило правительственную борьбу съ профессиональными союзами.

Въ такую отвратительную погоню за властью выродились попытки кучекъ безответственныхъ «интеллигентовъ» представлять интересы пролетарскаго класса. Неудивительно, что провокація и гешефт-махерство свили себѣ прочное гнѣздо въ «законспирировавшихся» кучкахъ.

И спрашивается, что же оставалось въ подобномъ «социаль-демократическомъ» толкованіи отъ марксизма, материалистическаго пониманія исторіи, классовой борьбы?

Развѣ не подобныхъ идеологовъ, падающихъ съ неба, имѣлъ въ виду Марксъ, когда саркастически писалъ въ Коммунистическомъ Манифестѣ: «...Эти теоретики являются только утопистами, которые,

¹⁾ Справедливость требуетъ отмѣтить, что не одни русскіе партійные шовинисты повинны въ подобномъ искаженіи материалистической концепціи исторіи, лежащей въ основѣ марксистскаго міросозерцанія. Виднѣйшій изъ лидеровъ англійской социаль-демократіи, Гайндманъ также не вѣритъ въ творческую силу класса, который должна представлять социалистическая партія. «Социализмъ—говоритъ онъ—создавался вездѣ не самими ремесленниками и рабочими, а всегда образованными людьми изъ класса, стоящаго выше ихъ... Слова Маркса, что эмансипація рабочихъ можетъ быть совершена лишь самими рабочими, вѣрны въ томъ смыслѣ, что социализмъ невозможенъ безъ социализма, какъ республика безъ республиканцевъ. Но рабы не могутъ освободить самихъ себя. Руководительство, инициатива, указанія и организованность должны прійти отъ тѣхъ, которые родились въ другой обстановкѣ и привыкли къ умственной работѣ съ махачь лѣтъ». Какъ мало соответствуетъ подобная концепція новому факту пролетарской дѣйствительности—рабочему синдикализму.

желая удовлетворить потребностям угнетенных классов, выдумывают системы, гонятся за наукой—возрожденщицей. Но по мере развития истории, борьба пролетариата приобретает все больше и больше ясный характер и для этих теоретиков становится излишним искать науки в своей собственной голове, теперь они должны только дать себе отчет в том, что происходит у них перед глазами и стать выразителями действительности».

Как мало это вяжется с «большевистскими потугами»—изображать «будущее классовое самосознание» пролетариата.

Сторонники партийных организаций, чуждые уродливых централизмов, доказывают необходимость их самостоятельности тем, что профессиональное движение рабочих, погружая последних в тину повседневности, не может способствовать выработке общепролетарского идеала, что оно топить «конечную цель» в компромиссной борьбе в пределах данного строя. Наконец, рабочее профессиональное движение, на известных ступенях развития, само начинает требовать выполнения его политической борьбой и толкает тред-юнионистов на образование независимой политической рабочей партии. Последняя имеет задачей представлять общие классовые интересы и, таким образом, раздвигает самые рамки рабочей борьбы, переходя непосредственно в борьбу с капиталистическим строем, борьбу против буржуазного общества ¹⁾.

Такова точка зрения, например, глубокомысленного писателя и последовательного марксиста—Гильфердинга.

Однако, сам Гильфердинг, утверждая за политическим представительством рабочего класса такую важную роль, тем не менее признает, что победа рабочих обуславливается «не только политическим воздействием».

«.. Последнее, напротив, может воспользоваться и в конце концов увенчаться успехом лишь после того, как профессиональный союз достаточно обнаружил свою силу—показал, что он с величайшей энергией и интенсивностью может проводить чисто экономическую борьбу, с такой интенсивностью и энергией, что ему удается расшатать сопротивление буржуазного государства, которое отказывалось вмешиваться в условия труда неблагоприятным для предпринимателей способом, и что политическому представительству остается лишь окончательно сломить это сопротивление. Положение далеко не таково, чтобы сделать профессиональный союз излишним для рабочего класса и замкнуть его политической борьбой: наоборот,

¹⁾ Маркс в 1869 г. в письме к кассиру немецкого союза металлургов следующим образом характеризовал соотношение между политической партией и профессиональными союзами: «...Профессиональные союзы—школа социализма. В профессиональных союзах рабочие действуют социалистами, так как они изо дня в день борются с капиталом. Вся политическая партия какого бы то ни было направления воодушевляють массу рабочих только на короткое время; профессиональные же союзы, наоборот, связывают эту массу прочно и надолго. Только союзы в состоянии представлять действительно рабочую партию и противопоставлять силу рабочих могуществу капитала».

возрастание силы профессиональной организации становится необходимым условием всякого успеха».

Такъ политикъ отводится настоящее мѣсто: роль аррьергарда въ движеніи

И далѣе Гильфердингъ еще болѣе укорачиваетъ партійныя претензіи на монополію въ руководительство классовымъ движеніемъ.

Гильфердингъ, проницательный изслѣдователь современнаго капитализма, прекрасно понимаетъ и природу современнаго государственно-правового строя. Ему ясно, что государство давно стало слугой капиталистическаго класса. «Капиталь—пишетъ онъ—устраняетъ свободную конкуренцію, организуется, и, вслѣдствіе своей организации, приобретаетъ способность овладѣть государственной властью, чтобы непосредственно и прямо поставить ее на службу своихъ эксплуататорскихъ интересовъ», и далѣе онъ называетъ государство «непреодолимымъ орудіемъ охраны экономическаго господства».

И высказанныя выше частныя замѣчанія Гильфердинга окончательно закрѣпляются въ его общей социальной концепціи. «Финансовый капиталъ въ его завершеніи—пишетъ онъ—это высшая ступень полноты экономической и политической власти, сосредоточенной въ рукахъ капиталистической олигархіи. Онъ завершаетъ диктатуру магнатовъ капитала».

Но экономическій процессъ съ ростомъ диктатуры финансоваго капитала напрягается до невыносимой степени всѣмъ противорѣчія классоваго буржуазнаго общества, объединяетъ всѣ трудовые слои населенія противъ капиталистической диктатуры.

Какъ же разрѣшатся эти противорѣчія? Какъ произойдетъ социальная революція? Черезъ счастливую комбинацію парламентскихъ голосовъ? Черезъ овладѣніе цитаделью «государственной воли»? Ничуть не бывало.

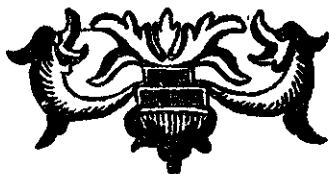
Путь къ революціи, намѣчаемый Гильфердингомъ таковъ: «...Выполняя функцію собобществленія производства, финансовый капиталъ до чрезвычайности облегчаетъ преодоленіе капитализма. Разъ финансовый капиталъ поставилъ подъ свой контроль важнѣйшія отрасли производства, будетъ достаточно, если общество *черезъ свой сознательный исполнительный органъ, завоеванное пролетаріатомъ государство, овладѣетъ финансовымъ капиталомъ*: это немедленно передаетъ ему распоряженіе важнѣйшими отраслями производства. Отъ этихъ отраслей производства зависятъ всѣ остальные, и потому господство надъ крупной промышленностью уже само по себѣ равносильно наиболѣе дѣйствительному контролю, который осуществляется и безъ всякаго дальнѣйшаго непосредственнаго обобществленія».

Итакъ, значитъ все дѣло въ «овладѣніи финансовымъ капиталомъ». Да!.. Но черезъ «завоеванное государство». Но для чего-же нужно это «завоеваніе государства», вѣрнаго, какъ видѣли мы выше, слуги капитализма, завоеваніе, требующее времени, энергіи, жертвъ? Ни для чего. По крайней мѣрѣ, самъ Гильфердингъ далѣе пишетъ слѣдующее: «Захватъ шести крупныхъ берлинскихъ банковъ *уже въ настоящее время былъ бы равносильенъ захвату важнѣйшихъ сферъ крупной промыш-*

денности и до чрезвычайности облегчил бы первые шаги политики социализма въ тотъ переходный періодъ, когда капиталистической методъ счетоводства представляется еще цѣлесообразнымъ. Экспроприацию незначѣмъ будетъ распространять на многочисленныя крестьянскія и промышленныя мелкія производства, потому что вслѣдствіе захвата крупной промышленности, отъ которой они уже давнымъ давно находятся въ полной зависимости, они будутъ обобществлены при ея посредствѣ, какъ сама она будетъ обобществлена непосредственно. Слѣдовательно, въ тѣхъ случаяхъ, когда процессъ экспроприации оказался бы вслѣдствіе децентрализации слишкомъ затяжнымъ и политически опаснымъ, будетъ возможно медленнымъ развитіемъ подготовить этотъ процессъ къ зрѣлости; т.-е. однократный актъ экспроприации государственной властью превратить въ постепенное обобществленіе, ускоренное тѣми экономическими выгодами, которыя сознательно представляются обществомъ; вѣдь финансовый капиталъ уже позаботился объ экспроприации, поскольку она необходима для социализма».

Я привелъ цѣликомъ это длинное разсужденіе изъ-за его чрезвычайной характерности. Трудно дать болѣе полное и яркое признаніе ненужности «завоеванія государственной власти», если Гильфердингъ считаетъ возможнымъ уже сейчасъ «однократный актъ экспроприации государственной властью превратить въ «постепенное обобществленіе» и т. д., если захватъ крупныхъ банковъ уже сейчасъ былъ бы «равнослѣднымъ захвату»... т. е. «Завоеваніе государства» съ подобными оговорами есть отказъ отъ «завоеванія». Что такое «захватъ», какъ не замаскированная всеобщая социальная стачка, социальная революція, такъ, какъ ее понимаетъ, хотя бы и современный революціонный синдикализмъ.

Очевидно, что реальное пролетарское движеніе не нуждается въ завоеваніи «всеклассовыхъ» учрежденій. Простое соображеніе экономизации силъ, творческой ихъ концентраціи должно удержать его отъ того, чтобы разсылать своихъ представителей по такимъ мѣстамъ, гдѣ, по самому существу дѣла, имъ, вооруженнымъ однимъ краснорѣчіемъ, обеспечено поражение.





Г Л А В А VI.

Анархизмъ и его средства.

Анархизмъ, какъ вѣрованіе, какъ мечта есть не только общественный идеалъ опредѣленной группы или партіи людей. Анархизмъ лежитъ въ тайникахъ человѣческой природы. Что бы ни говорили временные, историческіе противники его—превосходство этого идеала надъ всѣми политическими катехизисами и программами—очевидно. Только изуверы и замученные рабствомъ могутъ отрицать высшій, освобождающій смыслъ анархистскихъ формулъ—права личности на безграничное развитіе и ея право творческаго самоутвержденія.

Всѣ исторически извѣстныя концепціи общественного идеала—за рѣдчайшими исключеніями—будь это—мечта о достиженіи «Божескаго царства» Августина или Беды, о «Федерации» въ цѣляхъ общаго мира Вико, о царствѣ «Вѣчнаго Евангелія» Лессинга, о торжествѣ «идеи права» Канта, объ осуществленіи «человѣчности» Гердера, о прыжкѣ въ «соціалистическое государство», о воплощеніи «Теургіи» В. Соловьева, о наступленіи «анархистскаго строя» и т. д., и т. д.—всѣ, въ конечномъ счетѣ, возвращаются къ человѣку и свободѣ его самоопредѣленія.

Можно сказать: потенциально всѣ люди—анархисты и всѣ разными путями идутъ къ анархизму.

Гранью, отдѣляющей современныя анархистскія единицы отъ милліоновъ будущихъ, возможныхъ анархистовъ—является выборъ средствъ для достиженія анархистскаго идеала.

И потому вопросъ о средствахъ анархизма вырастаетъ въ самостоятельную проблему, требующую спеціальнаго разсмотрѣнія.

Традиционный метод анархизма может быть характеризуем, как революционаризм.¹⁾

Революционаризм, въ противоположность такъ называемою «реальной политикѣ», отправляющейя отъ соотношенія «реальныхъ» силъ, есть методъ дерзаній, есть прямое нападеніе на окружающую среду; онъ смѣло разсѣкаетъ передовые слои и проходитъ сквозь нихъ, не останавливаясь, не уклоняясь, не разлагаясь. Его задача—цѣлостное измѣненіе даннаго принципа.

Противоположный ему—органической реальной методъ исходить отъ данной среды, отъ мѣстныхъ условий; онъ тратитъ много усилий и времени на предварительную подготовку и переработку данной среды. На себѣ онъ испытываетъ ея обратное вліяніе, поддается ея гипнозу. Постепенно въ ней разлагаясь, обращается онъ въ оппортунизмъ, погрязаетъ въ болотахъ реформизма и вырождается постепенно въ квіетизмъ, мирящійся съ любымъ уродствомъ настоящаго, беспощадный ко всякой цѣльной безъ компромиссовъ, творческой работѣ.

Если революционаризмъ нерѣдко покоится на «дерзости», то противоположный ему методъ—реформистскій не позволяетъ изъ-за деревьевъ видѣть лѣса. Въ большинствѣ случаевъ, особенно въ эпохи политическихъ кризисовъ, точный учетъ силъ бываетъ невозможенъ; наконецъ, значительная часть реальныхъ силъ всегда находится въ потенциальномъ состояніи. Въ нихъ надо разбудить скрытую энергію, надо вызвать къ жизни дремлющія силы. И въ глазахъ традиціоннаго анархизма—революционаризмъ, перманентное «бунтарство» въ разнообразныхъ его формахъ является единственно нравственнымъ и единственно цѣлесообразнымъ методомъ дѣйствія.

Нравственнымъ потому, что онъ, не желая мириться въ какой-бы то ни было мѣрѣ съ тѣмъ, что для него является «неправдой»—твергаетъ всякіе компромиссы.

Цѣлесообразнымъ потому, что, съ одной стороны, реформизмъ, культъ «мелкихъ» дѣлъ и пр., въ его глазахъ только укрѣпляютъ то зло, противъ котораго надлежитъ бороться, съ другой, потому, что онъ категорически отрицаетъ самую возможность пользоваться указаціями историческаго опыта.

Въ его глазахъ законы «исторической необходимости»—лишь слово, которое своей безнадежной схоластичностью убиваетъ въ зародышъ смѣлую мысль, душитъ смѣлое слово, опускаетъ поднявшіяся руки. «Историческая необходимость»—это въ сфинксѣ, никѣмъ и никогда еще не разгаданный, несмотря на горы социально-политической рецептуры, накопленной геніями человѣческаго рога, есть лишь тормазъ стремленію впередъ, протесту, попыткамъ свободнаго творчества.

Является глубокимъ, трагическимъ недоразумѣніемъ—искать истину, несущую уроки будущему, всегда среди развалинъ прошлаго.

¹⁾ Авторъ этихъ строкъ когда-то въ небольшой работѣ далъ всестороннее и панегирическое описаніе революціоннаго метода. Въ ней революционаризмъ разсматривался, какъ абсолютная самоцѣль. См. «Революціонное міросозерцаніе». Москва. 1917. Изд. «Логосъ».

Общественный процесс—слишком сложенъ еще для нашей познавательной природы, вооруженной слабыми и недостаточными методическими приемами.

А) Прежде всего невозможно и игнорировать то неизбежно—субъективное отношеніе историка къ матеріаламъ прошлаго, съ которымъ онъ приступаетъ къ самому изслѣдованію историческихъ фактовъ. Отборъ фактовъ, ихъ классификація, опредѣленіе и оцѣнка ихъ сравнительной роли находятся въ полной зависимости отъ субъективнаго усмотрѣнія изслѣдователя. Послѣдній предъявляетъ къ историческому матеріалу свои требованія, рассматриваетъ его съ своей опредѣленной точки зрѣнія, въ своемъ разрѣзѣ.

В) Современная философія исторіи, въ лицѣ наиболѣе выдающихся ея представителей, имѣетъ склонность утверждать исторію, какъ «систему неповторяющихся явленій», какъ научную дисциплину, изучающую не общее, а дѣйствительность въ ея конкретныхъ и индивидуальныхъ выраженіяхъ.

Этому не противорѣчатъ труды того современнаго историческаго теченія (особ. Пельманъ, Эд. Мейеръ и др.), которое пытается подмѣтитъ и установить, аналогичные нашему времени, процессы развитія и социальныя институты въ отдаленнѣйшихъ отъ насъ эпохахъ. Какъ бы ни было велико ихъ дѣйствительное сходство, ясно, что они выступали тамъ въ такихъ комбинаціяхъ, которыя въ цѣломъ въ наше время—неповторимы, а потому и допущеніе тождественности развитія двухъ разновременныхъ культуръ является завѣдомо неправильнымъ.

С) Мы не можемъ искусственно изолировать общественныя явленія, мы не можемъ экспериментировать отдѣльными историческими фактами, мы не можемъ, слѣдовательно, учесть болѣе или менѣе точно и вліянія отдѣльной причины. Прошлое представляется, намъ въ видѣ своеобразнаго «химическаго соединенія» историческихъ фактовъ и явленій, съ которымъ намъ нечего дѣлать при нашей неспособности къ искусственной изоляціи.

Д) Наконецъ, къ нашей познавательной неумѣлости присоединяется еще совершенная невозможность сейчасъ для насъ измѣренія, какъ индивидуальной, такъ и коллективной психики прошедшихъ эпохъ.

При этихъ условіяхъ, сколько бы мы ни создавали социально-политическихъ законовъ, они не могутъ претендовать на универсальное обязательное значеніе. Они—быть-можетъ—результатъ и неутраченаго пониманія и неполнаго изслѣдованія историческаго процесса.

Ссылки на историческія событія, протекавшія при иныхъ комбинаціяхъ историческихъ элементовъ и отдѣленные отъ переживаемаго состоянія извѣстной хронологической давностью, являются не только неубѣдительными, но и неправильными. Въ дѣйствительности, историческіе уроки никого никогда не учатъ. Не только темныя массы, но и просвѣщенные вожди въ своихъ выступленіяхъ и актахъ не руководствуются ими. Только послѣ катастрофъ усердные историки, устанавливающіе и признающіе историческіе законы, извлекаютъ изъ архивовъ историческихъ событій факты, которые должны были въ

свое время быть грознымъ предостереженіемъ, а теперь являются лишь живымъ укоромъ для пренебрегшихъ ими современниковъ.

Историческій прогноз—невозможенъ. И исторія съ ея мнимыми «законами» не можетъ быть надъ нами. Безполезно апеллировать къ ней на «безумства», «надъорганическіе скачки», «революціонный методъ» автономной личности. Самоутвержденіе является высшимъ идеаломъ для послѣдней и во имя конечнаго освобожденія духа она можетъ пренебрегать традиціями и игнорировать «законы» прошлаго. Она сама куетъ для себя свои законы.

Прогрессъ исторіи—есть прогрессъ личности; прогрессъ личности—прогрессъ революціоннаго метода.

Раскрѣпощеніе человѣческой личности знаменуется переходомъ ея къ методу «прямого воздѣйствія», революціонному методу, немедленному утвержденію въ жизни своей творческой воли. Революціонный методъ становится единственно возможной, единственно нравственной формой человѣческой дѣятельности.

По словамъ поэта:

Когда появляется сильный, будь то мужчина или женщина, все матеріальное уstraшено,

Споръ о душѣ прекращается,

Старые обычаи и фразы сопоставляются, ихъ опрокидываютъ, или отбрасываютъ!

Что теперь ваше скопленіе денегъ? что оно можетъ теперь?

Что теперь ваша почтенность?

Что теперь ваша теологія, обученіе, общество, традиціи, книги статутовъ?

Гдѣ теперь ваши слова о жизни?

Гдѣ крѣпостворства ваши о душѣ?

(Уольтъ Уитманъ).

Въ этихъ словахъ поэта, въ этой своеобразной ставкѣ на «сильнаго» звучитъ подлинная анархическая мораль. Анархическій методъ дѣйствія—есть методъ безбоязненнаго и беспощаднаго отрицанія любого «быта» и любой «морали».

И тѣмъ не менѣе—такое, чисто формальное обоснованіе анархическаго метода—совершенно недостаточно. Убѣжденіе, столь распространенное и столь легко дающееся, что само дерзаніе рождаетъ свободу, что актъ разрушенія уже самъ по себѣ—есть сущность анархическаго самоутвержденія—находится въ зіяющемъ противорѣчии съ основными принципами анархизма.

Въ «дерзаніи», «революціонаризмѣ»—есть отзвукъ стараго романтическаго бунтарства, жившаго въ подпольѣ и выходившаго сразиться въ одиночку съ «неправдой» въ мірѣ. Что могло быть оружіемъ анархиста противъ полицейскаго аппарата и обывательскихъ болотъ правового государства той эпохи? Одно дерзаніе—крикъ, безумно смѣлый жестъ, «разнузданіе злыхъ страстей» (Бакунинъ).

И «дерзаніе», какъ таковое, стало традиціей.

Въ насажденіи и укрѣпленіи этой традиціи огромную роль сыграло «бакунинство». Слѣпые послѣдователи, какъ это всегда бываетъ съ ними—и тѣмъ болѣе въ анархизмѣ—не поняли учителя и извратили самый смыслъ егѣ ученія.

Они проглядѣли—то великое и созидающее, что етоитъ за пламенными отрицаніями Бакунина, они извратили духъ его формулы—«Духъ разрушающій есть въ то-же время духъ созидающій», они не поняли его гимновъ творческому «многообразію» жизни съ ея «переходящими вздыманіями и великолѣпіями» и усвоили изъ всего ученія идеализацію террора.

Они не поняли даже его преклоненія передъ реальнымъ творчествомъ «массъ», его великой борьбы за Интернаціональ противъ партійныхъ паразитовъ и породили анархическихъ героев—одиночекъ, призванныхъ облагодѣтельствовать народы. Бомбы сверху, погромы снизу таковъ сталъ анархизмъ! Его дерзанія стали пусты; въ нихъ не билось соціальное содержаніе.

Анархизмъ этой эпохи—нигилизмъ, торжество отрицающаго рационализма.

Разсуждая о «средствахъ» анархизма, мы должны прежде всего выяснитъ отношеніе его къ «компромиссу», программѣ—«минимумъ».

Теоретически анархистское міросозерцаніе не мирится съ компромиссомъ. Компромиссъ есть средство бѣжать чрезмѣрной отвлеченности и согласовать свой идеаль съ практическими требованіями мсента. Но анархизмъ, поскольку это можно вывести изъ отдѣльныхъ и случайныхъ мнѣній его представителей, не боится этой отвлеченности.

Любовь къ правдѣ и воля осуществить ее во всей полнотѣ безъ ограниченій не могутъ быть никогда вполне отвлеченными. Ибо въ нихъ то и заключена наибольшая полнота жизни. Наоборотъ, утвержденіе практичныхъ полустинъ—обречено на безславное существованіе и безслѣдное исчезновеніе. Никто не можетъ искренно и глубоко любить полустину; ее презираютъ даже тѣ, кому въ данныхъ условіяхъ она можетъ быть выгодна. Наоборотъ, отвлеченнѣйшія истины, утопіи живутъ упорно, родятъ героевъ, мучениковъ и въ конечномъ счетѣ управляютъ жизнью. Онѣ будятъ челоѳческую совѣсть, будятъ духъ протеста, утверждаютъ нашу вѣру въ челоѳка и грядущее его освобожденіе—онѣ беспорны и требуютъ немедленнаго утвержденія.

И, тѣмъ не менѣе, можетъ ли существовать какое-либо ученіе или міросозерцаніе, которое не имѣло бы никакой программы, и въ своей жаждѣ безусловнаго могло бынадѣяться на реализацію—безъ промедленій и оговорокъ своего идеала въ жизни.

Одинъ изъ критиковъ анархизма (И. А. Ильинъ) чрезвычайно мѣтко опредѣлилъ то основное настроеніе, которое проникаетъ анархизмъ.

«Въ анархизмѣ—пишетъ онъ—первенство остается за вопросомъ о должномъ. Проблема идеала—вотъ основное содержаніе анархистической психологіи. Познаніе сущаго, предреченіе будущаго, изу-

ченіе прошлаго—все это для него лишь орудіе для обоснованія своего идеала. Интересъ къ конечной цѣли жизненнаго дѣйствования окрашиваетъ каждое переживание его души». Даже и въ «реалистическихъ, позитивно-научныхъ изслѣдованіяхъ или даже просто отдѣльныхъ (напр. социологическихъ) утвержденіяхъ у анархистовъ обыкновенно чувствуется уклоняющее вліяніе этого «идеализма».

Но отсюда—и анархистскій «утопизмъ», его пренебреженіе къ «реальной» обстановкѣ, его ненависть къ «программѣ» вообще.

Вырвемъ изъ литературы «дѣйственныхъ» анархистовъ нѣсколько строкъ, превосходно характеризующихъ философскую и практическую непримиримость анархизма, его «утопизмъ».

«Цѣль социалиста анархиста—читаемъ мы въ сборникѣ «Хлѣбъ и Воля», составившемся изъ статей основоположниковъ анархизма—*во всякое время и при всякихъ обстоятельствахъ одна и та же. Промежуточныхъ цѣлей быть не можетъ*».

«... Борьба за улучшение не должна быть содержаніемъ социалистическаго движенія, а лишь попутною въ той борьбѣ, которую мы ведемъ для интегральной реализаціи рабочаго идеала. Работая, такимъ образомъ, мы никогда не рискуемъ подставить частичное улучшение на мѣсто нашей конечной цѣли... Борьба за частичныя улучшения дѣло серьезное, когда она не возводится въ систему, возведенная же въ систему, она превращается въ реформизмъ».

И какъ практическое обоснованіе этого утвержденія.

«Мы не думаемъ, что ближайшая революція поведетъ къ осуществленію нашего идеала во всей его полнотѣ; революція не будетъ дѣломъ какой-нибудь одной партіи, да и не можетъ она стряхнуть сразу всѣ пережитки стараго общества. Но мы знаемъ, что *она пойдетъ по равнодѣйствующей всѣхъ силъ, приложенныхъ къ дѣлу, и чѣмъ упорнѣе и непоколебимѣе мы будемъ дѣйствовать въ нашемъ направленіи, тѣмъ сильнѣе отзовется его вліяніе и тѣмъ большая доля нашихъ идей будетъ въ нее внесена. Чѣмъ громче мы будемъ заявлять о своихъ требованіяхъ, тѣмъ ближе будетъ подходить къ намъ то, что даетъ дѣйствительность...*»

И, наконецъ, какъ методъ:

«*Активное революціонное меньшинство должно стараться увлечь за собою болѣе пассивное большинство, а не тратить своихъ силъ на составленіе такихъ программъ, которыя пришлось бы по плечу этому большинству*».

«Идеалистическій» характеръ анархизма—очевиденъ. «Идеализмомъ» напитаны не только его основныя положенія, но сплошь «идеалистична» и его тактика.

Проанализируемъ анархистскую «тактику» болѣе конкретно.

Прежде всего слѣдуетъ особо—поставить то анархистское теченіе, которое обычно бываетъ связано съ именемъ Нечаева и которое въ уголъ своего міровоззрѣнія ставило—«голое отрицаніе», разрушеніе, порожденіе хаоса, изъ котораго стихійными силами массоваго твор-

чества долженъ былъ возникнуть новый порядокъ, построенный на «безначалии». Это теченіе не только не имѣло никакой положительной программы, но и вообще не ставило себѣ никакихъ положительныхъ задачъ. Въ пламенной прокламаціи — «Народная Расправа» Нечаевъ мечеть громы противъ мыслителей, теоретиковъ, «доктринерствующихъ поборниковъ бумажной революціи». «Для насъ — писалъ Нечаевъ — мысль дорога только, поскольку она можетъ служить великому дѣлу радикальнаго и повсюднаго всеразрушенія... Фактическими проявленіями мы называемъ только рядъ дѣйствій, разрушающихъ положительно что-нибудь: лицо, вещь, отношеніе, мѣшающія народному освобожденію».

Это чисто-разрушительное теченіе анархизма можетъ, впрочемъ, уже считаться ушедшимъ въ исторію. Подлинному идейному анархизму въ немъ нѣтъ мѣста, зато оно таитъ глубокіе соблазны для уголовныхъ элементовъ. Послѣдніе для совершенія своихъ, вполне индивидуальныхъ актовъ прикрываются якобы анархистскою «идеологіей» и весьма легко усваиваютъ ея немудреную квази-революціонную фразеологію.

Господствующее мѣсто въ тактикѣ анархизма до послѣдняго времени занималъ — «терроръ».

Терроръ былъ освященъ еще Бакунинымъ. Онъ поощрялъ устраненіе вредныхъ политическихъ лицъ, усматривая въ этомъ начало разложенія общества, основаннаго на насиліи; единичный терроръ онъ считалъ временной стадіей, которая должна смѣниться эпохой коллективнаго, народнаго террора.

Превосходное изложеніе воззрѣній «традиціоннаго анархизма» на терроръ мы находимъ въ его оффиціозномъ, цитированномъ уже нами выше сборникѣ «Хлѣбъ и Воля».

Эти воззрѣнія можно резюмировать слѣдующимъ образомъ:

Терроръ и террористическіе акты открыты не анархизмомъ. Какъ средство самозащиты угнетенныхъ противъ угнетателей, они существовали въ любомъ человѣческомъ обществѣ, но характеръ и формы ихъ проявленія мѣнялись вмѣстѣ съ эволюціей общества и эволюціей взглядовъ на терроръ.

Анархистическій терроръ — не политическій, но антибуржуазный и антигосударственный. Онъ — направленъ на самыя основы существующаго строя, Въ зависимости отъ заданія, онъ можетъ принять форму или индивидуальнаго акта или массоваго террора — фабричнаго и аграрнаго.

Индивидуальный актъ защищается анархизмомъ съ двоякой точки зрѣнія.

Съ одной стороны, индивидуальный актъ является отвѣтомъ на возмущенное чувство справедливости. Въ извѣстныхъ условіяхъ личный актъ получаетъ характеръ вполне заслуженнаго мщенія революціонеровъ за звѣрство угнетателей. Въ такія минуты это единственно возможный отвѣтъ народа, но отвѣтъ грозный, доказывающій его жизнеспособность. Личный актъ, совершенный въ указанныхъ условіяхъ, явится громкимъ и многозначущимъ свидѣтельствомъ ак-

тивной революционной ненависти ко всему тому, что угнетает и что будет угнетать. Мы долго любили, любовь оказалась бесплодной, теперь нам нужно ненавидеть, но сильно ненавидеть».

Съ другой стороны, индивидуальный актъ можетъ имѣть глубоко-воспитательное значеніе. «Хорошо иногда показать народу, что и г. г., ведущіе «райскую жизнь», смертны... Слухъ объ убійствѣ тирана, разрушая торжество лакейства, въ мигъ разносится по всей сѣрѣ и даже индифферентныхъ вызываетъ на размышленіе. ...Пусть всякій властитель и эксплуататоръ знаетъ, что его «прфессія» связана съ серьезными опасностями; и если несмотря на это, находятся люди, желающіе сыграть роль собаки буржуазіи, то они этимъ самымъ пріобрѣтаютъ право на смерть».

Наконецъ, индивидуальный актъ можетъ нести въ себѣ и опредѣленную непосредственную пользу, устраняя съ общественной арены какого-либо особенно энергичаго, непримиримаго и жесткаго дѣятеля реакціи.

Такимъ образомъ, «индивидуальный террористическій актъ можетъ имѣть тройное значеніе: мщенія, пропаганды и «изытія изъ обращенія».

Необходимо, наконецъ, имѣть въ виду, что индивидуальные террористическіе акты направлялись не только противъ отдѣльныхъ лицъ, но, какъ принципиально «антибуржуазные», могли имѣть объектомъ и случайную, анонимную толпу. Таковы случаи «пропаганды дѣйствіемъ» въ палатѣ депутатовъ, кафе и пр. Но подобные акты имѣли вообще немногочисленныхъ сторонниковъ, а въ послѣднее время въ сознательныхъ анархистическихъ кругахъ окончательно утратили кредитъ.

Въ настоящее время даже наиболѣе террористически настроенные анархисты уже признаютъ, что социальную рѣшлцію нельзя ни вызвать, ни рѣшить «нѣсколькими пудами динамита», а потому анархизмъ высказывается рѣшительно за актъ коллективнаго террора.

Онъ рекомендуетъ даже предпочесть—«попытку коллективнаго акта осуществленію личнаго акта».

Задача-же коллективнаго террора— послѣдовательное устрашеніе собственника до отказа его отъ всѣхъ его привилегій. «Цѣль фабричнаго и аграрнаго террора—довести фабриканта и землевладѣльца именно до того, чтобы они молились только о спасеніи шкуръ своихъ».

Необходимо, наконецъ, отмѣтить еще одну особенность анархистскаго террора.

Этотъ терроръ не только—«антибуржуазный» въ отличіе отъ «политическаго» социаль-революционерствъ, но съ такою же—«неорганизованный»... Мы не признаемъ организованаго террора и «подчинять его контролю партіи» не только не рекомендуемъ, но, наоборотъ, относимся самымъ отрицательнымъ образомъ къ такому подчиненію, потому что при такихъ условіяхъ террористическій актъ теряетъ свое значеніе акта независимости, акта революціоннаго возмущенія. Оправдывать террористическіе акты, высказываться за нихъ принципиально, словесно или печатно всякій можетъ, кто находитъ имъ историческое оправданіе, но право писанія смертныхъ приговоровъ мы рѣшитель-

но отвергаемъ за организаціями, подъ какимъ бы флагомъ они не выступали. Партиійный терроръ всегда бываетъ централизованнымъ и это послѣднее обстоятельство лишаетъ его характера борьбы народа противъ правителей, и превращаетъ въ поединокъ между двумя верховными властями».

Однако, если анархизмъ отрицаетъ, по морально-политическимъ соображеніямъ, возможность постоянныхъ террористическихъ организацій, онъ не высказывается противъ временнаго существованія террористическихъ группъ вообще: «...группы эти могутъ возникать для извѣстной опредѣленной цѣли. Онѣ создаются самими условіями борьбы, жизни, но онѣ должны возникать и разрушаться вмѣстѣ съ объектами ихъ ударовъ».

Резюмируя все вышесказанное, анархическій терроръ можно характеризовать, по преимуществу, слѣдующими моментами: а) анархическій терроръ—антикапиталистиченъ и антигосударственъ в) анархическій терроръ признаетъ индивидуальное право каждаго на казнь ненавистнаго ему лица с) анархизмъ не настаиваетъ на планомѣрномъ, организованномъ веденіи террора d) анархизмъ высказывается категорически противъ партиійной санкции террора.

Въ этомъ бѣгломъ и чисто теоретическомъ очеркѣ, разумѣется, не можетъ найти мѣста изложеніе ни исторіи, ни практики анархического террора. Къ тому же—акты Равашоля, Вальяна, Анри, Казеріо и др.—слишкомъ общеизвѣстны и слишкомъ еще на памяти у многихъ, чтобы описаніе ихъ могло представить интересъ ¹⁾:

До послѣдняго времени, какъ мы уже говорили выше, террористическая тактика была чуть-ли не единственной формой практическихъ выступленій анархизма, если не считаться съ анархическимъ «просвѣщеніемъ», то-есть словесной и печатной пропагандой, не имѣвшей, впрочемъ, въ массахъ особенно глубокаго успѣха.

Эта тактика была насквозь «идеалистичной». «Идеализмъ» анархизма шель такъ далеко, что въ любой моментъ онъ предпочиталъ идти на поражение, чѣмъ дѣлать какія либо уступки реальной дѣйствительности. Душевный порывъ, въ его глазахъ, былъ не только чище, нравственнѣе, но и цѣлесообразнѣе систематической, планомѣрной работы. Его не смущало, что никогда и ничто изъ анархистскихъ требованій не было еще реализовано въ конкретныхъ историческихъ условіяхъ. Несмотря на нѣкоторыя коренныя разногласія анархизма съ толстовствомъ, лозунгъ послѣдняго—«Все или ничего» былъ и его лозунгомъ. Только Толстой въ своемъ отношеніи къ общественности избралъ «ничего», анархизмъ требуетъ «все».

Но толстовство представляетъ самый разительный примѣръ неизбежности тупика, къ которому должно придти на землѣ всякое ученіе, въ своей жаждѣ безусловнаго, отказывающееся отъ самой земли.

¹⁾ Къ тому-же отдѣльные акты, какъ акты Равашоля, по недоразумѣнію, называемого анархистомъ, своевременно вызвали одушевленные протесты идейныхъ вождей анархизма (Кропоткинъ, Реклю и др.).

Безпримѣрное по силѣ и послѣдовательности своихъ абсолютныхъ утвержденій, отказывающее въ моральной санкціи каждому практическому дѣйствию, не дающему разомъ и цѣликомъ всей «правды», толство приходите неизбѣжно (по крайней мѣрѣ, теоретически) къ признанію ненужности и даже вредности и опасности для нравственнаго сознания людей—любой формы общественной дѣятельности. Система нравственнаго абсолютизма видитъ въ ней однѣ иллюзіи.

Всѣ «проклятыя» вопросы нашей общественной и моральной жизни могутъ быть разрѣшены исключительно черезъ внутреннее совершенствованіе самой личности. Только черезъ ея совершенствованіе можетъ совершенствоваться и общество²⁾.

Въ этомъ смыслѣ, отрицанія полезности общественнаго дѣйствія—ученіе Толстого—близко къ абсолютному индивидуализму типа Ницше. Отъ нигилистическаго пессимизма утвержденій Ницше Толстого спасаетъ—признаніе имъ объективнаго закона добра, «Бога» и его «Воли», живущихъ въ людяхъ.

И мы не думаемъ, чтобы традиціонная анархистическая тактика въ конкретныхъ условіяхъ была продуктивнѣе толстовства.

Мы не говоримъ уже о практически-неизбѣжномъ сдвигѣ вправо «пассивнаго большинства» подъ опасеніемъ «чрезмѣрныхъ» требованій анархизма. Традиціонный анархизмъ, предполагавшій дѣйствовать сверху, черезъ «активное революціонное меньшинство», игнорируетъ дѣйственную и психологическую силу массы, полагая возможнымъ или, по крайней мѣрѣ, желательнымъ «увлечь ее за собой». Здѣсь—неизбѣжное противорѣчіе съ той убѣжденной вѣрой въ творческую силу массы, которая характерна именно для современнаго анархизма. Но это противорѣчіе, какъ и многія иныя, есть плодъ того безудержнаго «утопизма», который проникаетъ всѣ построенія анархизма и всю его тактику.

Утопизмъ несетъ въ себѣ великую моральную цѣнность. Онъ будитъ человѣческую совѣсть, будитъ духъ протеста, утверждаетъ вѣру въ творческія силы человѣка и его грядущее освобожденіе.

Но «утопизмъ» для борца, какъ анархизмъ, не можетъ быть перманентнымъ. Борецъ долженъ идти на борьбу съ открытыми глазами, зрѣло избирая надлежащія средства, не пугаясь черной работы въ борьбѣ. Утопизмъ же застилаетъ глаза дымкой чудеснаго; онъ подсказываетъ борцу высокія чувства, высокія мысли, но часто оставляетъ его безъ оружія.

Возвращеніе къ жизни; творческое разрѣшеніе въ каждомъ реальномъ случаѣ кажущейся антиноміи между «идеаломъ» и «компромиссомъ»—таковы доли ны быть основныя устремленія анархизма. Тогда самый идеаль его выиграетъ въ ясности, средства и дѣйствія—въ мщѣ.

Основная стихія анархизма—отрицаніе, но отрицаніе не ниги-

²⁾ Разумѣется, въ ученіи Толстого, какъ во всякомъ большемъ и оригинальномъ ученіи, есть мѣста, какъ будто опровергающія смыслъ вышеуказанныхъ сужденій и противорѣчающія имъ, но въ цѣломъ ученіе Толстого (именно ученіе, а не его практическая дѣятельность) необыкновенно послѣдовательно и однородно.

листическое, а творческое; отрицаніе, ничего общаго не имѣющее съ тѣмъ безмысленнымъ разгромомъ цѣнностей и упраздненіемъ культуры—во имя только инстинкта разрушенія или чувства слѣпой неудержимой мести, которая свойственна народу—варвару, народу—ребзнику. Упражнение голаго инстинкта разрушенія губить реальныя условія существованія самого разрушителя. Это—походъ противъ самой жизни, а такой походъ всегда кончается поражениемъ. Донъ-Кихоть, грязный плуть и просто темный человѣкъ гибнуть на равныхъ основаніяхъ.

Вѣра въ рожденіе анархической свободы изъ свободы погромной—безмысленна. И анархисту она принадлежать не можетъ. «Погромный духъ»—уродливая антитеза анархизма, злобная отвратительная каррикатура на него, придуманная мстительнымъ бѣсомъ раба, возвращеннаго полиціей, взяткой, алкоголемъ и совершенной безответственностью.

Напрасны апофеозы голому «дерзанію». Дерзаніе, только какъ дерзаніе, отталкивается развитымъ анархическимъ самосознаніемъ.

Что такое «дерзаніе»? Безстрашіе, энергія, способность сильно чувствовать: если не сильно любить, то, по крайней мѣрѣ, сильно ненавидѣть. Вотъ—конститутивные признаки «дерзанія». Но всѣ эти качества—и смѣлость, и энергія, и способность сильно чувствовать носятъ отвлеченно-формальный характеръ. Въ какомъ дѣлѣ—смѣлость является помѣхой, энергія—ненужной, сильное чувство—безразличнымъ? Какая бы конкретная задача ни ставилась передъ человѣкомъ или обществомъ, перечисленныя качества являются условіемъ ея успѣха. Внѣ дерзанія невозможны дѣятельность, творчество, независимо отъ ихъ реальнаго содержанія.

И потому дерзаніе—лучшій помощникъ и въ самомъ возвышенномъ творческомъ актѣ и въ самомъ безчестномъ дѣлѣ.

Дерзаніе—есть средство, условіе успѣшнаго достиженія поставленной цѣли, но само въ себѣ не есть цѣль.

Мы должны «дерзать» на подлинно анархическій актъ, чтобы само дерзаніе было анархическимъ.

Въ окружающей насъ реальной исторической обстановкѣ—строительству, положительному творчеству анархизма еще мало мѣста. Дерзаніе, «бунтарство» стало представляться ему его единственной, самодовлѣющей задачей. Подлинное содержаніе анархизма было забыто, цѣли оставлены и голое бунтарство безъ идейнаго содержанія стало покрывать анархическое мировоззрѣніе.

Но развѣ анархизмъ можетъ быть сведенъ только къ свободѣ самопроявленія? Развѣ анархизмъ есть ни къ чему не обязывающая кличка, билетъ, по которому «все дозволено»? Анархизмъ есть то-же, что и традиціонная формула русскаго варварства—«моему ндраву не препятствуй»? Довольно-ли называть себя :нархистомъ и «дерзать», чтобы быть дѣйствительно анархистомъ, т.-е. подлинно свободнымъ?

Что же отличаетъ разбой отъ анархизма, отдѣляетъ анархическое бунтарство отъ погрома?

И развѣ мы не знаемъ, какъ преломляются анархическія средства—анархическій революціонализмъ (*action directe*), анархическая экспроприація въ призмѣ варварскаго сознанія?

«Революціонаризмъ» свелся къ групповымъ или даже индивидуальнымъ терро истическимъ актамъ—не связаннымъ общностью цѣли, подмѣнившимъ идейное анархическое содержаніе не анархической жаждой мести противъ отдѣльныхъ лицъ, желаніемъ свести личные счеты.

Экспроприація утратила социальное содержаніе—экспроприація орудій и средствъ производства въ цѣляхъ ихъ обобществленія, а стала актомъ личной мести, личнаго обогащенія или бессмысленнаго разгрома.

Такой «анархизмъ», доступный сознанію варвара, имѣетъ естественно тѣмъ большій успѣхъ, чѣмъ въ болѣе темныхъ массахъ онъ культивируется почитателями архаическаго подпольнаго бунтарства.

Уже давно стало общимъ мѣстомъ социологии, что «чѣмъ ниже интеллектуальный уровень, чѣмъ неопредѣленнѣе границы отдѣльныхъ представленій, тѣмъ возбудимѣе область чувства и тѣмъ волевые акты являются менѣе продуктами опредѣленныхъ, логически расчлененныхъ посылокъ и выводовъ, будучи лишь результатами общаго душевнаго возбужденія, вызваннаго какимъ-либо толчкомъ извнѣ». (Зиммель).

Было бы, разумѣется, убійственнымъ для самого анархизма полагать, что онъ имѣетъ тѣмъ большій успѣхъ, чѣмъ «ниже интеллектуальный уровень» его послѣдователей.

Такъ мы приходимъ къ заключенію, что анархизмъ не можетъ родиться изъ «всякой» свободы и анархизмъ еще не осуществляется въ каждомъ «дерзаніи».

Анархизму нѣтъ и не можетъ быть мѣста среди мародеровъ, предателей, алкоголиковъ, сутенеровъ, жандармовъ, государственныхъ террористовъ. Ихъ дерзанія родятъ погромы и рабство, и никогда анархическая свобода не можетъ вырасти изъ ихъ дерзаній.

Анархизму нѣтъ мѣста въ безстыдномъ, безответственномъ сбродѣ, который свой бунтъ начинаетъ съ разгрома погребовъ и винныхъ заводовъ, бессмысленнаго разрушенія и расхищенія того, что можетъ и должно быть обращено на пользу народную, бессмысленныхъ убійствъ, бессмысленныхъ насилій, самосудовъ, достойныхъ людоѣдовъ.

Анархизму нѣтъ мѣста среди тѣхъ, кто, свергнувъ сегодня иго деспотизма, завтра проектируетъ иную усовершенствованную диктатуру, революціонныя охранки, тюрьмы, революціоннаго жандарма, революціей оплаченныхъ убійцъ?

Только то дерзаніе становится героическимъ, которое несетъ въ себѣ достаточное содержаніе, которое продиктовано сознаніемъ возвышающаго его идеала

Только то дерзаніе становится анархическимъ, которое соответствуетъ содержанію его основныхъ устремленій, которое несетъ подлинно освобождающій смыслъ, а не варьируетъ формы насилія.

И прежде всего необходимо подчеркнуть, что анархизму претитъ іезуитская мораль, что въ глазахъ анархизма средства не могутъ быть

оправданы цѣлью, что анархическая мораль должна быть построена на признаніи внутренняго соотвѣтствія средствъ цѣлямъ. Только такое средство можетъ быть употреблено анархизмомъ, которое не противорѣчитъ его цѣлямъ, избраннымъ въ данныхъ условіяхъ, или инымъ—болѣе цѣннымъ, съ точки зрѣнія его морали.

Поэтому, анархизмъ, если онъ хочетъ не только имѣть наиболѣе совершенный изъ извѣстныхъ общественныхъ идеаловъ, но хочетъ воплотить его въ жизнь, не можетъ, не смѣетъ отказаться отъ нѣкоторыхъ уступокъ реальности, неизбѣжныхъ въ условіяхъ человѣческаго обществія.

Человѣкъ, какъ личность—свободенъ, какъ членъ опредѣленной общенности—обусловленъ. И эта обусловленность—имманентна общенности. Кто хочетъ эмансипироваться отъ обусловленности соціальной стороны своего существованія, тотъ долженъ отказаться отъ самой общенности. А это въ современныхъ условіяхъ существованія—невозможно, равносильно смерти.

И самый абсолютный, самый непримиримый идеалъ; не можетъ претендовать на немедленное утвержденіе его въ жизни и на вытѣсненіе всѣхъ тѣхъ относительныхъ цѣнностей, среди которыхъ живетъ человѣчество.

Это великолѣпно показалъ В. Соловьевъ въ «Оправданіи добра». Требованіе осуществленія абсолютнаго идеала, не считаясь съ міромъ относительнаго и необходимыми уступками ему, заключается въ себѣ неизбѣжно внутреннее противорѣчіе: «Въ самомъ существѣ безусловнаго нравственнаго начала—пишетъ онъ въ «Оправданіи Добра»—какъ *заповѣди* или *требованія*... заключается уже признаніе *относительнаго* элемента въ нравственной области. Ибо ясно, что требованіе совершенства можетъ обращаться только къ несовершенному, обязывая его *становиться* подобнымъ высшему существу, эта заповѣдь предполагаетъ низшія состоянія и относительныя степени возвышенія» (Нравственность и право).

Или еще въ другомъ мѣстѣ: «Отрицать во имя безусловнаго нравственнаго идеала необходимыя общественныя условія нравственнаго прогресса, значить, во-первыхъ, вопреки логикѣ смѣшивать абсолютное и вѣчное достоинство осуществляемаго съ относительнымъ достоинствомъ степеней осуществленія, какъ временнаго процесса; во-вторыхъ, это означаетъ несерьезное отношеніе къ абсолютному идеалу, который безъ дѣйствительныхъ условій своего осуществленія сводится для человѣка къ пустословію; и, въ третьихъ, наконецъ, эта мнимо нравственная прямолинейность и непримиримость изобличаетъ отсутствіе самаго основнаго и элементарнаго нравственнаго побужденія—жалости, и именно жалости къ тѣмъ, кто ея болѣе всего требуетъ—къ малымъ сямъ. Проловъды абсолютной морали съ отрицаніемъ всѣхъ морализующихъ учрежденій, возложеніе бремени неудобоносимыхъ на слабыя и безпомощныя плечи средняго человѣчества—это есть дѣло и нелогичное, и не серьезное, и безнравственное».

Оставляя въ сторонѣ «жалость», какъ специфическій элементъ религіозно-философской системы Соловьева, мы должны признать

доводы его въ защиту «относительныхъ степеней возвышенія» — неотразимыми и особенно для того міросозерцанія, которое утверждаетъ себя «боевымъ», по преимуществу, и которое болѣе всего отталкиваютъ уродства квіетизма.

Отказаться отъ признанія «низшихъ состояній», отъ постоянного и непрерывнаго воплощенія своего «безусловнаго» въ неизбѣжно «относительныхъ» условіяхъ общественной среды — значило бы сознательно обречь себя на бесплодіе, на невозможность общественнаго дѣйствія и тѣмъ самымъ признать тщету своихъ утвержденныхъ Идеаль — какъ хорошо сказалъ одинъ писатель — есть всегда путь, то-есть переходъ отъ даннаго къ должному, который включаетъ, слѣдовательно, и дѣйствительность и идею.

Такъ приходимъ мы къ сознанію неизбѣжности уступокъ относительному. Стремленіе къ своему общественному идеалу и послѣдовательное осуществленіе его въ жизни и есть внѣдреніе абсолютнаго въ рамки относительнаго.

Наконецъ, ни одинъ общественный идеаль, не исключая и анархическаго, не можетъ быть называемъ абсолютнымъ въ томъ смыслѣ, что онъ предустановленъ разъ навсегда, что онъ — вѣнецъ мудрости и конецъ этическихъ исканій человѣка. Подобная точка зрѣнія должна обусловить застой, стать мертвой точкой на пути человѣчества къ безграничному развитію. И мы знаемъ уже, что конструированіе «конечныхъ» идеаловъ — антиномично духу анархизма.

Подведемъ итоги.

Можетъ-ли быть оправдано насиліе?

Да, должно быть оправдано, какъ актъ самозащиты, какъ оборона личнаго достоинства. Ибо непротивленіе насильнику, примиреніе съ насиліемъ есть внутренняя фальшь, рабство, гибель человѣческой свободы и личности. Кто не борется противъ «неправды», въ неизбѣжныхъ случаяхъ и насиліемъ, тотъ укрѣпляетъ ее.

Но употребленіе насилія, его формы и предѣлы примѣненія должны быть строго согласованы съ голосомъ анархической совѣсти; насиліе для анархиста не можетъ стать стихійнымъ, когда теряется возможность контроля надъ нимъ и отвѣтственности за него. Вотъ почему анархическая революція не можетъ быть проповѣдью разнузданнаго произвола, погромовъ и стяжаній. Этимъ внѣшнимъ самоосвобожденіемъ не только не облегчается борьба съ насиліемъ, но, наоборотъ, поддерживается и воспитывается само насиліе. Оно приводитъ, такимъ образомъ, къ слѣдствіямъ, отрицающимъ самый анархизмъ.

Расцѣпывая съ этой точки зрѣнія террористическую тактику, необходимо согласиться, что анархизмъ правильно отказывается отъ введенія организованности, плановѣрности въ нее. Терроръ можетъ быть дѣломъ только личной совѣсти и можетъ быть предоставленъ только личной инициативѣ. Онъ не можетъ стать — постояннымъ методомъ дѣйствія анархической организаци, ибо, съ одной стороны, цѣлкомъ построенъ на насиліи, съ другой, не заключаетъ въ себѣ ни атома

положительнаго. Терроръ вовсе не вытекаетъ изъ самой природы анархизма, и, въ этомъ смыслѣ, совершенно правъ одинъ его критикъ, когда пишетъ: «Антибуржуазный терроръ связанъ съ анархическимъ ученіемъ не логически, а только психологически... Нѣкоторые теоретики анархизма не идутъ на этотъ компромиссъ; Э. Реклю, напр., лишь психологически оправдываетъ отдѣльные террористическіе акты, но отнюдь не выступаетъ принципиальнымъ сторонникомъ «пропаганды дѣломъ». (В. Базаровъ. «Анархическій коммунизмъ и марксизмъ»).

Тѣмъ не менѣе, въ томъ фактѣ, что господствующіе круги анархистской мысли все же ищутъ извѣстной «мотиваціи» террористическаго акта, относясь безусловно отрицательно къ чисто «антибуржуазному», стихійному террору, можно видѣть, что индивидуальный актъ, этотъ «психологическій компромиссъ» перестаетъ уже удовлетворять развитое анархическое самосознаніе.

Если же оцѣнивать индивидуальный актъ, не какъ актъ личной совѣсти, но какъ актъ политической, можно придти къ заключенію о его полной безнадежности.

Правда, этотъ актъ есть единоборство личности не только противъ отдѣльнаго лица, но, въ сущности, противъ цѣлой общественной системы. И въ этомъ безкорыстномъ выступленіи—не мало героизма, неподдѣльной красоты и мощи. Они сообщаютъ акту характеръ подвига, въ молодыхъ, чистыхъ, всѣхъ—способныхъ къ экзальтаци, зажигаютъ энтузіазмъ. Актъ-ли это самозащиты—обороны, актъ ли это личной мести, или чистаго безумія, но террористъ всегда готовъ пасть жертвой, и это самообреченіе борца окружаетъ голову его свѣтлымъ нимбомъ мученичества.

Но внѣ этихъ заражающихъ вліяній на небольшую относительно кучку «идеалистически» настроенныхъ людей, практическое значеніе индивидуальныхъ актовъ—ничтожно.

А) Индивидуальный актъ—есть столько же доказательство силы, какъ и слабости. Этотъ актъ—взрывъ отчаянія, вопль безсилія передъ сложившимся порядкомъ. Вѣрить въ силу «бомбы», значитъ, извѣрнуться во всякой иной возможности дѣйствовать на людей и ихъ политику. И потому террористическій актъ есть столько-же актъ «убійства», сколько и «самоубійства». Этимъ актомъ нельзя создать «новаго міра»; можно лишь съ честью поконить «старый». И тѣ, противъ кого направляются подобныя акты, превосходно понимаютъ ихъ внутреннее безсиліе. Они могутъ повредить, убить частное, конкретное, а иногда даже случайное выраженіе системы, но не въ состояніи убить ея «духа». Какое можетъ быть дано лучшее доказательство непобѣдимости той власти, противъ которой единственно возможнымъ средствомъ оказывается «динамитъ».

В) Никогда ни бомба, ни динамитъ, ни вообще какія-бы то ни было насильственные средства въ этомъ родѣ, не производили такого устрашающаго впечатлѣнія на власть, чтобы она самоупразднилась подъ гипнозомъ страха. Прежде всего, прерогативы власти настолько обильны еще въ глазахъ современнаго человѣчества, обладаютъ такой огромной развращающей силой, что рѣдкіе относительно тер-

рористическіе акты не могутъ убить «психологію» власти. А въ отдѣльныхъ случаяхъ, когда носитель власти обладаетъ личнымъ мужествомъ, террористическій актъ сообщаетъ ему новыя силы, укрѣпляющія его личную «психологію». Смакованіе возможности для себя «мученичества» — порождаетъ особую увѣренность въ себѣ, гордость, преувеличенное сознание своего значенія, презрѣніе къ врагу, особое сладострастіе жестокости. Наконецъ, терроромъ можно было бы бороться противъ власти въ примитивномъ обществѣ — при неразвитости общественныхъ связей, при слабой дифференціаціи органовъ власти. Въ современномъ же обществѣ власть долгіе относительно періоды покоится на прочномъ базисѣ общественныхъ отношеній. Самая власть представляетъ сложный комплексъ органовъ, и устраненіе одного изъ ея представителей, хотя бы и вліятельнѣйшаго, еще не колеблетъ всей системы, баланса, который сложился подъ вліяніемъ совокупности реальныхъ жизненныхъ условій. *Le roi est mort, vive le roi!*

С) Практическая бесполезность террористическихъ актовъ подтверждается еще тѣмъ, что они обычно порождаютъ вспышки реакціи, усиливаюгъ государственно-полицейскій гнѣтъ, и вмѣстѣ способствуютъ «поправнѣю» общества. Россія имѣть въ этомъ смыслѣ достаточно краснорѣчивый примѣръ — безсилія «Народной Воли», несмотря на исключительную даровитость и энергію отдѣльныхъ ея членовъ.

Д) Наконецъ, террористическіе акты, возведенные въ систему, нецѣлесообразны потому, что они санкціонируютъ то зло, противъ котораго призваны бороться. Если вора невозможно исправлять покаяніемъ у него, убійцу — убійствомъ близкаго ему человѣка, ибо подобными возмездіями воровство и убійство получаютъ только лишнюю поддержку, то и террористическая политика правительства не можетъ быть излѣчена или измѣнена терроромъ. Терроръ, какъ мы сказали выше, сохраняетъ за собой значеніе лишь личнаго, «психологическаго» акта.

Еще болѣе возраженій и принципиальнаго, и практическаго характера вызываетъ противъ себя «индивидуальное» присвоеніе частной собственности — экспроприація, какъ тактической приѣмъ¹⁾.

Никто не можетъ оспаривать права не анархиста, но человѣка вообще, открыто и насильственно брать необходимое для себя и зависящихъ отъ него людей въ тѣхъ случаяхъ, когда условія общественной организаціи не могутъ обезпечить его человѣческаго существованія. Но отсюда очень далеко до той «экспроприаціонной» практики, которая, устраняя якобы насильниковъ и лодырей, въ сущности, ихъ подмѣняетъ новыми фигурами. Безпринципность въ этомъ направленіи дѣлаетъ лишь то, что любой мошенникъ можетъ наклеить на свой, якобы, «антибуржуазный» актъ — этикетку анархизма.

Это печальное и грозное явленіе уже обращало на себя не разъ вниманіе сознательныхъ анархистовъ. Однако, въ борьбѣ съ нимъ ви-

¹⁾ Рѣчь не идетъ, конечно, объ экспроприаціи общаго характера — «соціальной революціи».

когда не было проявлено достаточно энергии, ибо въ глазахъ многихъ «свобода» все еще является тѣмъ жупеломъ, котораго не смѣтъ коснуться ни анархическая логика, ни анархическая совѣсть. Однако, Гравъ посвятилъ «воровству» въ анархизмъ нѣсколько вразумительныхъ строкъ: «Есть анархисты—лишить онъ—когда изъ ненависти къ собственности доходятъ до оправданія воровства, и даже—доводя эту теорію до абсурда—до снисходительнаго отношенія къ воровству между товарищами. Мы не намѣрены, конечно, заниматься обличеніемъ воровъ: мы предоставляемъ эту задачу буржуазному обществу, которое само виновато въ ихъ существованіи. Но дѣло въ томъ, что, когда мы стремимся къ разрушенію частной собственности, мы боремся, главнымъ образомъ, противъ присвоенія нѣсколькими лицами, въ ущербъ всѣмъ остальнымъ, нужныхъ для жизни предметовъ; поэтому всякій, кто стремится создать себѣ какими бы то ни было средствами такое положеніе, гдѣ онъ можетъ жить паразитомъ на счетъ общества, для насъ—буржуа и эксплуататоръ, даже въ томъ случаѣ, если онъ не живетъ непосредственно чужимъ трудомъ, а воръ есть ничто иное, какъ буржуа безъ капитала, который, не имѣя возможности заниматься эксплуатаціей законнымъ путемъ, старается сдѣлать это помимо закона—что нисколько не мѣшаетъ ему, въ случаѣ, если ему удастся самому сдѣлаться собственникомъ, быть ревностнымъ защитникомъ суда и полиціи» («Умирающее общество и анархія»).

Ислѣдованіе внутренней природы компромисса невозможно внѣ уясненія проблемъ, неизбѣжно встающихъ передъ дѣйственнымъ анархистомъ. Эти проблемы: 1) какъ возможно «прощеніе» другихъ, 2) какъ возможенъ «анархическій долгъ».

Говоря о «прощеніи», мы имѣемъ въ виду не субъективныя настроенія личности, а нѣкоторый социальный принципъ, обязательный лозунгъ практической жизни.

Если мы рѣшаемъ «прощать» всегда, принципиально, во имя стихійной, не могущей быть нами осознанной до конца причинности, но обуславливающей въ насъ все до послѣдняго дыханія—мы неизбѣжно придемъ къ дѣйствительно всепрощающему, но отталкиваемому свободнымъ сознаніемъ материализму, гдѣ все предопредѣлено и свободы выбора не существуетъ. Но въ такомъ «материалистическомъ» пониманіи мы уже—не свободныя, сознающія себя «я», а химическіе или механическіе процессы. Всѣ наши устремленія, борьба, революціи—моменты, обусловленные уже за тысячи лѣтъ назадъ. Такое пониманіе не только неизбѣжно ведетъ къ безплодному пессимизму, но не оставляетъ мѣста и самой морали, невозможной внѣ свободы.

Съ точки же зрѣнія свободнаго сознанія—«прощеніе», само по себѣ, не есть благо. Оно можетъ быть и благомъ и зломъ, въ зависимости отъ содержанія, которое въ него вложите. Есть вещи, которыя можно понимать и можно простить. Есть вещи, которыя должно понимать и должно простить. Есть, наконецъ, вещи, которыя нельзя ни понимать, ни прощать. Мы не смѣемъ прощать проступковъ, претя-

щих свободной человеческой совести, насилующих человеческую свободу. Въ подобныхъ случаяхъ компромиссы—не неумѣстны, но преступны. Что значило-бы понять и простить подобный актъ, когда самая возможность пониманія отталкивается нашимъ нравственнымъ сознаниемъ. Понять и простить его значило бы стать его соучастникомъ.

Личная психологія и социальная подоплека любой тиранніи (любого принужденія) могутъ быть великолѣпно выяснены. Вы можете понять и оцѣнить всѣ «необходимости» ея появленія. Но какими «внутренними» мотивами можетъ быть оправдана для васъ тираннія?

Знаніе причинности и основанное на ней прощеніе убаюкиваютъ насъ. Они оправдываютъ не только возмущившій нашу совѣсть фактъ, но попутно, по аналогіи, готовятъ напередъ оправданіе инымъ, могущимъ открыться рядомъ, язвямъ. Та погоня за причинностью и законмѣрностью, которая оскопляетъ нашу «науку», характеризуетъ и всѣ наши судилища государственнаго и общественнаго характера, не исключая и безстыдныхъ пародій ихъ—революціонныхъ трибуналовъ. Въ нихъ всегда ищутъ, если не оредѣленно партійную, то нѣкоторую срединную правду, этическій минимумъ, ничего общаго съ нравственностью не имѣющей, а являющійся лишь необходимой въ глазахъ общественности условностью, позволяющей продѣлывать успокоительныя для общественной совѣсти операціи.

Но «непрощеніе» не можетъ переходить въ недостойное анархиста чувство «мести».

Анархизму ненавистны—не люди, но строй, порядокъ, система, развращающіе ихъ. Анархизмъ не прощаетъ идолопоклонства, но не жаждетъ мстить отдѣльнымъ людямъ. Помимо этической недопустимости подобнаго чувства у анархиста, оно и практически нецѣлесообразно, ибо удовлетвореніе его родитъ всегда новое зло, новыхъ мстителей и новыя цѣпи преступленій. Мечь—насиліе можетъ быть оправдано лишь въ случаяхъ исключительныхъ—необходимой обороны себя и общественности отъ необузданныхъ проявленій произвола.

Великолѣпныя, подлинно анархическія мысли въ этомъ планѣ были сказаны на судѣ «Чикагскими мучениками» въ 1885 г.—С: исомъ и Парсонсомъ.

«Анархизмъ вовсе не значить—говорилъ Спись—убійства, кражи, поджоги и т. п., а миръ и спокойствіе для всѣхъ». «Война съ учрежденіями, но миръ съ людьми»—говорилъ Парсонсъ.—«Необузданный гнѣвъ противъ тиранновъ и смутное желаніе во что бы то ни стало разрушать и убивать не составляетъ характерныхъ чертъ анархическаго міросозерцанія... Анархизмъ есть полное противоположеніе идеи насилія».

Наоборотъ, на неправильной почвѣ стоитъ «традиціонная анархическая» мысль.

«Нельзя осуществить свободу безъ разрушенія рабства—читаемъ мы въ «Хлѣбъ и Воля»—а въ дѣлѣ разрушенія, само собою разумѣется, перчатокъ надѣвать не приходится». И мы совершенно согласны съ этимъ утвержденіемъ. Конечно, бунтъ, революція, низложеніе

цѣлаго порядка не могутъ обойтись безъ насилія и жертвъ. Но мы не можемъ согласиться съ слѣдующимъ за тѣмъ воззваніемъ: «И не нужно бояться народа, не нужно бояться, что крестьянинъ, разъ сорвался съ цѣпи, пойдетъ и слишкомъ далеко, что ему не будетъ удержу. Не надо бояться лишняго буйства» стороны народа. По отношенію того класса, который вѣками угнеталъ его, онъ, какъ бы ни старался, не можетъ проявить «лишняго буйства». Какъ бы ни были жестоки въ день революціи угнетенные капиталомъ и властью, угнетатели все-таки останутся у нихъ въ долгу за муки, причиненныя имъ въ продолженіе долгихъ вѣковъ. Не надо бояться всѣхъ этихъ «страховъ».

Это—призывъ къ духу «погромному», который ничего общаго съ анархизмомъ имѣть не можетъ. И, помимо того, что призывъ этотъ мапередъ санкціонируетъ любую безпринципность, онъ—безплоденъ именно въ анархическомъ смыслѣ, ибо на мѣсто однихъ угнетателей воспитываетъ другихъ.

Лучшее рѣшеніе проблемы «мести» и именно въ анархическомъ смыслѣ дано Ницше.

«... Активный, наступающій, переступающій границы человекъ — писалъ онъ—стоитъ всегда несравненно ближе къ справедливости, чѣмъ реактивный. Для него не необходимо такъ ложно, такъ предубѣжденно отнестись къ своему объекту, какъ это дѣлаетъ или долженъ дѣлать послѣдній... Во всѣ времена агрессивный человекъ, какъ болѣе сильный, болѣе спокойный, болѣе благородный, имѣлъ болѣе свободный взоръ и болѣе чистую совѣсть. Наоборотъ, человекъ мести на своей совѣсти имѣетъ вымыслы нечистой совѣсти... И въ другомъ мѣстѣ: «... Въ благородныхъ и сильныхъ людяхъ... большой запасъ пластической, творческой, исцѣляющей, дающей забвеніе силы... Какое глубокое уваженіе питаетъ благородный человекъ даже къ своему врагу! А такое уваженіе—вѣдь, мосьть къ любви... Самый врагъ—для него—отличіе! Наоборотъ,... человекъ, живущій злобой и местью, представляетъ врага себѣ «злымъ» и, сдѣлавъ это своимъ основнымъ убѣжденіемъ, создаетъ себѣ иной, противоположный образъ «добраго»; это—онъ самъ»

Конечно, это—отвлеченное рѣшеніе проблемы, но оно полно именно тѣмъ этическимъ содержаніемъ, которое отвѣчаетъ подлинно свободному міросозерцанію.

Предъявляя чрезвычайно высокую требовательность по отношенію ко всему окружающему, анархистское міросозерцаніе тѣмъ съ большей силой утверждаетъ и обязанности по отношенію къ самому анархизму, анархическій «долгъ», начало отвѣтственности.

Идеаль, должное—въ анархическомъ міровоззрѣніи занимаютъ доминирующее мѣсто. Должное проникаетъ всѣ частныя построенія анархизма. Анархизмъ, по существу, занятъ болѣе всего этической проблемой.

Поэтому, анархизмъ—не можетъ отказаться отъ основного принципа морали—сознанія долга. Послѣднее не выводится изъ опыта, оно—имманентно человѣческой природѣ. Эмпирическія данныя обуславливаютъ лишь конкретное содержаніе нашего сознанія.

Анархическое содержаніе сознанія долга, отвѣтственности передъ собою, предъ свѣтомъ своей совѣсти—высшее и благороднѣйшее бремя, которое когда-либо человѣкъ возлагалъ на себя.

Если, какъ я говорилъ выше, моя свобода—въ свободѣ и радости другихъ, этимъ самымъ я постулирую содержаніе моего «долга» и моей «отвѣтственности».

Я не смѣю отказаться отъ моей доли въ «злѣ», меня окружающемъ. Я—повиненъ за все отчаяніе, за всѣ преступленія, за голодъ и насильственную смерть, если они есть въ мірѣ. Только рабъ мирится съ существованіемъ рабовъ и всѣхъ хотѣлъ бы видѣть рабами. Рабъ, объявившій войну угнетателю—уже не рабъ.

Сознать въ себѣ отвѣтственность за всѣхъ, за все—значитъ приывать къ подвигу. И отвѣтственность такая—не страшна. Наоборотъ, она наполяетъ жизнь реальнымъ содержаніемъ, роднитъ каждое «я» съ другими, безсильнаго дѣлаетъ активнымъ, творческимъ.

Наоборотъ, чувство безответственности разрушаетъ связи и огораживаетъ отъ всѣхъ. Страшное въ жизни не перестаетъ быть страшнымъ, но становится невыносимымъ своимъ бессмыслиемъ, ибо самой черной человѣческой совѣсти не дано спокойно пировать на человѣческихъ трупахъ.

Безответственность неуклонно ведетъ къ личной гибели—сознанію своего безсилія и ненужности. Сильнымъ становится тотъ, кто беретъ на себя «грѣхъ міра».

И только свободное отъ мертваго догматизма, отъ вѣры въ непогрѣшимость вождей и партій, идущее изъ глубинъ творческаго «я», вѣрующее въ свободную активность личности—анархическое міро-озерцаніе не побоится никакой отвѣтственности передъ судомъ своей совѣсти. Поэтому, анархизмъ—необходимая форма нравственнаго отношенія къ жизни.

Изслѣдованіе практической дѣятельности или скорѣе программы анархистовъ легко насъ убѣждаетъ въ томъ, что ригоризмъ ихъ носитъ часто внѣшній и поверхностный характеръ. Въ дѣйствительности, и анархисты допускаютъ отступленія отъ непримиримой догмы и идутъ на компромиссы.

Фактически самый нетерпимый анархистъ не можетъ обойтись безъ компромисса—въ рамкахъ капиталистическаго строя. Не всѣ анархисты слагаютъ свою голову на плахъ и не всѣ кончаютъ жизнь въ тюрьмѣ. Между тѣмъ, казалось-бы, самая возможность мирнаго существованія анархиста въ буржуазномъ обществѣ, изданія имъ органовъ печати, выступленія его въ собраніяхъ есть абсурдъ. Такое существованіе возможно только потому, что перманентнаго бунта, какъ перманентной революціи, не было и быть не можетъ. Не въ силу только инстинкта самосохраненія, или общественнаго инстинкта косности, но въ силу психо-физическихъ условій самаго человѣческаго организма.

Періоды разрушенія смѣняются моментами строительства; послѣдніе, независимо отъ ихъ характера, всегда несутъ съ собою извѣстное

успокоеніе, примиреніе, удовлетвореніе достигнутымъ. Это—лежитъ въ самой человѣческой природѣ и, доколѣ она сохраняетъ извѣстныя намъ сейчасъ ея особенности, это измѣненію не подлежитъ. Особенность анархизма отъ прочихъ идеаловъ человѣчества заключается лишь въ томъ, что онъ никогда не можетъ остановиться на достигнутомъ, не мирится съ коsnостью, таитъ всегда въ себѣ «безпокойство», не знаетъ конечныхъ цѣнностей. Но промежуточныя творческія ступени знаетъ и анархистъ. Доказательства этому мы найдемъ въ собственныхъ заявленіяхъ анархистовъ.

Кропоткинъ не вѣрилъ прежде, повидимому, не вѣрить и въ настоящее время, въ возможность непосредственнаго перехода отъ нашего дореволюціоннаго порядка къ коммунистическому строю. «Мы прекрасно знаемъ—читаемъ мы такоже въ сборникѣ «Хлѣбъ и Воля»—что не завтра или послѣзавтра осуществится въ Россіи анархизмъ, т. е. безгосударственный социализмъ». И далѣе: «Не конституція, какъ таковая, намъ нужна, такъ-какъ мы вообще противъ всякаго государства, а свобода слова, печати и собраній, чтобы мы могли послѣдовательно вести нашу социалистическую пропаганду и ускорить социальную революцію».

Тѣ-же признанія мы найдемъ у Малатесты, Корнелиссена, Малато, Мерлино и др.

Развѣ мы не знаемъ, что непримиримый анархическій догматизмъ не мѣшалъ анархистамъ принимать дѣятельное участіе въ такихъ явленіяхъ, какъ буланжизмъ, дрейфусизмъ и пр., хотя обѣ стороны, казалось-бы далеки «дѣлу» анархистовъ, а защита принциповъ демократіи и цѣлости буржуазной республики имѣеть мало общаго съ анархической «программой».

Развѣ анархизмъ не удѣляетъ чрезвычайно широкаго мѣста своимъ просвѣтительнымъ задачамъ?

«Мы ничего не выигрываемъ—пишетъ Кропоткинъ въ «Рѣчахъ бунтовщика»—избѣгая споровъ о «теоретическихъ вопросахъ»; наоборотъ, чтобы быть «практичными», мы должны ставить ихъ на обсужденіе и всѣми силами оспаривать и защищать нашъ идеаль анархическаго коммунизма... Мы должны ясно и точно опредѣлить цѣль, къ которой стремимся. И не только опредѣлить эту цѣль, но и подтвердить ее словомъ и дѣломъ, сдѣлать достояніемъ всего народа, чтобы въ день возстанія она вырвалась изъ всѣхъ устъ. Совершить эту работу гораздо необходимѣе и труднѣе, чѣмъ это предполагаютъ; если цѣль наша и стоитъ, какъ живая, передъ глазами небольшого числа избранныхъ, то она совсѣмъ не ясна для большей части народа, на который непрерывно вліяетъ пресса буржуазная, либеральная, коммунистическая, коллективистическая и т. д. и т. д... И если мы хотимъ, чтобы въ день разгрома, народъ единодушно выставилъ наше требованіе, мы должны непрерывно распространять свои идеи и ясно выставить свой идеаль будущаго общества. Если мы хотимъ быть практическими, мы должны заняться тѣмъ, что реакціонеры называютъ «утопіями и теоріями». Теорія и практика должны составлять одно цѣлое, чтобы побѣда была на нашей сторонѣ».

«... Первое и самое важное средство для борьбы за анархическій коммунизм—пишетъ Вѣтровъ—есть просвѣщеніе». И далѣе слѣдуетъ длинный списокъ того, что «необходимо доказать» народу. («Анархизмъ, его теорія и практика»).

Наконецъ—и это поворотный пунктъ въ исторіи анархизма—современный анархизмъ все болѣе приходитъ къ убѣжденію, что социальное дѣйствіе требуетъ и социальныхъ средствъ, что воздѣйствіе на самыя основанія общественной системы требуетъ постоянныхъ организацій, связанныхъ между собой не іерархически, но по принципу федерации и тѣсно спаянныхъ единствомъ цѣли.

Организація перестаетъ пониматься, какъ инициативная группа «одиночекъ». Такія группы—полезны, какъ ферментъ, но строить политику на нихъ нельзя. Такую «политику могутъ» нести на своихъ плечахъ только революціонные слои, революціонныя массы въ соответствующихъ организаціяхъ. Такъ пришелъ анархизмъ къ «классу» и классовой борьбѣ. «...Классовая борьба—читаемъ въ «Хлѣбъ и Воля»—есть единственная почва, на которой возможно построение здоровой, цѣлесообразной революціонной тактики».

Что-же такое классъ? И какъ анархизмъ понимаетъ и долженъ понимать классовую организацію?

Экономическая эволюція въ цѣломъ представляется намъ систематическимъ, послѣдовательнымъ процессомъ выдѣленія организаціонныхъ или предпринимательскихъ, и исполнительскихъ, или рабочихъ, общественныхъ группъ:

Этотъ процессъ, наблюдаемый въ зачаткахъ уже на самыхъ раннихъ ступеняхъ хозяйственнаго развитія, въ античномъ строѣ, феодальномъ строѣ, въ эпоху товарнаго капитализма, наиболее рельефно и ярко выступаетъ въ современномъ капиталистическомъ строѣ съ его почти законченной классовой организаціей. «Экспропріація производителя отъ средствъ производства», къ которой можетъ быть сведенъ весь хозяйственный процессъ, получила именно въ наше время, благодаря окончательному торжеству машины надъ человѣкомъ, наиболее категорическое и рѣзкое выраженіе.

Въ чемъ же сущность организаціонной и исполнительской функции? Въ чемъ разница между организаторомъ и исполнителемъ? Что были они раньше? Чѣмъ стали теперь?

Удачный отвѣтъ на эти вопросы мы найдемъ въ прекрасномъ очеркѣ о классахъ и группахъ А. Богданова, помѣщенномъ въ третьей книгѣ его работы объ «Эмпириомонизмѣ».

Исполнители, независимо отъ ихъ профессіи, «сапожникъ, кузнецъ, земледѣлецъ—газсуждаетъ г. Богдановъ—выполняютъ очень различныя трудовые акты, но всѣ эти акты лежатъ въ сферѣ непосредственнаго воздѣйствія со стороны человѣческаго организма на внѣ социальную природу, непосредственной борьбы съ нею,—словомъ, въ области технического процесса въ самомъ полномъ и строгомъ значеніи этого слова».

Наоборотъ, организаторъ, направляющій трудъ исполнителей, «будетъ-ли это патриархъ родовой общины, или средневѣковый феодалъ, или рабовладѣлецъ античнаго міра, или предприниматель эпохи капитализма, воздѣйствуетъ на природу черезъ этихъ исполнителей; онъ не вступаетъ съ ней въ непосредственную борьбу... Для организатора непосредственный объектъ дѣятельности—не природа внѣ-соціальная, а другіе люди...»

Въ образованіи этихъ двухъ группъ: организаторской и исполнительской и кроется зародышъ классоваго начала. Разумѣется, образованіе общественнаго класса далеко не совпадаетъ съ процессомъ выдѣленія организаторскихъ или исполнительскихъ функций. Послѣднія въ той или другой формѣ возникаютъ уже въ самыхъ раннихъ человѣческихъ общежитіяхъ, наоборотъ, общественный классъ, есть продуктъ долгаго историческаго развитія.

Минуя раннія историческія эпохи и разнообразныя идеологическія ученія, складывавшіяся на почвѣ общественныхъ антагонизмовъ¹⁾, мы перейдемъ непосредственно къ тому времени, когда начала слагаться социалистическая мысль, ибо въ ея критикѣ капитализма ученіе о классовомъ строеніи общества заняло одно изъ первыхъ мѣстъ. Элементы этого ученія мы находимъ уже у англійскихъ социалистовъ-утопистовъ: у В. Годвина, Ч. Голла и особенно В. Томсона. Затѣмъ идея классоваго строенія общества получила широкое развитіе въ Сенъ-Симонизмѣ, въ «Демократическомъ Манифестѣ» Консидерана, въ трудахъ Пеккѣра, Бюре, Л. Блана, Прудона, вплоть до ученыхъ идеологовъ французской буржуазіи въ родѣ Гизо. Въ этомъ бѣгломъ перечнѣ нельзя не отмѣтить также замѣчательнаго австрійскаго государственника, Л. Штейна, труды, котораго, посвященные исторіи социализма и коммунизма во Франціи и опубликованные до появленія основныхъ работъ Маркса и Энгельса, несомнѣнно вліяли на политическую философію марксизма.

Въ «Письмахъ женеваго жителя къ современникамъ» (1802) С. Симонъ, набрасывая фантастическій планъ будущаго политическаго устройства, обращается съ горячимъ призывомъ—осуществить его къ различнымъ общественнымъ группамъ. «Ученые и артисты», какъ представители умственной инициативы, должны первые побѣдить инертность. Собственникамъ—консервативному элементу общества—С. Симонъ напоминаетъ, что они меньшинство въ странѣ, что, если они не примутъ его плана, они могутъ вновь подвергнуться ужасамъ революціи. Остальнымъ—страдающимъ и бѣднымъ онъ указываетъ, что, хотя они и многочисленнѣе собственниковъ, но слабѣе ихъ, благодаря непроевѣщенности. Власть принадлежитъ только просвѣщеннымъ. Господство черни въ эпоху революціи приведетъ страну къ голду.

Въ этомъ противопоставленіи общественныхъ группъ, различныхъ въ экономическомъ смыслѣ, съ различнымъ отношеніемъ къ обществен-

¹⁾ Подробнѣе см. въ подготавливаемой къ печати моей брошюрѣ—«Классъ, партія и интеллектуальный пролетаріатъ».

ному строю, различной психологіей, глубоко противорѣчивыми стремленіями лежитъ основа современнаго ученія объ общественномъ классѣ. Конечно, здѣсь многое неясно, анализъ Сенъ-Симона—неполночь, классовыя грани—намѣчены суммарно,—мы не говоримъ уже о глубоко политическомъ безразличіи, характерномъ для всей системы С. Симона въ ея цѣломъ—но здѣсь уже на лицо элементы социологической идеи о классовомъ строеніи общества, здѣсь рѣзкій, безповоротный разрывъ съ буржуазными теоріями «гармоніи интересовъ». И въ другихъ своихъ произведеніяхъ С. Симонъ указываетъ на классовый антагонизмъ, какъ движущій факторъ исторіи. Борьба феодализма—землевладѣнія съ промышленностью—капиталомъ, обусловила, по его мнѣнію, наступленіе Великой революціи конца XVIII-го вѣка. С. Симонъ предвосхищаетъ современное социалистическое требованіе всеобщей трудовой повинности и право каждаго на трудъ. Отсюда его критика права собственности на наслѣдство и всякаго права собственности, не основаннаго на личномъ трудѣ. Съ необычайной силой онъ возстаетъ противъ неравенства—не того, которое вытекаетъ изъ самой сущности человѣческой природы;—это онъ привѣтствуетъ, но того, которое своимъ происхожденіемъ обязано дурному, социальному устройству. Его «Новое христіанство» есть апофеозъ труда и его представителей.

Ученики С. Симона продолжали и углубляли идеи учителя. У Анфантена мы находимъ блестящую критику буржуазной экономіи. «Политическая экономія—писалъ онъ—софистика въ пользу привилегій... Но капиталъ работаетъ только потому, что къ нему прилагаютъ руки другіе люди, сообщающіе ему жизнь, рождающіе его производительность». На улицахъ Парижа кипитъ іюльская революція и, Анфантенъ обращается къ французскому народу съ пламенной прокламаціей, въ которой клеймитъ «праздныхъ, живущихъ чужимъ потомъ». Въ замѣчательномъ курсѣ лекцій по С. Симонизму (1828) Базаръ характеризуетъ всю исторію человѣчества, какъ систематическую эксплуатацію человѣка человѣкомъ. «Довольно бросить бѣглый взглядъ на то, что происходитъ вокругъ—восклицалъ Базаръ—чтобы видѣть, что современный рабочій эксплуатируется матеріально, интеллектуально и морально такъ же, какъ прежній рабъ».

Еще болѣе глубокое пониманіе роли классовыхъ антагонизмовъ въ капиталистическомъ обществѣ мы находимъ у Фурье. Его характеристика современнаго періода «цивилизациі» является самой полной изъ всѣхъ, когда-либо имѣвшихъ мѣсто въ социологической литературѣ. Маркизму оставалось ее лишь углубить. Источникъ «зла»—училъ Фурье—лежитъ въ глубокомъ, проникающемъ весь современный строй, «безпорядкѣ». Самый грозный безпорядокъ—безпорядокъ экономическій, порождающій бѣдность, самый страшный бичъ современности, источникъ физическихъ и моральныхъ страданій, ведущій къ вырожденію, толкающій на преступленія. Экономическій безпорядокъ вызываетъ безпорядокъ социальный. « $\frac{7}{8}$ народа ограблены $\frac{1}{8}$ -ой, живущей на ихъ счетъ». Общество разбилось на враждующіе классы, заинтересованные въ причиненіи зла одинъ другому. Это взаимонача-

вистничество—борьба за жизнь—источникъ глубокаго противорѣчія между индивидуальными интересами и интересомъ коллективнымъ» Нѣтъ болѣе общихъ идеаловъ. «Сколько классовъ, столько и моральныхъ системъ». Безпорядокъ проникаетъ и политическую жизнь. Государство и правительство стоятъ исключительно на стражѣ привилегированныхъ интересовъ. Ихъ главная забота—«вооружить нѣкоторое количество жалкихъ рабовъ, именуемыхъ солдатами, терроризировать ихъ помощью различныхъ строгостей... ..и держать, такимъ образомъ, въ повиновеніи массы невооруженныхъ бѣдняковъ». Естественно, что послѣдніе находятся въ состояніи постоянного антагонизма къ существующему порядку, антагонизма, прорывающагося временами въ возмущеніяхъ и бунтахъ.

Несмотря, однако, на глубокую и разностороннюю наблюдательность, ясное пониманіе несовершенствъ общественнаго строя, ранніе социалисты, позже названные «утопическими», не оцѣнивали достаточно сложности социальнаго процесса, полагая, что сознаніе идеала довольно, чтобы измѣнить существующій порядокъ вещей. Фурье съ ослѣпительной ясностью учившій, что каждая общественная форма вынашиваетъ слѣдующую въ своихъ собственныхъ нѣдрахъ, вѣрилъ, однако, что главная революціонная сила—нравственное перерожденіе человѣчества. Для переворота довольно обратиться къ благороднымъ инстинктамъ человѣка, внушить состраданіе къ меньшому брату или показать социально-экономическія преимущества новаго строя. С. Симонъ глубоко вѣрилъ, что королевскаго ордонанса довольно, чтобы сдѣлать жизнь людей свободной и счастливой. Ионъ, и Фурье вѣрили, что новый строй долженъ быть «открытъ», «изобрѣтенъ» и на это время забывали о хорошо извѣстной имъ неумолимой послѣдовательности въ развитіи социально-экономическихъ формъ.

При этомъ положительные проекты утопистовъ всегда основывались на представленіяхъ, во первыхъ, о высокомъ достоинствѣ человѣческой природы, во вторыхъ, объ исключительно дезорганизующемъ значеніи классовой борьбы. «Богачи—писалъ, напримѣръ, Кабе въ своемъ «Путешествіи въ Икарію»—такіе же люди, какъ и бѣдняки и такое—наши братья. Они—обширная и прекрасная часть человѣчества. Конечно, надо препятствовать имъ стать притѣснителями, но ихъ также не слѣдуетъ притѣснять, какъ не слѣдуетъ давать угнетать самихъ себя... Ихъ не слѣдуетъ ненавидѣть, такъ какъ ихъ предразсудки и вообще ихъ жизнь есть такой же плодъ ихъ дурнаго воспитанія и дурной общественной организаціи, какъ несовершенства и пороки бѣдняковъ».

Такъ утопическій социализмъ исправлялъ свои социологическія концепціи моралью и въ общемъ морализированіи думалъ найти средства къ разрѣшенію социальныхъ неустойствъ.

Впервые съ классовой борьбой въ современномъ ея пониманіи мы встрѣчаемся въ трудахъ «научнаго» социализма. Начало было положено «Коммунистическимъ Манифестомъ» (1847), возгласившимъ, что исторія всѣхъ бывшихъ до сихъ поръ человѣческихъ обществъ есть исторія борьбы классовъ. Послѣ характеристики историческаго

процесса, со стороны участвующих въ немъ общественныхъ группъ, манифестъ заключалъ: «Все болѣе и болѣе современное общество разбивается на два обширныхъ враждебныхъ лагеря—два великихъ класса, прямо противоположныхъ по своимъ интересамъ: буржуазію и пролетаріатъ».

Однако, ни въ Коммунистическомъ Манифестѣ, ни у самого Маркса мы не находимъ систематическаго законченнаго ученія класса. Глава 52-я и послѣдняя 3-го тома «Капитала», посвященная интересующему насъ вопросу, неожиданно прерывается замѣчаніемъ редактора —Энгельса: на этомъ рукопись обрывается. Но превосходный, хотя и разбросанный матеріалъ для освѣщенія этой трудной проблемы, мы находимъ въ небольшихъ историческихъ работахъ Маркса. Мы отвлеклись бы слишкомъ въ сторону, если-бъ вздумали послѣдовательно прослѣдить ходъ развитія его мыслей объ общественномъ классѣ; мы неминуемо натолкнулись бы и на цѣлый рядъ противорѣчій, изложенію которыхъ здѣсь не можетъ быть мѣста. Поэтому, мы остановимся только на капитальномъ выводѣ Маркса, который можетъ быть положенъ въ основу современнаго ученія о классѣ. Этотъ выводъ, поскольку онъ вытекаетъ изъ цѣлаго ряда глубокихъ и блестящихъ характеристикъ, посвященныхъ то крестьянству, то мелкой буржуазіи, можетъ быть формулированъ слѣдующимъ образомъ: подъ общественнымъ классомъ слѣдуетъ понимать социальную группу, члены которой связаны не только однороднымъ экономическимъ интересомъ, но также и сознаніемъ общности этого интереса. «Поскольку милліоны крестьянскихъ семей—писалъ Марксъ въ «Восемнадцатомъ брюмера Луи Бонапарта» (1869),—существуютъ въ экономическихъ условіяхъ, благодаря которымъ онѣ по своему образу жизни, по своимъ интересамъ и образованію отличаются отъ всѣхъ другихъ классовъ и даже враждебны имъ, онѣ сами образуютъ классъ. Но поскольку между малоземельными крестьянами существуетъ только локальная связь, поскольку тождественность ихъ интересовъ не создаетъ никакой общности, никакого національнаго объединенія, никакой политической организации, они не образуютъ класса».

Это разсужденіе для конструированія опредѣленія общественнаго класса имѣетъ огромную цѣнность. Оно совершенно порываетъ съ традиціями старой классической школы, довольствовавшейся въ своемъ пониманіи класса принадлежностью совокупности хозяйственныхъ индивидовъ къ однородному экономическому интересу. При такомъ пониманіи необъяснимыми казались тѣ случаи, когда опредѣленные общественныя группы съ общими экономическими интересами не только не шли рука объ руку, но нерѣдко выступали открытыми врагами въ процессѣ социальной борьбы.

Итакъ, согласно опредѣленію Маркса, общественный классъ поκειται на двухъ основаніяхъ: 1) экономическомъ и 2) идеологическомъ или моральномъ.

Экономическая основа—заключается въ томъ, что всѣ члены класса находятся въ однородномъ положеніи въ процессѣ производства, другими словами, они исполняютъ общія социально-экономиче-

скія функціи, въ зависимости отъ формъ собственности на орудія и средства производства. Изъ этого также слѣдуетъ, что каждый общественный классъ имѣетъ собственную, специальную форму дохода, въ свою очередь обуславливающую однородность интересовъ всѣхъ членовъ класса.

Моральная или идеологическая основа—заключается въ томъ, что всѣ члены класса должны имѣть сознание однородности и общности ихъ интересовъ, т.-е. классовое самосознание.

Оба эти элемента—экономическій и моральный равно необходимы для построения понятія класса. Въ полемическомъ сочиненіи противъ Прудона «Нищета философіи» Марксъ писалъ: «Господство капитала создало для массы работниковъ общее положеніе, общіе интересы. И эта масса есть уже классъ по отношенію къ капиталу, но еще не по отношенію къ самой себѣ... Въ борьбѣ... эта масса объединяется, она становится классомъ для самой себя. Интересы, которые она защищаетъ, становятся интересами класса».

Современное опредѣленіе общественного класса представляетъ лишь углубленное пониманіе первоначальной формулы Маркса.

Еще въ 1875 г. Готская программа, желая подчеркнуть обособленное положеніе рабочаго класса, въ четвертомъ пунктѣ 1-ой части заявляла: «освобожденіе труда должно быть дѣломъ рабочаго класса, по отношенію къ которому всѣ остальные классы представляютъ лишь реакціонную массу». Такимъ образомъ, здѣсь для развитого классоваго самосознанія предполагается необходимымъ не только наличность сознанія общности интересовъ членовъ данной группы, но и сознаніе враждебности этихъ интересовъ интересамъ другихъ общественныхъ группъ: «Общественные классы—пишетъ Каутскій—образуются не только общностью источниковъ дохода, но также и вытекающей изъ нея общностью интересовъ и общностью противоположности своихъ интересовъ интересамъ другихъ классовъ».

Несмотря, однако, на всѣ эти опредѣленія, значеніе моральнаго момента въ образованіи класса долгое время оставалось непонятнымъ даже въ марксистскомъ лагерѣ.

Этотъ моментъ съ несравненной яркостью начинаетъ говорить, какъ мы видѣли уже выше, въ революціонномъ синдикализмѣ.

Синдикализмъ исходитъ изъ непримиримаго отношенія къ современной хозяйственной системѣ.

«Необходимо покончить—пишетъ Пуже—съ чудовищной системой распредѣленія, при которой почти все достается господствующему праздному, эксплуатирующему меньшинству и очень мало, почти ничего, большинству, создавшему всѣ богатства».

И синдикализмъ полагаетъ, что классовое движеніе тѣмъ болѣе выиграетъ, чѣмъ ярче обнаружится антагонизмъ между враждебными классами, чѣмъ полнѣе будетъ разрывъ между ними. Онъ не знаетъ ни перемирій, ни соглашеній. «Борьба должна вестись каждый день»...—пишетъ Грифюэль. «Революція—говоритъ Пуже—есть постоянное дѣйствіе, повседневная борьба, безъ отдыха и безъ перемирія противъ всѣхъ силъ тиранніи и эксплуатаціи».

И классовыя учрежденія синдикализма являются дѣйствительнымъ воплощеніемъ его революціоннаго духа.

Основной ячейкой синдикальной организаціи является синдикатъ—органъ классоваго воспитанія и классовой пропаганды. Задачи взаимопомощи, въ отличіе отъ англійскихъ, нѣмецкихъ и пр. профессиональныхъ союзовъ, въ синдикатѣ отступаютъ на второй планъ. Этотъ боевой духъ синдикализма нашель превосходное выраженіе въ нормальномъ уставѣ синдиката. «Принимая во вниманіе—гласить онъ— что... современный строй промышленности... создаетъ постоянный антагонизмъ между капиталомъ и трудомъ, что... вслѣдствіе этого, лицомъ къ лицу стоять два рѣзко различающихся и непримиримыхъ класса, по всѣмъ этимъ основаніямъ пролетаріатъ должень поставить своей задачей осуществленіе формулы Интернаціонала: «Освобожденіе рабочихъ можетъ быть дѣломъ только самихъ рабочихъ»...: принимая во вниманіе, что для достиженія этой цѣли синдикатъ есть самый лучший видъ группировки, такъ какъ онъ осуществляетъ группировку интересовъ, объединяя эксплуатируемыхъ противъ общаго врага, капиталиста, и тѣмъ самымъ объединяетъ въ себѣ всѣхъ производителей, каковы бы ни были ихъ философскія, политическія и религіозныя понятія и убѣжденія»... и т. д.

И высшій органъ классовой воли синдикализма—Конфедерація также осуществляетъ «полный разрывъ между современнымъ обществомъ и рабочимъ классомъ».

Въ современной литературѣ о революціонномъ синдикализмѣ, у теоретиковъ, сочувствующихъ этой формѣ пролетарскаго движенія, мы находимъ обстоятельныя изслѣдованія о природѣ общественнаго класса.

Лагарделль въ любопытномъ этюдѣ объ «общественномъ классѣ и политической партіи» останавливается на самыхъ условіяхъ зарожденія моральной базы класса: «Классъ не только продуктъ экономики, но также исторіи... Одна необходимость не могла бы сдѣлать ничего безъ воли. Или точнѣе: *коллективная воля* есть элементъ исторической необходимости въ такой мѣрѣ, что съ этой точки зрѣнія можно утверждать, что классы являются своими собственными творцами и изученіе классовой борьбы сводится къ изученію образованія коллективной воли».

И Лагарделль цитируетъ страничку изъ сочиненія Прудона «О политической зрѣлости рабочаго класса», превосходно рисующую этотъ процессъ образованія коллективной воли: «Для того—писалъ Прудонъ—чтобы личность, корпорація или общество могли достигнуть политической зрѣлости, требуется три основныхъ условія: 1) субъектъ должень сознавать себя, свое достоинство, свою цѣнность, знать мѣсто, занимаемое имъ въ обществѣ, роль, которую онъ исполняетъ, работу, на которую онъ имѣетъ право рассчитывать, наконецъ, интересы, которые онъ представляетъ или олицетворяетъ, 2) въ результатъ такого сознанія себя и своихъ силъ, субъектъ должень обладать своей идеей, т. е. онъ должень умѣть представить въ понятіяхъ, выразить словами, объяснить посредствомъ разума законъ своего бытія въ

его принципѣ и со всѣми вытекающими изъ него требованіями 3) наконецъ, изъ этой идеи, провозглашенной символомъ вѣры, онъ всегда долженъ умѣть извлечь практическіе выводы, смотря по обстоятельству и потребностямъ момента».

Условія, необходимыя для образованія класса, реализуются, такимъ образомъ, постепенно въ процессъ борьбы. Они—продуктъ долгой и трудной эволюціи. Но всѣ сформировавшіеся общественные классы прошли эти обязательныя стадіи: 1) отдѣленія соціальной группы отъ другихъ, благодаря первоначальному, неосознанному еще инстинкту классового интереса, 2) прогрессивнаго пробужденія классового самосознанія, 3) организациі группы въ цѣляхъ обороны и нападенія.

Классовая борьба есть не только разрушительный, но и величайшій творческій факторъ исторіи.

Классовая борьба вырабатываетъ общественное сознаніе, сплачиваетъ въ могучее тѣло слабыя, разрозненныя группировки, стимулируетъ коллективную и индивидуальную дѣятельность, будитъ энтузіазмъ, творческую энергію, героизмъ. Разрушая старыя учрежденія, классовая борьба ткеть новыя соціальныя нити, строитъ новое общество, новое право, новый порядокъ, въ которомъ каждый будетъ умѣть свободно утверждать свою творческую волю.

Тѣ, кто, подобно Г. Ганото или Е. Эйхталю, утверждаютъ, что классовый духъ есть только разрушительный духъ и таковымъ только обнаружилъ себя и въ исторіи—дѣлаютъ величайшую передержку. Изъ вышеннеложеннаго должно былъ ясно, что классовое самосознаніе—величайшій архитекторъ современной исторіи. Именно онъ раскрылъ глаза, родилъ надежды, далъ, наконецъ, прочную и ясную увѣренность, что въ классовыхъ организаціяхъ закладывается фундаментъ новаго уоярдка, не знающаго соціальныхъ антагонизмовъ.

Еще Марксъ говорилъ въ «Нишетѣ философіи»: «...Освобожденіе рабочаго класса есть упраздненіе классовъ, какъ освобожденіе третьяго сословія было упраздненіемъ всѣхъ другихъ сословій. Рабочій классъ въ процессъ своего развитія преобразуетъ старое гражданское общество въ общество, не знающее классовъ и ихъ антагонизмовъ...»

И въ наше время нѣтъ силъ, способныхъ противостоятъ творческой энергіи общественнаго класса. Она становится болѣе мощнымъ факторомъ исторіи, чѣмъ «естественные», «стихійные», «вышіе» законы общественнаго развитія или меланхолическіе призывы къ «солидарности». Правъ—теоретикъ французскаго синдикализма Эд. Бертъ, что «...катастрофа (соціальная революція) не есть болѣе... механическій продуктъ капиталистическаго фатума, приносящаго рабочимъ въ подарокъ революцію. Она—абсолютно свободный актъ мощно организованнаго и совершенно сознательнаго рабочаго класса!... И современный міръ готовится къ грандіозной будущей коллизіи ¹⁾.

¹⁾ Но именно потому, что въ данномъ случаѣ рѣчь идетъ о «коллизіи» системъ, коллизіи, подготовляемой развитіемъ классового самосознанія—не

Жизнь издѣвается надъ слащавыми попытками въ стилѣ Леона Буржуа—изобразить капиталистическое общество, какъ большую семью. Увы! семья распалась, и ничто болѣе не въ силахъ соединить ее. Общественные классы становятся все болѣе антагонистичными; въ каждомъ классѣ сознательно и безсознательно совершается отборъ, выдвигается на первый планъ—все болѣе непримиримое, болѣе боевое.

Въ исторіи капиталистической классъ сыгралъ и продолжаетъ еще играть огромную организующую и цивилизующую роль. Капитализмъ въ процессѣ развитія создаетъ матеріальныя предпосылки будущаго общества. Капитализмъ въ его завершенныхъ формахъ—есть апофеозъ техно-экономической логики.

Соответственно этимъ матеріальнымъ успѣхамъ, совершенствуется и классовое оружіе буржуазіи, борцы закаляются. Французскій экономистъ Жидъ далъ превосходную характеристику современнаго представителя капиталистическаго класса: «Предприниматель... въ настоящее время ведетъ борьбу на два фронта: онъ борется съ рабочими и государствомъ, съ забастовщиками и ихъ вожаками, съ одной стороны, съ рабочимъ законодательствомъ и фабричною инспекціей, съ другой... Такая дѣятельность—не подѣ силу «маменькинымъ сынкамъ». Потому люди, перелагающіе бремя веденія отцовскихъ предпріятій на плечи управляющаго—становятся все болѣе рѣдки. Они предпочитаютъ трусливо ликвидировать дѣла и жить рентой. Такъ въ патронатѣ совершается отборъ, выталкивающій паразитовъ и замѣщающій ихъ боевиками...»

Но дни «индивидуальнаго» предпринимателя, какъ изображаетъ его Жидъ, сочтены. Личности пожираются чудовищными коллективными организмами, анонимами, не знающими ни жалости, ни угрызений совѣсти, неумолимо проводящими свою политику и безпощадно пресѣдающими соратниковъ за малѣйшую измѣну чувству товарищеской солидарности. «...Картельный магнатъ—пишетъ Гильфердингъ—чувствуетъ себя господиномъ производства... Картельный магнатъ не испытываетъ—никакихъ угрызений совѣсти... Но тяжчайшее преступленіе съ точки зрѣнія ихъ этики—нарушеніе солидарности, свободная конкуренція, выходъ изъ братства, поставившаго цѣлью монопольную прибыль. Общественное презрѣніе и уничтоженіе въ экономическомъ смыслѣ—подобающая кара за такія преступленія...»

Мы знаемъ уже, какихъ одушевленныхъ и непримиримыхъ противниковъ боевому патронату готовятъ, въ свою очередь, новыя синдикальныя формы рабочаго класса. И къ зрѣлымъ пролетарскимъ слоямъ примыкаютъ все тѣ, кого развитіе капиталистическаго строя ставитъ въ антагонистическое отношеніе къ капиталу.

Всѣмъ обществомъ владѣетъ неукротимый духъ самоорганизации. Это—тотъ процессъ, о которомъ осторожный и вдумчивый юристъ

можетъ быть и рѣчи о возможности «сорвать» подобную коллизію, провести ее смѣлымъ натискомъ. Если революціонный классъ недостаточно технически воспитанъ, онъ не сумеетъ создать «своей» системы и послѣ краткаго триумфа понесетъ всю тяжесть пораженія.

писадъ: «...Современное общество охвачено непрерывнымъ процессомъ самоорганизации. Разнообразнѣйшіе человѣческіе интересы, которымъ напрасно пытаются дать удовлетвореніе при помощи парламентовъ, объединяются въ цѣломъ рядѣ группъ, перекрещивающихся между собой на каждомъ шагѣ... Право образованія союзовъ—сдѣлалось могучимъ средствомъ организациі гражданскихъ обществъ... Въ этихъ союзахъ идея представительства находитъ себѣ гораздо болѣе правильное выраженіе, чѣмъ въ существующихъ центральныхъ парламентахъ, потому—что союзные органы, въ противоположность неосуществимой идеѣ выраженія въ единомъ представительствѣ всей совокупности интересовъ цѣлаго народа, имѣютъ задачей служить только болѣе или менѣе ограниченному кругу интересовъ членовъ даннаго союза...» (Еялинскъ).

Подведемъ итоги.

Современное политическое общество, современная демократія строится по абстрактному понятію «г ажданина», современное экономическое, классовое общество отправляется отъ факта эмпирическаго производителѣ. Классъ—по вѣрному опредѣленію Лагарделля—есть органъ экономическаго общества, партія—органъ политическаго общества.

Классъ рождается въ реальной жизненной борьбѣ. Въ борьбѣ образованіе класса—немыслимо. Борьба есть изначальный эмпирическій фактъ, отъ котораго отправляется классовое сознаніе и которымъ обусловливается классовая тактика.

Партія есть искусственно созданный органъ приспособленія къ демократическому обществу. Если для принадлежности къ классу требуется участіе въ его эмпирической борьбѣ, для принадлежности къ партіи требуется принятіе опредѣленной программы—соціологическаго прогноза, въ основѣ своей, несомнѣнно, добытаго изъ наблюденій надъ «движеніемъ», «классомъ», «средой» и пр., но дополненаго, усовершенствованнаго въ процессѣ развитія самой партіи. Ростъ политическаго значенія партіи есть въ то же время неуклонный отходъ ея отъ той изначальной точки, когда партія воспроизводила точно классовую волю. И въ жизни партіи всегда наступаетъ моментъ, когда она обнаруживаетъ претензію поставить свою волю надъ волей класса.

Итакъ, основными элементами, слагающими характеристику классовой организациі являются:

а) *Жизненность*, непосредственное выраженіе дѣйствительной воли самого борющагося класса.

в) *Позли инстѣ* этого выраженія, такъ какъ идеологія, вырабатываемая въ классовой организациі подъ непосредственнымъ впечатлѣніемъ повседнежнаго классоваго опыта, адекватна идеологіи самого класса.

с) *Послѣдовательность*, ибо здѣсь каждый поступательный шагъ диктуется предшествующимъ положеніемъ класса, а не является пробой теоретизирующаго ума.

д) *Революційность*, або *классъ*, отрицающій, по самому существу своему, компромиссы, находить въ своей организации послушный инструментъ для осуществленія своей революціонной воли.

е) *Отвѣтственность*, або *классъ* непосредственно наблюдаетъ за дѣятельностью своего исполнительнаго органа и видоизмѣняетъ его въ зависимости отъ правильности принятаго имъ курса.

ф) *Творческій духъ*, проникающій классовую организацию, або *каждый шагъ* класса есть дѣйствительно нѣчто новое, вносящее измѣненія въ установившіяся соотношенія.

Основными элементами, слагающими характеристику партійной организации являются:

а) *Отвлеченность*, або партійная организация, по мѣрѣ роста ея зрѣлости, все далѣе отходитъ отъ «движенія», стремясь подчинить его своимъ универсальнымъ схемамъ.

в) *Фальсификаторство*, або, отрываясь отъ «движенія», она исправляетъ, дополняетъ, извращаетъ подлинную классовую волю.

с) *Непоследовательность*, або партійная политика, не имѣя эмпирической основы, строится на «изобрѣтеніяхъ», счастливыхъ «выдумкахъ» или компромиссахъ противоборствующихъ мнѣній.

д) *Компромиссность*, або задача партіи найти равновѣствующую между антагонистическими требованіями различныхъ классовъ.

е) *Безотвѣтственность*, або отвѣтственность партійныхъ вождей, въ конечномъ счетѣ, есть отвѣтъ не передъ классомъ, а передъ партией и сводится къ критикѣ ихъ въ партійной печати, къ турнирамъ на конгрессахъ, гдѣ краснорѣчіе или искусно подобранное «большинство» могутъ легко спасти «недодумавшаго» или «передумавшаго» товарища.

ф) *Доктринерство*, або партійная организация болѣе или менѣе искусно приспособляетъ или развиваетъ то, что создано непосредственно самимъ классомъ—дѣятельность не творческая, а паразитическая.

Въ частности для пролетарскаго движенія должны быть сдѣланы еще слѣдующія оговорки:

А) Марксизмъ и выросшія изъ него социалистическія партіи въ своихъ построеніяхъ исходили изъ наблюденій надъ первоначальной капиталистической фабрикой съ деспеціализованнымъ рабочимъ, низведеннымъ до роли живого «орудія производства». Фабрика была своеобразнымъ микрокосмомъ, въ которомъ воля непосредственнаго производителя была подчинена хозяйской волѣ, гдѣ отъ рабочаго требовалось только слѣпое подчиненіе. Современное предпріятіе, благодаря повышеннымъ техническимъ условіямъ производства, предъявляетъ къ рабочему требованіе интеллигентности. Чернорабочій долженъ былъ уступить мѣсто квалифицированному и экстраквалифицированному рабочему. Отъ рабочаго требуютъ—сознательности, инициативы, активности, гибкости и быстроты въ рѣшеніи предлагаемыхъ ему техническихъ проблемъ. Современный рабочий находится подъ двойнымъ вліяніемъ: техническаго прогресса и роста классоваго самосознанія. Въ зависимости отъ этихъ коренныхъ измѣ-

ней въ самомъ трудовомъ центрѣ—производителѣ, долженъ идти и уже идетъ коренной пересмотръ и взаимоотношеній между классомъ и партіей. Политическая рабочая партія, и орректировавшая, въ извѣстномъ смыслѣ, первые, робкіе шаги малосознательныхъ рабочихъ, становится лишней и тяжелой опекой съ ростомъ учрежденій созрѣвашаго класса.

В) Защитники партійной организациі пролетаріата, возражая противъ упрековъ партіи въ ея гегемоническихъ и бюрократическихъ стремленійхъ; указываютъ, что классовыя организациі также знаютъ іерархію.

Въ любопытной полемикѣ Туринскаго проф. Роберта Михельса съ Лагарделлемъ Михельсъ указывалъ, что всякая «демократическая организациа—фатально обречена стать монархической, т. е. разбиться на вождей и ведомыхъ, на управителей и управляемыхъ... Этому закону аристократическаго отбора подлежатъ одинаково и всѣ социалистическія и революціонныя организациі». Конечно—продолжаетъ Михельсъ—въ синдикализмѣ, напримѣръ, опасности такого отбора меньше, чѣмъ въ партійной организациі, благодаря пролетарскому происхожденію членовъ. Но... отборъ совершается и здѣсь, вырабатывая постепенно «идеологию» и «психологию» вождя. И здѣсь неизбѣженъ процессъ «депролетаризациі». «Всякая боевая организациа—кончаетъ Михельсъ—несетъ въ себѣ зародышъ монархическаго начала и зародышъ этотъ развивается по мѣрѣ развитія функций и органовъ самой организациі».

Михельсъ—правъ. Общіе психологическіе законы любой человѣческой организациі—остаются незыблемы.

Но... есть разница въ «психологіи» вождя, вышедшаго изъ рядовъ класса, которому онъ служитъ, и психологіей вождя, и е бывшаго никогда членомъ той общественной группы, которую онъ представляетъ.

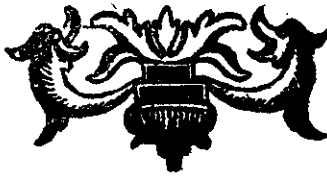
Первый—проникнуть насквозь тѣмъ специфическимъ «бытомъ», въ которомъ онъ родился и въ которомъ жилъ творческой жизнью, ибо только творецъ становится вождемъ въ человѣческой группѣ. Второй—въ лучшемъ случаѣ—стремится понять психологию и обстановку класса, который всѣми подробностями своего «быта» остается ему чуждымъ, непонятнымъ, нерѣдко именно въ своихъ «бытовыхъ» условіяхъ даже и враждебнымъ. «Психологія» такого вождя—продуктъ или умственныхъ спекуляцій, приводящихъ къ «сочувствію», «приживальчеству» и пр. или плодъ холоднаго расчета, исканія карьеры.

Есть также разница въ самомъ положеніи вождя. Въ классовой организациі «вождь» есть воистину первый среди равныхъ. Въ ней нѣтъ и не можетъ быть людей провиденціальныхъ—пророковъ и апостоловъ. Вождь, ведущій политику вразрѣзъ съ интересами организациі, немедленно устраняется. Въ партійной организациі вождь есть дѣйствительный шефъ, начальникъ съ бонапартистскими замашками, глубоко презирающій «классовую» шумиху и рѣзко отдѣляющій «свои» планы отъ наивныхъ и «ненаучныхъ» намѣреній самого пролетаріата. Подобному вождю не страшны классовыя бури. Партійный жезлъ утишить волны.

С) Было-бы неправильнымъ отрицать всякое значеніе за социалистической партіей въ парламентѣ. Въ отдѣльныхъ случаяхъ политическая партія пролетаріата можетъ содѣйствовать его намѣреніямъ и облегчать его путь. Но для этого необходимо, чтобы социалистическая партія отказалась отъ гегемоническихъ претензій и согласилась на болѣе скромную, но болѣе плодотворную роль—быть точной, послѣдовательной истолковательницей подлинныхъ требованій класса.

Лагарделль хорошо выразилъ эту мысль: «...Роль партіи состоитъ въ объявленіи народной воли съ трибуны...» Она должна удовлетворяться ролью докладчика рабочихъ требованій».

Классъ можетъ жить безъ партійной организаціи. Партія, образовавшаяся изъ «сочувствующихъ» и жаждущихъ «прийти на помощь», должна руководиться тѣмъ, что представляется цѣлесообразнымъ классу, а не тѣмъ, что могло бы служить ея собственному честолюбію.





Глава VII.

Анархизмъ и право.

Въ научной критической литературѣ, посвященной анархизму до настоящаго времени пользуется прочнымъ кредитомъ убѣжденіе, что анархизмъ, категорически отрицающій современное государство и современное право, столь же категорически отрицаетъ «право» вообще и въ условіяхъ будущаго анархическаго строя.

Убѣжденіе это, являющееся совершеннымъ недоразумѣніемъ, поддерживается слѣдующими причинами.

1) Методологической невыясненностью самой проблемы о правѣ и государствѣ въ анархическомъ ученіи.

2) Разнородностью опредѣленій права и государства у анархистовъ и ихъ критиковъ.

3) Голословными и непродуманными заявленіями отдѣльных адептовъ анархизма. Одни въ безбрежной социологической наивности убѣждены, что «анархія»—означаетъ въ буквальномъ смыслѣ слова отсутствіе какого либо правового регулированія—полное «безначаліе». Другіе постулируютъ чудо внезапнаго и всеобщаго преображенія людей подъ вліяніемъ знакомства съ анархическимъ идеаломъ. Внезапнаго потому, что самый «осторожный» анархистъ, въ родѣ Корнелиссена, не мечтаетъ о подготовкѣ всѣхъ, безъ исключенія, къ будущему анархическому строю. Третьи, наконецъ,—такимъ былъ когда-то авторъ этихъ строкъ—мечтаютъ о возможности, благодаря техническому прогрессу, создать условія внѣсоціальнаго существованія и тѣмъ избѣжать ограничивающаго вліянія «права».

4) Общей предубѣжденностью, а часто и совершенной невѣжественностью критики, не дающей себѣ труда всесторонне и объективно ознакомиться хотя-бы съ наиболее выдающимися теченіями анархистской мысли.

5) Наконецъ, нарочитой тенденціозностью, густо окрашивающей, напр., еще со временъ Энгельса, всю «соціалистическую» критику¹⁾.

Въ образцовомъ— во многихъ отношеніяхъ—и ложеніи анархическихъ ученій Эльцбахера мы находимъ между прочимъ, слѣдующія строки: «Утверждаютъ, что анархизмъ отвергаетъ право, правовое принужденіе.—Если бы это было такъ, то ученія Прудона, Бакунина, Кропоткина, Тэкера и многія другія ученія, признаваемые за анархистскія, нельзя было бы считать анархистскими... Говорятъ, что анархизмъ требуетъ уничтоженія государства, что онъ хочетъ стереть его съ лица земли, что онъ не желаетъ государства ни въ какой формѣ, что онъ не желаетъ никакого правленія.—Если бы это было вѣрно, то ученія Бакунина, Кропоткина и всѣ тѣ ученія, которыя признаются анархистскими и не требуютъ уничтоженія государства, но только предвидятъ его, нельзя было бы считать анархистскими... Единственный общій признакъ анархическихъ ученій состоитъ въ отрицаніи государства для нашего будущаго. У Годвина, Прудона, Штирнера и Тэкера это отрицаніе имѣетъ тотъ смыслъ, что они отвергаютъ государство безусловно, а потому и для нашего будущаго. Толстой отвергаетъ государство не безусловно, но лишь для нашего будущаго; наконецъ, у Бакунина и Кропоткина отрицаніе государства имѣетъ тотъ смыслъ, что они предвидятъ, что въ прогрессивномъ развитіи человечества государство въ будущемъ исчезнетъ».

Ничего нельзя возразить противъ этихъ утверженій—сухихъ, формальныхъ, но обоснованныхъ обширнымъ непредубѣжденнымъ изслѣдованіемъ.

Наоборотъ, и теоретическое разсужденіе и изученіе возрѣвнѣи самихъ анархистовъ вполне подтверждаютъ заключенія Эльцбахера.

Интересующая насъ проблема обычно ставится такъ: найти условія существованія такого общества, гдѣ ничто—ни въ учрежденіяхъ, ни въ нравахъ—не ограничивало бы воли личности, гдѣ каждый былъ бы автономенъ, гдѣ законодателемъ, регуляторомъ поведенія была бы личная, а не коллективная воля въ любомъ ея выраженіи.

Анархизму предлагается задача—найти такой общественный строй, «въ которомъ не будетъ больше никакихъ начальниковъ, не будетъ официальныхъ блюстителей нравственности, не будетъ ни тюремщиковъ, ни палачей, ни богатыхъ, ни бѣдныхъ, а только люди, равные между собой въ правахъ,—братья, имѣющіе каждый свою ежедневную долю хлѣба насущнаго и живущіе въ любви и согласіи не въ силу пресловутаго повиновенія законамъ, сопровождаемаго страшными наказаніями для ослушниковъ, а въ силу всеобщаго уваженія интересовъ другихъ, въ силу научнаго слѣдованія законамъ природы».
(Реклю. Анархія).

¹⁾ Перломъ такой «дурной» для анархизма критики можетъ почитаться известная книжечка Плеханова—«Анархизмъ и социализмъ», знакомившая съ анархизмомъ, поколѣнія социаль-демократовъ, книжечка написанная съ специфически Плехановскими—стремительностью, полемической «ясностью» и побѣдоносностью. Передержки и остроуміе—не всегда хорошаго тона—сходять здѣсь за аргументацію.

Какъ-же анархизмъ рѣшаетъ подобную проблему?

Протесты противъ «государства», противъ «права государства», противъ «права, основаннаго на законѣ» и пр. начались давно.

Съ «*Ορα μη αποκαταρασθης*» (берегись оцезариться) Марка Аврелія, въ разнообразныхъ отбѣнкахъ проходятъ они черезъ политическую литературу всѣхъ временъ. У Гердера они отлились въ настоящіе анархическіе перлы. «Милліоны людей живутъ на земномъ шарѣ безъ государства и тотъ, кто хочетъ быть счастливъ въ искусственномъ государствѣ, долженъ его искать тамъ-же, гдѣ дикарь; искать здоровья, душевныхъ силъ, благополучія своего дома и сердца не въ услугахъ государства, но въ себѣ».

Соціологи показали въ своихъ изслѣдованіяхъ, чтъ государство не является первоначальной формой человѣческаго общежитія, что народы начинаютъ свою историческую жизнь съ «безгосударственнаго» состоянія. Государство является продуктомъ сложной культуры, отвѣтомъ на разнообразные запросы постепенно дифференцирующагося общества, одновременно и плодомъ завоеванія и результатомъ постепенно вырастающаго сознанія о выгодности и даже нравственности связи, солидарности между разрозненными членами хаотического цѣлага.

Соціологи и политики показали намъ картину постепеннаго роста государства, захвата имъ тѣхъ функцій, которыя первоначально принадлежали общественнымъ организаціямъ мѣстнаго характера. И, если нѣкоторыя изъ этихъ функцій, независимы отъ ихъ природы, технически выполнялись государствомъ съ большимъ совершенствомъ, то многія функцій исполнялись имъ неудовлетворительно и притомъ съ постояннымъ нарушеніемъ основныхъ правъ личности. Чѣмъ далѣе, тѣмъ болѣе должно быть претить это государственное всемогущество развитому чувству личнаго правосознанія.

Этотъ процессъ государственной гипертрофіи и въ противовѣсъ разложенія идеи «государственности» превосходно охарактеризованъ Дюркгеймомъ: «... Государственная власть... стремилась поглотить въ себѣ всѣ формы дѣятельности, носившія соціальный характеръ, и ниѣея осталась лишь пыль людская. Но тогда ей пришлось взять на себя огромное число функцій, для которыхъ она не годилась и которыя плохо исполняла. Много разъ уже было замѣчено, что ея страсть все захватывать равна только ея безсилію. Только болѣзненно перенапрягая свои силы, сумѣла она распространиться на всѣ тѣ явленія, которыя отъ нея ускользаютъ и которыми она можетъ овладѣть, лишь насилуя ихъ. Отсюда расточеніе силъ, въ которомъ ее упрекаютъ и которое дѣйствительно не соотвѣтствуетъ полученнымъ результатамъ. Съ другой стороны, частныя лица не подчинены болѣе никакому другому коллективу, кромѣ нея, такъ какъ она единственная организована коллективно. Только черезъ посредство государства они чувствуютъ общество и свою зависимость отъ него. Но государство далеко стоитъ отъ нихъ и не можетъ оказывать на нихъ близкаго и непрерывнаго вліянія. Въ ихъ общественномъ чувствѣ нѣтъ поэтому ни послѣдовательности, ни достаточной энергіи. Въ теченіе большей

ности ихъ жизни вокругъ нихъ нѣтъ ничего, что оторвало бы ихъ отъ нихъ самихъ и наложило бы на нихъ узду. При такихъ условіяхъ, они неизбежно погружаются въ эгоизмъ или въ анархію.

Да, именно на этой почвѣ—стремленія государства поглотить личность, сковать ея волю и акты своими санкціями—вырастаетъ бунтъ анархизма.

Но есть-ли этотъ бунтъ—бунтъ противъ «права» вообще? Думаешь-ли анархизмъ, отвергнувъ государство, ничѣмъ его не замѣнить, предоставивъ распыленнымъ «индивидамъ» устраиваться, какъ имъ угодно?

Правда, проблемы права, принужденія въ анархическихъ условіяхъ общежитія, трактуются вообще анархистами неясно. Многіе, какъ мы сказали выше, постулируютъ прямое чудо—вѣру въ чудесное и совершенное преобразеніе человѣческой природы, болѣе не нуждающейся въ «слишкомъ человѣческомъ» правѣ. Одни при этомъ вѣрятъ въ волшебную силу эгоизма, другіе въ солидарность, третьи возлагаютъ всѣ надежды на силу общественнаго мнѣнія, четвертые на умственный и нравственный прогрессъ личности, пятые, наконецъ, вѣрятъ даже въ особую природу «новаго человѣка», въ которой исчезаетъ все «дурное» съ гибелью собственности и государства.

Но, несмотря ни на какія чудеса, анархизмъ вообще, а коммунистическій, являющійся разновидностью либертарнаго социализма, въ особенности, прежде всего признаетъ—«организацию».

Онъ только строитъ ее не на началахъ классового господства, какъ строить капиталистическій режимъ, но на началахъ солидарности, взаимопомощи. Но самый принципъ «организации» не отрицается никѣмъ изъ современныхъ анархистовъ.

«Анархія—говорить де-Папъ—есть замѣна политики социальной экономіей, правительственной организациі, организацией промышленной». Мерлино думаетъ, что «въ организациі—душа, сущность анархіи». Испанскіе рабочіе заявляютъ въ манифестѣ: «самой крупной обязанностью анархіи является соответствующая организациія администраціи»¹⁾.

Такимъ образомъ, необходимость экономической организациі, хотя-бы и мѣстнаго характера, долженствующей смѣнить дѣйствующій сейчасъ государственный политическій аппаратъ, не оспаривается вовсе анархизмомъ.

Менѣе ясной представляется—проблема организациі правосудія въ будущихъ анархическихъ условіяхъ общежитія. Здѣсь въ разсужденіяхъ анархистовъ мы найдемъ и полную голословность утвержденій, и вопіющія противорѣчія.

Нечего и говорить, что цѣлыя категоріи современныхъ «преступленій» должны исчезнуть съ устраненіемъ принудительнаго государства со всѣми его органами, бюрократіей и полиціей. Подавляющее большинство коммунистическихъ анархистовъ вѣрятъ также въ

¹⁾ См. объ этомъ подробнѣе въ изданной подъ моею редакціей книгѣ *Амона—Социализмъ и анархизмъ*. М. 1903.

глубокое измѣненіе человѣческой природы подъ вліяніемъ уничтоженія частной собственности¹⁾. Что современный строй съ его исправительными и карательными институтами порождаетъ самъ преступленія и преступниковъ—это, разумѣется, не требуетъ особаго доказательствъ. Однако, отсюда еще очень далеко до представленій, что немедленно по вступленіи въ анархическія условія существованія—исчезнуть всѣ антисоціальныя инстинкты, исчезнуть мотивы ко всякому преступленію.

Если бы мы даже согласились съ тѣмъ, что утверждаютъ нѣкоторые анархисты, что преступленіе въ подлинно свободномъ обществѣ было бы только свидѣтельствомъ «вырожденія» преступника, т. е. состоянія не подлежащаго виѣненію, то, для установленія подобныхъ заключеній, необходимы, по меньшей мѣрѣ, годы анархической практики, чтобы человѣкъ былъ воспитанъ уже въ «новыхъ» условіяхъ. Но вѣрить въ мгновенное перерожденіе человѣка, измѣненіе всей его психической природы только съ устраненіемъ государства и наступленіемъ всеобщей сытости едва-ли мыслимо.

Лавровъ, разсуждая объ этой вѣрѣ въ исчезновеніе «преступленій» подъ вліяніемъ расцвѣта альтруизма, основательно замѣтилъ: «Это, конечно, весьма возможно и вѣроятно, даже если дѣле идетъ лишь о значительномъ уменьшеніи «преступленій» противъ личности, совершаемыхъ подъ вліяніемъ страсти—почти неизбежно. Но современное состояніе психологіи все-таки не дозволяетъ поставить вполнѣ достовѣрное предсказаніе о роли аффектовъ и страстей въ будущемъ обществѣ, такъ какъ до сихъ поръ мы имѣемъ крайне недостаточное число фактовъ для опредѣленія измѣненія силы и направленія аффектовъ въ личностяхъ подъ вліяніемъ измѣненія характера общественной среды и подъ вліяніемъ воспитанія. Среда, въ которой развивались личности, была до сихъ поръ наполнена вредными вліяніями, и воспитаніе было настолько подвержено случайностямъ въ своей практикѣ, что «о степени вліянія болѣе здоровой среды и болѣе правильнаго воспитанія можно только догадываться». («Государственный элементъ въ будущемъ обществѣ»).

Лавровъ вѣритъ въ огромную роль общественнаго мнѣнія въ будущемъ обществѣ, и все-же, хотя и въ очень туманныхъ чертахъ, говорить объ организаціи «возмездія».

«Будущее общество не будетъ нуждаться въ специальной полиціи, охраняющей личную безопасность, потому что всѣ будутъ охранять ее. Столь же мало, въ подобныхъ случаяхъ, можетъ понадобиться, специальный судъ, если преступленіе было совершено въ порывѣ непобѣдимой страсти и вызвало негодованіе общественнаго мнѣнія, которое есть и мнѣніе самого преступника въ трезвомъ состояніи, то онъ наказанъ и собственнымъ осужденіемъ и сознаніемъ, что его осудили

¹⁾ Индивидуалистическіе анархисты, особенно Тэккеръ и Максуэй, вслѣдъ за Прудономъ и Уорреномъ, не признаютъ формулы—«все принадлежитъ встамъ» и доказываютъ ея непримиримость съ основнымъ постулатомъ анархизма—«свободой личности». Коммунистъ—С. Форъ такоже видитъ источникъ «мировой скорби» не въ собственности, а въ организаціи власти.

всѣ окружающіе, съ которыми онъ былъ связанъ тысячью разнообразныхъ нитей, кооперацій. Надо думать, что въ огромномъ большинствѣ подобныхъ случаевъ—совершенно исключительныхъ, какъ я уже говорилъ—эта кара будетъ настолько тяжела, что побудитъ преступника или зажить свой проступокъ всѣми силами, или даже выселиться изъ общества, въ которомъ извѣстенъ... его проступокъ. Въ меньшинствѣ болѣе серьезныхъ случаевъ, при болѣе упорной натурѣ преступника, онъ можетъ подлежать приговору, не какихъ-нибудь специальныхъ судовъ, но общихъ собраній тѣхъ самыхъ группъ, въ которыя онъ свободно вступитъ для общаго дѣла и для взаимнаго развитія... Для исполненія приговора, не нужно никакой принудительной силы: самъ преступникъ исполнитъ его надъ собой, какъ бы онъ строгъ ни былъ».

Приведемъ мнѣніе еще другого, извѣстнаго своей гуманностью, анархиста—Малатесты: «Во всякомъ случаѣ и какъ бы тамъ ни поглядели это сами анархисты, которые, какъ и всѣ теоретики, могутъ потерять изъ виду дѣйствительность, гоняясь за кажущейся логичностью,—извѣстно, что народъ никогда не позволитъ безнаказанно посягать на свою свободу и благосостояніе, и если явится необходимость, онъ приметъ мѣры для защиты противъ антисоціальныхъ стремленій кѣ-сколькихъ. Но, развѣ есть для этого нужда въ тѣхъ людяхъ, ремесло которыхъ фабрикація законовъ? Или въ тѣхъ, которые отыскиваютъ и выдумываютъ нарушителей законовъ? Когда народъ дѣйствительно отвергаетъ что-нибудь, находя вреднымъ, онъ всегда сумѣетъ этому воспрепятствовать и притомъ лучше, чѣмъ всѣ законодатели, жандармы и судьи по ремеслу. Когда бы народъ пожелалъ, въ пользу или во вредъ остальнымъ заставить уважать частную собственность, онъ заставилъ бы уважать ее, какъ не могла бы сдѣлать цѣлая армія жандармовъ» («Анархизмъ»).

Ниже мы будемъ еще знакомиться съ воззрѣніями анархистовъ на роль «принужденія» въ будущемъ обществѣ, но и сказаннаго довольно, чтобы видѣть, что анархизмъ признаетъ—«организацию», «порядокъ».

Но всякая организациа есть результатъ соглашенія, а, слѣдовательно, заключаетъ въ себѣ извѣстную модификацію жизни каждаго.

Это убѣдительно было показано однимъ изъ наиболѣе солидныхъ и добросовѣстныхъ критиковъ анархизма — Штаммлеромъ («Теоретическія основы анархизма»).

Штаммлеръ не вѣритъ въ анархическое «чудо» и отрицаетъ возможность соціальнаго существованія внѣ правового регулированія.

«Мысль о существованіи естественной гармоніи, какъ законной основы общественной жизни, невѣрна—пишетъ онъ. Сама соціальная жизнь—авъ дѣйствительности вообще имѣетъ смыслъ и существуетъ только при предположеніи созданныхъ людьми правилъ»;... «въ любомъ соглашеніи между людьми уже находится сама по себѣ извѣстная модификація и извѣстное регулированіе естественной жизни каждаго отдѣльнаго человѣка».

Послѣднее положеніе—самоочевидно; отрицать ограниченіе частной воли въ соглашеніи, значило-бы признать абсурдомъ самое соглашеніе. Какія цѣли могло-бы оно преслѣдовать, какъ не опредѣленное направленіе личной воли, въ интересахъ достиженія цѣли, намѣченной участниками соглашенія. Предположеніе, что отдѣльный членъ соглашенія можетъ выйти изъ него въ любой моментъ—недопустимо, ибо этимъ легко можетъ быть разрушено все дѣло, которому соглашеніе призвано служить, не говоря уже о неуваженіи къ достоинству всѣхъ участниковъ соглашенія, выразившихъ въ немъ свою свободную волю.

Мы не знаемъ также ни одного человѣческаго общества (задолго до образованія государствъ), которое бы не было извѣстнымъ порядкомъ. Совмѣстная жизнь требуетъ извѣстныхъ правилъ, но правила эти могутъ быть различны.

Наряду съ юридическими постановленіями въ любомъ человѣческомъ обществѣ дѣйствуютъ еще особыя нормы, которыя Штаммлеръ называетъ «конвенціональными правилами». Эти нормы—«въ правилахъ приличія и нравственности, въ требованіяхъ этикета, въ формахъ общественныхъ отношеній, въ болѣе узкомъ смыслѣ слова, въ модѣ и во многихъ внѣшнихъ обычаяхъ, равно какъ въ кодексѣ рыцарской чести». Реальная сила конвенціональныхъ правилъ можетъ быть значительнѣе силы юридическихъ предписаній. Повиновеніе имъ нерѣдко заставляетъ члена обществѣ вступить въ конфликтъ съ закономъ. Коренное, внутреннее отличіе конвенціональнаго правила отъ юридическаго предписанія заключается въ томъ, что первое имѣетъ значеніе—«исключительно вслѣдствіе согласія, подчиняющагося ему лица, — согласія, быть-можетъ, молчаливаго, какъ это большей частью имѣетъ мѣсто въ общественной жизни, но всегда вслѣдствіе особаго согласія».

Вотъ это право, право, какъ совокупность конвенціональныхъ правилъ, обусловленныхъ согласіемъ подчиняющихся имъ лицъ, и есть собственно анархистическое право. И это право, какъ мы увидимъ ниже, не отрицается ни однимъ изъ наиболѣе выдающихся представителей анархистской мысли. Ибо ни самое существованіе общественной организаци, ни ея техническій прогрессъ—невозможны безъ опредѣленнаго регулированія общественныхъ отношеній.

Разумѣется, это право, воевое не обезпечиваетъ всѣмъ и каждому «неограниченной» свободы.

Во первыхъ, какъ это было указано Штаммлеромъ-же, правомъ, какъ совокупностью конвенціональныхъ нормъ, въ общественной организаци анархистовъ не предусматриваются тѣ, которые не обладаютъ фактической способностью—вступать въ договорныя отношенія. Таковы всѣ недѣеспособныя лица: дѣти, тяжко-больные, страдающіе безуміемъ, дряхлые старики и пр. Очевидно, что ихъ жизнь регулируется извѣстными правилами, установленными внѣ ихъ согласія.

Съ другой стороны, совершенно ясно, что конвенціональныя правила заключаютъ въ себѣ значительную дозу косвеннаго понужденія до того, какъ на нихъ получено согласіе присоединяющагося. Пробле-

ма состоятъ не въ томъ—можетъ ли уклониться личность, принадлежащая къ определенному союзу, отъ принятыхъ послѣднимъ конвенціональныхъ нормъ или нѣтъ, но въ томъ—можетъ ли личность уклоняться отъ участія въ союзѣ, нормы соглашенія котораго противорѣчатъ его свободному сознанию. Логически проблема разрѣшается весьма просто—личность уйдетъ изъ союза, но практически, надо полагать, будутъ случаи, когда уйти будетъ некуда, и личность должна будетъ согласиться на извѣстныя самоограниченія.

Послѣ бѣглаго теоретическаго обзора познакомямся непосредственно съ воззрѣніями отдѣльныхъ наиболѣ выдающихся представителей анархистской мысли на роль права и государства въ будущемъ обществѣ.

I) Годвинъ, какъ выражается Эльцбахеръ, отрицаетъ право «сполнѣ и всецѣло». Онъ отмѣчаетъ его—чрезмѣрность, хаотичность, неопредѣленность, отсутствіе индивидуализации, претензіи на пророчество. Столь-же категорически отрицаетъ Годвинъ и государство, называя всякое правительство, независимо отъ его формы, тираніей и зломъ.

Однако, Годвинъ говоритъ объ общинѣ, какъ организациі «совмѣстнаго разсмотрѣнія всеобщаго блага» и объ обязательствѣ подчиненія отдѣльной личности велѣніямъ общины. Предвидя возможность «несправедливостей», чинимыхъ отдѣльными членами общины, Годвинъ поручаетъ борьбу съ ними «судамъ присяжныхъ», которые рѣшаютъ—исправлять преступника или изгнать его.

Наконецъ, Годвинъ предвидитъ возможность созыва въ исключительныхъ случаяхъ особыхъ національныхъ собраній—для улаживанія споровъ между общинами и изысканія средствъ защиты отъ непріятельскихъ нападений. Впрочемъ, Годвинъ чисто рационалистически уповаетъ, что практика всѣхъ этихъ новыхъ учрежденій будетъ далека отъ практики существующихъ учрежденій. Такъ—право, усердно изгоняемое, тѣмъ не менѣ просачивается и въ новыя—анархическія формы общиннаго устройства.

II) Ученіе Прудона, несмотря на многочисленныя частныя противорѣчія, вытекающія изъ основной антиноміи, лежащей въ основѣ всѣхъ Прудоновскихъ построеній—антиноміи между требованіями абсолютной свободы личности и полного соціальнаго равенства всѣхъ членовъ общегитія, въ его цѣломъ—за право и даже за государство.

Правда, Прудонъ требуетъ отмѣны всѣхъ правовыхъ нормъ современнаго государства, но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ утверждаетъ всеобщее и принудительное значеніе правовой нормы, предписывающей соблюденіе и выполненіе общественнаго договора, на которомъ онъ строитъ новую общественность. Отказъ отъ выполненія договора или нарушеніе его можетъ вызвать противъ нарушителя страшныя репрессіи до изгнанія и смертной казни включительно.

На такое-же радикальное противорѣчіе наталкиваемся мы и въ ученіи Прудона о централизаци и государствѣ. Какъ бы мы ни называли проектируемый Прудонѣмъ строй, который долженъ утвердиться на мѣстѣ упраздненнаго буржуазнаго государства—«анархией» или «федерализмомъ», онъ, несомнѣнно, носитъ въ себѣ всѣ черты «государственности». Самое понятіе—«анархія»—употребляется Прудонѣмъ въ двоякомъ смыслѣ. Въ однихъ случаяхъ, анархія есть идеалъ, представленіе объ абсолютно безвластномъ обществѣ. Реально такое общество—невозможно, ибо необходимость соблюденія договора предполагаетъ наличность принужденія. Въ другихъ случаяхъ—анархія есть только своеобразная форма политической организаци, характеризующаяся преобладаніемъ началъ автономіи и самоуправленія надъ началомъ государственной централизаци. Однако, компромиссы и поправки идутъ у Прудона еще далѣе. Если въ «Confessions» онъ разрабатываетъ сложную систему общественности на началахъ централизаци, то въ «Principe Fédératif» онъ уже опредѣленно признаетъ, что «анархія» въ чистомъ видѣ, какъ абсолютное безвластіе, неосуществима и что реальное рѣшеніе политической проблемы лежитъ въ реализаци «федерализма», какъ дѣйствительнаго, жизненнаго компромисса между анархией и демократіей.

III) Никто не написалъ болѣе краснорѣчивыхъ и пламенныхъ филиппикъ противъ государства, чѣмъ Бакунинъ.

Государство—для Бакунина вездѣ и всегда зло. Оно—не общество, а его «историческая форма, столь же грубая, какъ и абстрактная. Оно исторически родилось во всѣхъ странахъ, какъ плодъ брачнаго союза насилія, грабежа и опустошенія, однимъ словомъ войны и завоеванія, вмѣстѣ съ богами, послѣдовательно родившимися теологической фантазіей націй. Оно было съ своего рожденія и остается до сихъ поръ божественной санкціей грубой силы и торжествующей неспра едливости... Государство это власть, это сила, это самопоказъ и нахальство силы. Оно не вкрадчиво, оно не ищетъ дѣйствовать путемъ убѣжденія и всякій разъ какъ, это ему приходится, оно дѣлаетъ это противъ доброй воли; ибо его природа заключается въ дѣйстви принужденіемъ, насиліемъ, а не убѣжденіемъ. Сколько оно ни старается скрыть свою природу, оно остается законнымъ насильникомъ воли людей, постояннымъ отрицаніемъ ихъ свободы. Даже когда оно повелѣваетъ добро, оно его портитъ и обезцѣниваетъ именно потому, что оно повелѣваетъ, а всякое повелѣніе вызываетъ, возбуждаетъ справедливый бунтъ свободы»... («Богъ и государство»). Или въ другомъ мѣстѣ: «... Государство... » о самому своему принципу, есть громадное кладбище, гдѣ происходитъ самопожертвованіе, смерть и погребеніе всѣхъ проявленій индивидуальной и мѣстной жизни, всѣхъ интересовъ частей, которыя то и составляютъ всѣ вмѣстѣ общество. Это алтарь, на которомъ геальная свобода и благоденствіе народовъ приносятся въ жертву политическому величію, и чѣмъ это жертвованіе болѣе полно, тѣмъ Государство совершеннѣй... Государство... это абстракція, пожирающая народную жизнь». («Четвертое письмо о Патріотизмѣ»).

Но государство—указывает Бакунинъ—есть зло «исторически необходимое...»,—столь-же необходимое, какъ были необходимы первобытная животность и теологическія пустосплетенія людей». Оно обречено исчезнуть; его замѣнить свободное общество, которое, отпавляясь отъ удовлетворенія своихъ естественныхъ потребностей, будетъ строиться на началахъ полнаго самоопредѣленія, отъ маленькой общины къ грандіозному міровому союзу, объемлющему все человѣчество. Связь отдѣльныхъ ячеекъ—не принудительна, она основывается не на законѣ, но на свободномъ соглашеніи всѣхъ. Общая воля—вотъ источникъ всѣхъ правовыхъ нормъ для Бакунина и разъ принятое добровольное соглашеніе обладаетъ обязывающей силой.

IV) С. воззрѣніями Кропоткина на государство мы познкомились выше. Въ «Рѣчахъ бунтовщика» и «Завоеваніи хлѣба» онъ дальъ чрезвычайно полную увлекательную картину будущаго общественнаго строя—федерации общинъ, въ основаніи котораго должно лежать исполненіе договора свободныхъ и равныхъ людей. Дѣйствующее гражданское и уголовное право находится въ Кропоткинѣ безпощаднаго критика: «Если изучать милліоны законовъ, подчиняющихъ себѣ челоѣчество—пишетъ онъ—легко можно замѣтить, что они подраздѣляются на три обширныхъ класса: законы, защищающіе собственность, законы, защищающіе правительство и защищающіе личность. Всѣ они равно безцѣльны и вредны. Соціалисты превосходно знаютъ, какую роль играютъ законы о собственности... Они служатъ не для того, чтобы обезпечить отдѣльнымъ лицамъ или обществамъ пользованіе плодами ихъ трудовъ. Наоборотъ, для того, чтобы узаконить хищеніе части продукта у его производителя и защищать похитителя. Что касается законовъ, защищающихъ правительство, то стоитъ ли его защищать, когда всѣ правительства, монархическія или конституціонныя или республиканскія, имѣютъ своей цѣлью удержать насиліемъ привилегіи имущихъ классовъ: аристократіи, буржуазіи, духовенства. Болѣе всего предразсудковъ существуетъ насчетъ третьей категоріи законовъ, охраняющихъ личность. Но анархисты—воскликаетъ Кропоткинъ,—должны всюду проповѣдывать, что и эти законы такъ же вредны, какъ и всѣ остальные. Прежде всего извѣстно, что, по крайней мѣрѣ, 75% всѣхъ преступленій противъ личности внушаются желаніемъ обладать чужимъ богатствомъ. Эти преступленія должны исчезнуть вмѣстѣ съ исчезновеніемъ частной собственности. Что касается другихъ мотивовъ, то уменьшила ли когда-нибудь жестокость наказаній число преступниковъ? Остановился ли когда-нибудь хоть одинъ убійца изъ-за страха наказанія? Кто хочетъ убить своего ближняго изъ мести или нужды, тотъ не станетъ раздумывать надъ послѣдствіями. Каждый убійца убѣжденъ, что онъ избѣгнетъ наказанія... Если бы убійство было объявлено безнаказаннымъ, то, конечно бы, число убійствъ не увеличилось, а сократилось, такъ какъ много убійствъ теперь совершается рецидивистами, испорченными въ тюрьмѣ».

Но и Кропоткинъ, подобно своимъ предшественникамъ, признаетъ правовую норму, обязывающую исполненіе договора.

Въ «Завоеваніи хлѣба» онъ подробно останавливается на разборѣ

возражений, обычно представляемых против анархического коммунизма. Слѣдуетъ признать, что въ отвѣтахъ Кропоткина все-же больше гуманизма и вѣры въ силу любви, долженствующей связать людей, чѣмъ покоряющей логики.

Кропоткинъ, несомѣнно, правъ, когда онъ говоритъ, что «бездѣльничать можетъ захотѣть только меньшинство, ничтожное меньшинство общества», что, поэтому, прежде чѣмъ «законодѣльствовать» противъ него—слѣдуетъ узнать причины страннаго желанія «бездѣльничать» и устранить ихъ. Однако, до точнаго изученія «причинъ» и тѣмъ болѣе устраненія ихъ, рецидивы «бездѣлья» или будемъ говорить общѣ, нежеланія подчиниться, принятию коллективомъ рѣшеніямъ могутъ найти мѣсто и въ самой благоустроенной общинѣ. Вѣдь, нельзя вообще представить ни одного соціальнаго состоянія, которое не могло бы породить протестанта и тревоги, связанной съ его появленіемъ. Въ этихъ случаяхъ обществу остается одно—изгнать непокорнаго. Но послѣднее практически есть страшное ограниченіе правъ, которое ляжетъ клеймомъ на бунтующую, хотя-бы и недостойную, личность. И невольно, встаетъ сомнѣніе—найдетъ-ли еще изгой, отвергнутый общиной, легко себѣ мѣсто въ другой! А подобрать себѣ специальную группу на «новыхъ началахъ»—не просто, хотя бы уже изъ однихъ техническихъ основаній.

V) Въ области философскихъ построеній Тэкерь — послѣдователь Штирнера, въ области соціально-политической онъ слѣдуетъ за Прудономъ и Уорреномъ. У Штирнера Тэкерь беретъ идею неограниченнаго верховенства индивида, у Прудона и Уоррена онъ заимствуетъ методы, помощью которыхъ надѣется перестроить современный ему общественный строй въ новое свободное общежитіе, построенное согласно индивидуалистическимъ началамъ.

Крайній индивидуалистъ,—Тэкерь категорически отвергаетъ всякую принудительную организацию. Отсюда его рѣзко отрицательное отношеніе къ государству. «..Государство,—пишетъ онъ,—самый колоссальный преступникъ нашего времени... Не защита является существеннымъ его признакомъ, а нападеніе, посягательство... Уже первый актъ государства, принудительное обложеніе и взиманіе податей, является нападеніемъ, нарушеніемъ равенства и свободы и отравляетъ собою всѣ послѣдующіе его акты...»

Съ одинаковой силой протестуетъ Тэкерь противъ монополій—государственныхъ и классовыхъ, защищаемыхъ государствомъ: монетной, тарифной, патентной и др. Монополіямъ онъ противопоставляетъ въ реформированномъ строѣ начало неограниченной конкуренціи. «Всеобщая неограниченная конкуренція обозначаетъ совершеннѣйшій миръ и самую истинную кооперацію!..»—воскликаетъ онъ. Эти воззрѣнія объясняютъ намъ ту страстную борьбу, которую ведетъ индивидуалистическій анархизмъ противъ государственнаго (вообще авторитарнаго) социализма. Въ послѣднемъ абсолютное торжество большинства, угнетеніе личности; въ немъ—власть достигаетъ «кульминаціонной своей точки», а монополія—«наивысшаго могущества». Въ этомъ смыслѣ индивидуалистическій анархизмъ не видитъ при-

ципального различія между государственнымъ социализмомъ и коммунистическимъ анархизмомъ; послѣдній представляется ему лишь фазой въ общемъ развитіи социалистической доктрины... «Анархизмъ отрицаетъ абсолютную свободу,—пишетъ Тэкерь—а коммунисты отрицаютъ свободу производства и обмѣна, самую важную изъ всѣхъ свободъ—безъ которой всѣ другія свободы въ сущности не имѣютъ никакой или почти никакой цѣны...»

Индивидуалистическій анархизмъ, въ представленіи Тэкера, есть «гармоническая общественная организація», предоставляющая своимъ членамъ «величайшую индивидуальную свободу, въ равной мѣрѣ принадлежащую всѣмъ.» Единственное ограниченіе правъ человѣка и «единственную обязанность человѣка» Тэкерь видитъ лишь въ уваженіи правъ другихъ. Насиліе надъ личностью или правомъ собственности другого, правомъ, основанномъ на трудовомъ, а не на монопольномъ началѣ,—недопустимо.

Самымъ оригинальнымъ моментомъ въ ученіи индивидуалистическаго анархизма является рѣшительное допущеніе имъ частной собственности. Проблема, стоявшая передъ индивидуалистами, была такова: допустимо ли въ анархическомъ обществѣ, чтобы отдѣльная личность пользовалась средствами производства на началахъ частной собственности. Если бы индивидуалистическій анархизмъ отвѣтилъ отрицательно, онъ высказался бы этимъ самымъ за право общества вторгаться въ индивидуальную сферу. И абсолютная свобода личности, являющаяся символомъ всего ученія, стала бы фикціей. Онъ избралъ второе, и институтъ частной собственности на средства производства и землю,—другими словами, право на продуктъ труда возродилось въ индивидуалистическомъ анархизмѣ.

Признавая эгоизмъ единственной движущей силой человѣка, Тэкерь изъ него выводитъ законъ равной свободы для всехъ. Именно, въ ней эгоизмъ и власть личности находятъ свой логическій предѣлъ. Въ этой необходимости признавать и уважать свободу другихъ кроется источникъ правовыхъ нормъ, основанныхъ на общей волѣ.

Такимъ образомъ, индивидуалистическій анархизмъ не только допускаетъ право, какъ результатъ соглашенія общины, но склоненъ защищать его всѣми средствами. Тэкерь не останавливается ни передъ тюрьмой, ни передъ пыткой, ни передъ смертной казнью.

Если бы даже индивидуалистическій анархизмъ во всѣхъ отношеніяхъ удовлетворялъ потребности человѣческаго духа, то уже одно допущеніе имъ возможности подобнаго реагирования со стороны общественного организма на отдѣльные акты личности является полнымъ ниспроверженіемъ всѣхъ индивидуалистическихъ идеаловъ. Можно ли говорить о неограниченной свободѣ личности въ томъ стрѣ, гдѣ ею жертвуютъ въ случаѣ нарушенія, хотя бы и самаго священнаго договора? Слѣдовательно, и здѣсь, какъ и въ коммунистическомъ анархизмѣ, мы сталкиваемся съ той же трагической невозможностью—разрѣшить величайшую антиномію личности и общества въ смыслѣ «абсолютной» свободы личности.

Всякое неисполненіе или уклоненіе отъ соглашенія представляетъ уже собою нарушеніе чужого права. Если анархизмъ мирится съ такимъ порядкомъ, онъ кореннымъ образомъ извращаетъ тотъ принципъ, который положенъ въ основу всего его ученія: принципъ равноправности членовъ, принципъ абсолютнаго равенства, какъ логическій выводъ абсолютной свободы всѣхъ индивидовъ, объединенныхъ въ союзъ. Если же анархизмъ не желаетъ мириться съ тѣмъ хаосомъ, который является неизбѣжнымъ результатомъ такого порядка отношеній, онъ долженъ создавать карательныя нормы.

Изъ всего изложеннаго выше очевидно, что анархизмъ—не мечтательный, но дѣйствительный, стремящійся дать живой, реальный выходъ бунтующему противъ насилій человѣческому духу—не долженъ говорить о фикціяхъ—«абсолютной», никѣмъ и ничѣмъ «неограниченной» свободѣ, отсутствіи долга, совершенной безответственности и пр.

Вѣчная, въ природѣ вещей лежащая—антиномія личности и общества—неразрѣшима. И исгнать съ фанатическимъ упорствомъ рѣшенія соціологической «квадратуры круга»—значило-бы напрасно ослаблять себя, оставить безъ защиты то, что въ міровоззрѣніи есть безспорнаго и цѣннаго.

Скажемъ категорически—анархизмъ знаетъ и будетъ знать—«право», свое анархическое «право».

Ни по духу, ни по формѣ оно не будетъ походить ни на законодательство современнаго «правового», буржуазнаго государства, ни на «декреты» социалистической диктатуры. Это «право» не будетъ вдохновляться идеей растворенія личности въ цѣломъ, коллективѣ, всѣхъ нивеллирующемъ, всѣхъ уравнивающимъ въ цѣляхъ служенія «общему благу», придуманному «сверху». Анархическое право не будетъ изливаться благодѣтельнымъ потокомъ сверху. Оно не будетъ—ни изобрѣтеннымъ, ни оторваннымъ, ни самодовлѣющимъ. Оно будетъ органическимъ порожденіемъ—безпокойнаго духа, почувствовавшаго въ себѣ силу творца и жаждущаго своимъ творческимъ актомъ выразить исканія свои въ реальныхъ—доступныхъ человѣчеству формахъ.

Содержаніе этого права—ответственность за свободу свою и свободу другихъ. Какъ всякое право, оно должно быть защищаемо. А конкретныя формы этой защиты напередъ указаны быть не могутъ. Онѣ будутъ опредѣлены реальными потребностями анархической общности.





Глава VIII.

Анархизмъ и націонализмъ.

Во всѣхъ ученіяхъ и системахъ анархистовъ—безъ исключеній—анархизмъ опредѣляется какъ антипатріотизмъ и антинаціонализмъ.

Только одна стихія анархизма—стихія отрицанія вложена въ эти опредѣленія; они лишены утверждающаго смысла. Конечно, въ анархическомъ словарѣ есть цѣлый рядъ болѣе или менѣе прекрасныхъ формулъ—о вселенскомъ братствѣ, о «гражданинѣ человѣческаго рода» и т. п. Но формулы эти звучатъ блѣдно, какъ-то черезчуръ словесно; въ нихъ такъ-же мало чувствуется жизни, какъ и во многихъ другихъ рационалистическихъ конструкціяхъ анархизма.

Я думаю, психологія космополитическихъ убѣжденій анархистовъ патріотизмъ или націонализмъ (обычно не различающіеся) сочетаются всегда съ представленіями о войнѣ и милитаризмѣ. Анархизмъ, который насквозь пацифиченъ, полагая преступнымъ не только вооруженное столкновеніе народовъ, но и любую форму экономической борьбы между ними—всегда соединяетъ, такимъ образомъ, понятія патріотизма и націонализма съ милитаризмомъ, то-есть воинствующими тенденціями опредѣленнаго историческаго уклада.

Милитаризмъ есть порожденіе имперіализма, своеобразный продуктъ буржуазно-капиталистической культуры. И, если милитаризмъ—немыслимъ внѣ національныхъ границъ, отсюда еще не слѣдуетъ, что любое осознаніе народомъ своего своеобразія и самоутвержденіе его въ своемъ индивидуальномъ бытіи, въ чемъ основное ядро самого анархизма, сопряжено всегда съ тягостями и безнравственностью милитаризма.

Со времени знаменитаго «пятого письма» Бакунина патріотизмъ въ представленіяхъ анархизма—сталъ навсегда «явленіемъ звѣринымъ», своеобразной формой «пожиранія другъ друга». При этомъ «хотне

забывают и неполноту Бакунинскаго опредѣленія «патріотизма» вообще и то, что въ представленіяхъ самого Бакунина «естественный или физиологическій» элементъ патріотизма заслонилъ и вытѣснилъ всѣ другіе элементы.

Вотъ—наиболѣе полное опредѣленіе патріотизма у Бакунина: «Естественный патріотизмъ можно опредѣлить такъ: это инстинктивная, машинальная и совершенно лишенная критики привязанность къ общественно принятому, наслѣдственному, традиціонному образу жизни, и столь-же инстинктивная, машинальная враждебность ко всякому другому образу жизни. Это любовь къ своему и къ своимъ и ненависть ко всему, имѣющему чуждый характеръ. Итакъ, патріотизмъ—это—съ одной стороны, коллективный эгоизмъ, а съ другой стороны—война».

Но ни упрощенное пониманіе Бакунина, далеко не покрывающее всѣхъ представленій о «патріотизмѣ», ни націоналистическое юродство ничего общаго не имѣютъ и не должны имѣть съ анархическимъ пониманіемъ патріотизма.

Анархизмъ, конечно, долженъ отвергнуть и «рыночныя» вождѣнія имперіалистовъ и изступленный «мессіанизмъ» какого нибудь Шатова.

Слова Шатова: «Всякій народъ до тѣхъ только поръ и народъ, пока имѣетъ своего Бога особаго, а всѣхъ остальныхъ на свѣтѣ боговъ исключаетъ безо всякаго примиренія, пока вѣруетъ въ то, что своимъ богомъ побѣдитъ и изгонитъ изъ міра всѣхъ остальныхъ боговъ»—бредъ, изувѣрство, на смерть поражающія и своего бога и свой народъ, Богъ, какъ и сказалъ Шатову Ставрогинъ, низводится въ такомъ разсужденіи до простаго «атрибута народности», народъ—становится воинствующимъ маниакомъ, сбьющимъ не любовь, а ненависть, отрицающимъ творческое право за всякимъ другимъ народомъ.

Патріотизмъ можетъ и долженъ быть утверждаемъ—внѣ борьбы, внѣ взаимостреленій, внѣ милитаризма. Всѣ эти явленія не сопутствуютъ патріотизму, но, наоборотъ, отрицаютъ его.

Милитаризмъ—всегда есть покушеніе на самую идею народности, на своеобразіе даннаго національнаго опыта. И потому милитаризмъ—угроза не только чужой національности, но и своей собственной, ибо никакая свобода не можетъ строиться на поглощеніи чужой свободы или даже ограниченіи ея.

Но можетъ-ли анархизмъ отрицать своеобразіе народовъ, индивидуальныя—въ ихъ психологической сущности—различія слѣжившихся и окрѣпшихъ національностей и можетъ-ли анархизмъ желать ихъ уничтоженія, обращенія яркихъ, душистыхъ цвѣтовъ, выросшихъ въ жизни, въ невѣсомую пыль?

Я думаю, на оба вопроса анархизмъ можетъ отвѣтить только отрицательно.

Правда, анархисты склонны утверждать съ внѣшнимъ удовлетвореніемъ—въ глубочайшемъ противорѣчій съ основами ихъ ученія—что уже сейчасъ въ «передовыхъ» элементахъ отдѣльныхъ національностей—передовыхъ, понимая это слово въ революціонномъ

смыслъ, то-есть въ трудящемся населеніи, пролетаріатъ, революціонерахъ—нѣтъ никакого національнаго привкуса, что это—люди, живущіе «звѣ границы», считающіе весь міръ или лучше интернаціональ своимъ отечествомъ. Они любятъ указывать, что «пролетаріи всѣхъ странъ» говорятъ всѣ на одномъ, всѣмъ имъ понятномъ языкѣ и что отечество для нихъ есть варварскій пережитокъ, въ наше время поддерживаемый или явными и скрытыми имперіалистами, или безответственными романтиками. Но подобныя утвержденія находятся пока въ абсолютномъ противорѣчій съ дѣйствительностью; пока они—лишь слащавая идеализація реальнаго положенія вещей, Донъ-Кихотизмъ, оставшійся отъ героической эпохи анархизма—романтическаго бунтарства, при томъ Донъ-Кихотизмъ, обезкровливающій самый анархизмъ.

1) Прежде всего, покрывается ли человекъ, личность, во всемъ ея своеобразіи и полнотѣ, даже независимо отъ степени ея культуры, понятіемъ пролетарія?

Пролетарское состояніе есть опредѣленная социально-экономическая категория и только. Называть даннаго человека пролетаріемъ, значитъ характеризовать его въ опредѣленномъ планѣ, обрисовать его социальную природу. Но пролетарій есть не только пролетарій, не только членъ опредѣленной социальной культуры, но и человекъ, личность—своеобразная, имѣющая кромѣ социальной еще и индивидуальную природу, и чѣмъ болѣе одаренная, тѣмъ менѣе годная укладываться цѣликомъ въ рамки только пролетарскаго міросозерцанія.

Слѣдовательно, говорить, что пролетарій не имѣетъ отечества, значитъ сказать: человекъ—пролетарій, поскольку онъ пролетарій, не имѣетъ отечества. Но это еще не значитъ, что онъ дѣйствительно не знаетъ отечества или не любитъ его, такъ какъ пролетарность—лишь часть его человѣческой природы въ ея специальномъ выраженіи. Закрывать глаза на это свидѣтельствовало-бы, во первыхъ, нежеланіи считаться съ подлинной человѣческой природой, богатствомъ ея особенностей и настроеній, съ другой подчинить все индивидуальное своеобразіе личности моменту только социальному.

И то и другое можетъ имѣть мѣсто, гдѣ угодно, но не въ анархизмѣ. Анархизмъ отправляется отъ личности, а не отъ ея социального жлейма, и протестуетъ противъ рабскаго подчиненія личнаго социальному.

2) Непосредственное знакомство съ жизнью, хотя-бы изученіе разнообразныхъ національныхъ формъ пролетаріата, показываетъ намъ съ полной очевидностью, какъ ошибочно характеризовать весь международный пролетаріатъ, какъ единое цѣлое, солидарно шествующее къ освобожденію и въ своихъ теоретическихъ и въ своихъ практическихъ путяхъ.

Среди разнообразныхъ антагонизмовъ, дѣйствующихъ въ пролетарской средѣ, національные антагонизмы таюже имѣютъ свое мѣсто.

Духъ и тактика англійскаго трэдъ-юніониста, германскаго соціально-демократа, французскаго синдикалиста, русскаго анархиста—глубоко различны. Было бы страннымъ настаивать на серьезномъ внутреннемъ сродствѣ русскаго и германскаго, или германскаго и французскаго соціально-демократовъ. Кроме внѣшняго рабскаго преклоненія передъ авторитетной указкой Маркса—ничего общаго между ними нѣтъ. Въ то время, какъ французскій соціально-демократъ, несмотря на весь «экономическій матеріализмъ», прежде всего—скептикъ и бунтарь (кажущееся противорѣчіе), нѣмецкій—атеистъ и бухгалтеръ, русскій—варваръ—идолопоклонникъ. Одинъ требуетъ жертвъ, другой хочетъ самъ быть первой жертвой; одинъ хочетъ благъ культуры, другой въ порывѣ отвлеченнаго пафоса готовъ похоронить всю культуру. То что для одного есть методъ, для другого есть міросозерцаніе и. т. д. и т. д.

Принадлежность къ Интернаціоналу, такимъ-образомъ, не можетъ еще устранить ни непониманія, ни непримиримости.

И это внутреннее, «слишкомъ—человѣческое» живетъ глубоко подъ казарменно-нивелилирующей скорлупой и время отъ времени вспыхиваетъ, обнаруживая неизгладимыя, чисто народныя черты въ опредѣленномъ пролетарскомъ типѣ и давая, такимъ-образомъ, еще лишнее доказательство богатства, разносторонности и своеобразія человѣческой природы. Иммиграціи, эмиграціи, войны—даютъ довольно краснорѣчивыя иллюстраціи. И глубокая ошибка—отнестись ихъ на долю недостаточной сознательности, зломѣреннаго увлеченія въ «антипролетарскомъ направленіи» зарвавшимися или продажными вождями.

Причины—глубже. Онѣ—въ наличности того остатка, который неразложимъ ни на какія пролетарскія функции и который живетъ, невзирая ни на какія классификаціи и программы партійныхъ мудрецовъ.

Этотъ остатокъ—неустраняемая любовь къ своей странѣ, своему языку, своему народу, его творчеству, всѣмъ особенностямъ его быта. И, если можно и должно отвергнуть «свою» капиталистическую культуру, «свои» таможи, «свой» милитаризмъ, то ничѣмъ не изгонимъ изъ ума и сердца человѣка любви къ своему солнцу и своей землѣ.

Это чувство—ирраціонально и конкретно, оно—сильнѣе любой рационалистической формулы и не считается ни съ какими теоретическими аргументами.

Оно—инстинктъ, вложенный въ насъ самымъ актомъ нашего рожденія въ извѣстной матеріальной и психологической средѣ. Намъ безконечно дорогъ нашъ языкъ, намъ особенно понятны и милы обычаи нашей родины. Вся обстановка—природа, мѣста, люди—связанная съ нашимъ дѣтствомъ съ нашими юными, творческими годами, для насъ полна особой интимной прелести. И это чувство изжить нельзя.

Оно, умираетъ вмѣстѣ съ человѣкомъ.

Это чувство—неразложимо ни на какія интеллектуальныя клѣточки. Казалось бы, общая культура, общность умственныхъ интересовъ должны тѣснѣе сливать между собою людей. А между тѣмъ...

самыя высокія культурныя цѣнности оказываются безсильными передъ сладкими и тоскливыми воспоминаніями о «своемъ».

Это чувство—любовь. Какъ всякая любовь, это чувство—внѣразумно, возникаетъ стихійно; его нельзя подмѣнить или вытѣснить инымъ чувствомъ, какъ первую, неповторимую любовь. И такое чувство, по самой природѣ своей, не можетъ быть «дурно». Наоборотъ, оно обязываетъ къ подвигу, оно не знаетъ—холода, измѣны, компромисса. И вмѣстѣ,—диктуя любящему готовность на жертвы для объекта своей любви, оно требуетъ и отъ послѣдняго соответствія тому нравственному ореолу, которымъ онъ окруженъ въ глазахъ любящаго.

Такъ стихійно родящаяся—внѣ законовъ разума и законовъ морали—любовь, стихійно-же въ самомъ основаніи своемъ проникается нравственнымъ началомъ. Любовь вырастаетъ—и не можетъ быть иначе—въ рядъ суровыхъ требованій и къ себѣ и къ объекту своей любви.

И, если патриотизмъ или націонализмъ есть такая любовь, тѣмъ самымъ они исключаютъ возможность насилій, они не могутъ питаться людоедствомъ, человеконенавистническими чувствами.

Если я люблю «мое» отечество, то въ этой любви я заключаю любовь и къ «чужому» отечеству или, по крайней мѣрѣ, ограждаю, чтобы любимое другими—«ихъ» отечество не пострадало отъ «моей любви» къ «моему» отечеству.

Какъ истинное свободолібіе есть не только свобода для себя, но свобода для другихъ, для всѣхъ, и, наоборотъ, въ свободѣ только для себя заключенъ несвобода всѣхъ остальныхъ, такъ истинная любовь къ отечеству предполагаетъ несомнѣнное любовное отношеніе къ отечеству другихъ и пониманіе въ другихъ «ихъ» любви къ своему отечеству.

Только тотъ, кто любитъ свою страну, свой языкъ—можетъ по настоящему понимать любовь къ другой странѣ, ибо знаетъ, какой могучій отраднй источникъ радостныхъ, счастливыхъ, благородныхъ человѣческихъ чувствъ заключенъ въ ней.

Любовью къ своей родинѣ, пониманіемъ нравственной красоты и прелести чужой страны—мы лишній разъ незримо приближаемся къ познанію высшаго человѣческаго чувства—человѣческаго братства.

Творческая работа всегда идетъ черезъ индивидуальное и конкретное къ общему и идеальному. Только черезъ личный, непосредственный опытъ постигаешь себя членомъ союза равноправныхъ индивидуальностей. Жизнь прогрессирующей національности, какъ жизнь освобождающейся личности, должна избирать средства, соответствующія тѣмъ нравственнымъ началамъ, коимъ она считаетъ себя призванной служить. И только такой націонализмъ, не противорѣчающій нравственному сознанію ни цѣлаго, ни его частей, не считаетъ, по чудесному опредѣленію В. Соловьева, «истиннымъ и прекраснымъ утверждать себя и свою національность, а прямо утверждаетъ себя въ истинномъ и прекрасномъ».

Такъ каждый народъ, сознавая свою міровую роль, пріобщается къ общечеловѣческому творчеству. И, какъ свободный человѣкъ не

мирится съ существованіемъ рабовъ, такъ свободный народъ не можетъ мириться съ теоріями о зависимыхъ, второстепенныхъ народахъ и ихъ фактическимъ существованіемъ.

Сознаніе общности нравственныхъ цѣлей должно соединить и оравноправить отдѣльные народы. Никто, не отказываясь отъ «себя» и «своего», будетъ служить «себѣ» и всѣмъ.

Замѣчательный русскій лингвистъ Потебня, съ свойственной ему глубиной однажды писалъ: «... Если цивилизація состоитъ, между прочимъ, въ созданіи и развитіи литературъ, и если литературное образованіе, скажемъ больше, если та доля грамотности, которая нужна для пользованія молитвенникомъ, бібліею, календаремъ на родномъ языкѣ, есть могущественнѣйшее средство предохраненія личности отъ денационализаціи, то цивилизація не только сама по себѣ не сглаживаетъ народностей, но содѣйствуетъ ихъ укрѣпленію.» («Мысль и языкъ»).

Наоборотъ, формулы космополитизма звучатъ безнадежной схоластикой. Это—отвлеченныя догмы, блѣдные призраки. Въ нихъ нѣтъ реальнаго содержанія и павось ихъ—чисто риторическій. Въ данныхъ намъ формахъ психологическаго развитія космополитъ все еще остается существомъ «метафизическимъ».

Не было и нѣтъ еще людей внѣ опредѣленной народности. Человѣкъ, если онъ не анекдотическое исключеніе, не можетъ не имѣть любви къ своей странѣ, своему языку, своей народной культурѣ. Никогда—за исключеніемъ рѣдчайшихъ случаевъ—«чужое» ему не можетъ быть такъ доступно, какъ «свое». Вспомнимъ Герцена, Печерина... и сколько другихъ...

Космополитизмъ можетъ уживаться развѣ только съ абсолютнымъ индивидуализмомъ, такъ какъ послѣдній въ своемъ безграничномъ эгоизмѣ, отвергающемъ свободу и равенство, разумѣется, самъ свободнѣе отъ какихъ-либо обязательствъ и какой либо отвѣтственности въ обширномъ универзумѣ, чѣмъ въ относительно узкихъ рамкахъ опредѣленной общности или народности.

Въ этомъ смыслѣ, наиболѣе послѣдовательнымъ и неуязвимымъ космополитомъ является бездушный капиталъ, который въ погонѣ за большей прибылью не разбираетъ странъ и ту назоветъ своимъ отечествомъ, которая обезпечитъ ему наивысшій процентъ.

Такими космополитами кишѣла замѣчательная историческая эпоха—эпоха перехода къ новому времени. «Онъ не былъ ни нѣмцемъ, ни швейцарцемъ, ни фламандцемъ, ни французомъ, ни испанцемъ—пишетъ Ж. Орсье про знаменитаго авантюриста XVI-го вѣка Агриппу Неттесгеймсаго.—Онъ былъ всѣмъ сразу, судя по сторонѣ, откуда дулъ вѣтеръ удачи». Эти люди вѣхали туда, гдѣ имъ хорошо платили за ихъ талантъ, и тамъ устраивали они свое отечество. Но этотъ торговашескій индивидуализмъ давно исчезъ, и даже современные капитаны индустріи, помимо капиталистической «гордости», имѣютъ въ своемъ человѣческомъ балансѣ немного и «любви къ отечеству».

И, если мы склонны утверждать анархизмъ, какъ реалистическое міросозерцаніе, какъ любовь къ живой личности, а не къ мисти-

ческому мѣсиву по трафаретной рецептурѣ, мы должны будемъ согласиться съ старымъ мыслителемъ Гердеромъ, предпочитавшимъ энергичнаго, полнаго жизни и любви къ своему племени дикаря—«цивилизованной тѣни», увлекаемой восторгомъ передъ «призракомъ рода человѣческаго».

Да, анархизмъ есть философія жизни, культъ всего реального, индивидуальнаго, своеобразнаго въ ней и потому «націонализмъ», какъ живое, здоровое чувство любви къ своей родинѣ, не можетъ не быть однимъ изъ элементовъ его всеобъемлющаго міросозерцанія.

«Пожалѣй меня, братъ мой!—говорить одинъ изъ героевъ Барбье. Мое горе—смертельно, ибо отечество перестало быть для меня прекраснымъ!».





ГЛАВА IX.

Анархизмъ, какъ общественный идеаль.

(Анархо-гуманизмъ).

Анархизмъ—міросозерцаніе динамическое. Анархизмъ вѣритъ въ непрерывность мірового развитія, въ неостанавливающійся ростъ человеческой природы и ея возможностей.

И вѣра эта—плодъ не отвлеченныхъ разсужденій, не романтической горячности, а результатъ непосредственныхъ наблюденій надъ всѣмъ, что насъ окружаетъ, Развѣ мы—люди XX-го столѣтія—не чувствуемъ въ себѣ пробужденія новыхъ чувствъ, не роемъ пропасти между нами и нашимъ прошлымъ, не сознаемъ, что каждымъ шагомъ нашимъ мы дѣлаемъ все болѣе необъятными богатства міра, открываемъ въ себѣ неизсякаемую готовность къ новымъ опытамъ и тѣмъ отодвигаемъ грани конечнаго.

Наши потребности чудесно растутъ, человекъ становится полемъ для всевозможныхъ открытій, онъ по истинѣ—неисчерпаемъ. Физиологическіе предѣлы жизни становятся тѣсны. Правъ былъ Гёте, что земной жизни—не довольно, чтобы достигнуть совершенства.

И анархическій идеаль вытекаетъ изъ этого убѣжденія неисчерпаемости человеческихъ способностей. Потому анархическій идеаль не знаетъ конечныхъ формъ, не можетъ дать точнаго описанія и опредѣленія типа общественности, который бы являлся точнымъ его выраженіемъ.

Анархизмъ—неограниченное движеніе къ общественнымъ формамъ, не знающимъ насилія, въ которыхъ нѣтъ иныхъ препонъ къ послѣдовательнымъ, расширяющимся творческимъ исканіямъ, какъ въ ясномъ сознаніи ненарушимости правъ другого на творческое самоутверденіе.

И никакая опредѣленная общественная форма не можетъ дать послѣдняго удовлетворенія, за которымъ нечего желать. Мыслить

такъ—значило бы подчинить человѣческій духъ безусловному, т. е. смерти.

Полная гармонической прелести библейская картина насъ не смущаетъ: «Тогда волкъ будетъ жить вмѣстѣ съ ягненкомъ, и барсъ будетъ лежать вмѣстѣ съ козленкомъ, и молодой левъ и волъ будутъ вмѣстѣ, и малое дитя будетъ водить ихъ. И корова будетъ пастись съ медвѣдицею, и дѣтеныши ихъ будутъ лежать вмѣстѣ, и левъ, какъ волъ, будетъ ѣсть сѣно. И младенецъ будетъ играть надъ норою аспида, и дитя протянетъ руку свою на гнѣздо змѣи. Не будутъ дѣлать зла и вреда на всей святой горѣ моей, ибо земля будетъ наполнена познаниемъ Ягве, какъ воды наполняютъ море» (Пророкъ Исая. II, 1—9).

Но эта идиллія поддерживается могущественнымъ стражемъ—Ягве. И для Исая, Ягве—и стражъ и неограниченный владыка. И міръ, полный гармоническихъ чудесъ, живетъ, пока угоденъ Ягве.

Это—не идеаль анархизма!

Развѣ—не высшее счастье, доступное намъ, жажда вѣчности, жажда новаго, неизвѣстнаго, все вышаго, все совершеннѣйшаго. Развѣ не источникъ счастья—трепетъ безпокойства, который говоритъ въ насъ въ наши лучшія минуты, минуты творческаго экстаза, далеко уносящія насъ за грани относительнаго! Какимъ-бы малоцѣннымъ былъ міръ въ нашихъ глазахъ, если бы мы знали напередъ, что онъ имѣетъ опредѣленный конецъ, а что наша жизнь есть только подготовка къ этому концу съ его окаменѣвшими совершенствами. Что могло бы воспитать въ насъ подобное знаніе—кромѣ презрѣнія къ собственнымъ судьбамъ или сытаго фатализма?

Нѣтъ! Вѣчная борьба, и ризывъ къ будущимъ творцамъ, безкрайность будущаго, вотъ—маяки анархиста! И пусть всегда будутъ и новая земля, и новое небо и новая тварь!

Обратимся къ непосредственному изслѣдованію содержанія анархическаго идеала.

Анархизмъ строится на принципѣ личности. Эта личность—не рационалистическій призракъ, но одѣтый въ плоть и кровь, живой, конкретный дѣятель во всемъ своеобразіи качествъ его и устремленій.

Среди разнородныхъ социальныхъ образованій, загромаждающихъ нашъ міръ, только онъ является подлинной реальностью; всѣ образованія обязаны ему своимъ происхожденіемъ. Онъ—творецъ. Все, что мы называемъ социальнымъ творчествомъ, только черезъ него возникаетъ и реализуется въ мірѣ. Какъ хорошо сказалъ одинъ изъ величайшихъ артистовъ современности—Эдуардъ Мане, самая «*вещи прекрасны, потому-что онѣ живыя, потому—что онѣ человѣчны...*»

И потому первое положительное требованіе анархическаго идеала заключается въ созданіи условий, обеспечивающихъ возможность сохраненія и непрерывнаго, безграничнаго развитія индивидуальности.

Эти условія должны прежде всего заключаться въ ея свободѣ. Свобода—основной инстинктъ личности; только въ свободѣ можетъ

быть выявлено ея своеобразіе, только въ свободѣ она находитъ самое себя.

Но рядомъ съ этимъ инстинктомъ въ человѣкѣ говоритъ другой основной инстинктъ—инстинктъ общительности, инстинктъ человѣчности. Не къ уединенію и отобщенію отъ всѣхъ другихъ влечетъ человѣка живущій въ немъ духъ свободы, но къ сближенію и слиянію въ цѣляхъ совмѣстныхъ творческихъ достиженій.

Свободное самосознаніе утверждаетъ свободу и для другихъ. И анархическое общеніе есть союзъ равноправныхъ, равно свободныхъ личностей. Ограниченіе правъ одного есть ограниченіе права личности вообще и, слѣдовательно, ограниченіе правъ всѣхъ. Моя свобода становится немыслимой внѣ свободы всякаго другого.

Такъ анархизмъ утверждаетъ себя въ свободѣ, равенствѣ и солидарности.

И чѣмъ шире тотъ общественный кругъ, которому принадлежитъ личность своими интересами и связями—тѣмъ болѣе выигрываетъ ея независимость, тѣмъ болѣе размахъ и глубину пріобрѣтаютъ ея творческія устремленія.

Анархизмъ есть, такимъ-образомъ, глубоко-жизненный, а, слѣдовательно, и культурный идеаль.

Анархизмъ долженъ объявить себя наслѣдникомъ многовѣковой мировой культуры. Вѣдь, ему—анархическому духу, жившему во всѣ времена и у всѣхъ народовъ, обязаны своимъ существованіемъ величайшія культурныя цѣнности. Все то, что въ прошлой культурѣ—носитъ на себѣ печать подлинной свободы и подлинной человѣчности, не можетъ не быть дорогимъ анархизму, ибо безпокойный, ищущій человѣчскій духъ, пробившійся сквозь внѣшнія историческія формы насилія и рабства, и бросившій намъ слово, которое говоритъ еще сейчасъ, есть духъ анархическій, близкій и дружественный намъ.

Его отрицанія—чужды рационалистическому нигилизму. Его отрицанія—творческія. Онъ отметааетъ все, что враждебно его духу; внѣ человѣка для него нѣтъ фетишей и безусловныхъ цѣнностей, но впередъ онъ идетъ, вооруженный всей предшествующей культурой, черезъ преодоленіе, а не черезъ механическое отсѣченіе ея. Анархизмъ есть революція, анархизмъ есть созиданіе, но не пляска дикарей надъ поверженнымъ кумиромъ.

Въ чемъ сущность революціи, ея значеніе, ея радость?

Прежде-всего въ томъ, что она несетъ намъ—новое, небывалое, что она—разрывъ съ прошлымъ, «прыжокъ» въ царство свободы.

Въ природѣ все, какъ будто, подчинено естественнымъ, неизмѣннымъ законамъ развитія, все рождается, растетъ и умираетъ, переливаясь въ новыя формы.

Отъ зерна бѣгутъ ростки, оно пробьетъ землю и выброситъ растение. Растеніе покроется цвѣтами, дастъ плоды... И развѣ не ту же постепенность наблюдаемъ мы въ жизни человѣка и человѣческихъ обществъ? Непрерывная цѣпь формъ, переходящихъ одна въ другую. *N in facit saltus natura!*

Но приходитъ день... взрывъ, толчекъ, революція уносятъ все, что было наканунѣ, и міру неожиданно открывается новое.

«Да»—писаль когда-то Реклю—«природа не дѣлаетъ скачковъ, но каждая изъ ея эволюцій осуществляется посредствомъ перемѣщенія силъ въ новомъ направленіи. Общее движеніе жизни въ каждомъ отдѣльномъ существѣ и каждомъ рядѣ существъ никогда не имѣетъ вида непрерывной цѣпи, а всегда представляетъ прерывающуюся, такъ сказать, революціонную смѣну явленій. Одна вѣтвь не увеличиваетъ длины другой. Цвѣтокъ не есть продолженіе листа, а пестикъ—тычинка, завязь по существу отличается отъ органовъ, которые породили ее. Сынъ не есть продолженіе отца или матери, но вполне самостоятельное существо. Прогрессъ совершается посредствомъ постоянной перемѣны точекъ отправленія для каждого отдѣльнаго индивидуума... Тотъ-же законъ существуетъ и для великихъ историческихъ эволюцій. Когда старыя рамки, формы организма, слишкомъ опредѣленныя, становятся недостаточными, жизнь дѣлаетъ скачекъ, чтобы осуществиться въ новомъ видѣ. Совершается революція».

Нѣтъ большей радости, какъ это явленіе міру новаго. Изъ хаоса противорѣчивыхъ и враждебныхъ устремленій человѣчеству сткрывается хотя на время ихъ гармоническое сліяніе въ одномъ общемъ порывѣ, въ общемъ согласномъ переживаніи. И если любовь матери къ своему младенцу называютъ святой и чистой, какая радость достанется народу, выносившему и выстрадавшему свою революцію.

И эта радость не изживается мгновенно, ибо моменты революціи—моменты высшаго творческаго напряженія. И творчество это выливается прежде всего въ упоительномъ чувствѣ разрушенія.

Творецъ—разрушитель—въ самыхъ нѣдрахъ нашей природы, творецъ—жадный, ненасытный, готовый оторваться отъ того, что приняло уже законченныя формы. Мы любимъ только то, что ищемъ, что еще волнуетъ насъ загадкой, ожидаемыми нами возможностями... Готовое перестаетъ насъ волновать. Оно—ступень къ дальнѣйшимъ отрицаніямъ—во имя высшаго и совершеннѣйшаго. Не потому-ли мы любимъ такъ—молодость, весну, начало всякаго дѣла съ ихъ, быть-можетъ, смутными, но такими радостными и смѣлыми предчувствіями неограниченныхъ возможностей?

Творчество—разрушеніе—отказъ отъ стараго, ломка старыхъ вѣрованій, старыхъ утвержденій. Строить, не разрушая, изъ элементовъ даннаго—безплодно. Это значило бы укрѣплять старые когни, сткрывать старому всѣ выгоды изъ перемирія и охладить энтузіазмъ всѣхъ рвущихся впередъ.

И первоначально, въ творческомъ порывѣ намѣчаются лишь основныя линіи будущаго. Глубина и паосъ содержанія почерпаются изъ самаго процесса работы. Чѣмъ шире, чѣмъ рѣшительнѣе идетъ эта работа, чѣмъ болѣе вносится въ нее страстности—тѣмъ болѣе сама работа исторгнетъ новыхъ идей, дастъ новыхъ плановъ для дальнѣйшихъ построеній.

Страсти—нужны! Не дикій разгулъ страстей, когда въ слѣпомъ увлеченіи фанатикъ, безумецъ столько-же бьетъ по врагу, сколько

по любимому дѣлу, но способность къ самозабвенію, готовность отдать себя всего революціи, творческому экстазу. И одновременно—совершенное обладаніе средствами, чтобы осуществить свой творческой замысль.

Такъ порядокъ родится изъ хаоса.

Но творческое разрушеніе—безконечно трудно. Гигантскія силы инерціи—равно въ природѣ и общественномъ строительствѣ—не терпятъ остановокъ и проваловъ. На мѣстѣ разрушеннаго бѣгутъ сейчасъ-же новыя ростки, иногда ядовитыми стеблями восходя изъ отравленной почвы.

«...Великій трудъ и единственно трудный—разрушеніе прошлого—прекрасно сказалъ Метерлинкъ.—Нечего заботиться о томъ, что поставить на мѣстѣ развалинъ. Сила вещей и жизни возьмутъ на себя заботу возрожденія... Она даже слишкомъ поспѣшно это дѣлаетъ, и не слѣдовало бы помогать ей въ этой задачѣ...».

Легко-ли подойти къ прошлому? Бросить только вызовъ, бросить осужденіе—не значить еще разрушить. Чтобы разрушить—надо быть здоровымъ, вѣрующимъ, энтузиастическимъ и безпощаднымъ. Развѣ часта такая слякнность? Здоровье, вѣра, энтузіазмъ, когда молодость нашей эпохи такъ скоро тускнѣетъ разсудочностью, скептицизмомъ...

А тормозящее чудовище—наслѣдіе прошлого, его традиціи, его «милая привычка». Мы такъ легко, такъ просто не хотимъ знать его варварства изъ-за прекраснаго далека его декорацій...

А гдѣ молчитъ историческій сентиментализмъ, гдѣ неподатливия сердца не бьются отъ романтическихъ развалинъ, тамъ родится ужасъ передъ нависающимъ надъ нами неизвѣстнымъ, встаютъ суетврія будущаго. И вотъ—каменная гряда рутины, трусливой и вмѣстѣ страшной, готовой въ своемъ страхѣ на всякую отместку... И сколько разобьется о гряду валовъ, прежде чѣмъ покроютъ ее своею разъяренной пѣной.

Такъ творчество должно открыться разрушеніемъ, смертью. («Не оживетъ, аще не умретъ»).

И за разрушеніе всегда—все молодое, все то, что надѣется и вѣритъ, что не желаетъ еще знать цѣлесообразности, причинности и относительности—всего, что позже леденитъ нашъ мозгъ, сковываетъ руки и подмѣняетъ солнце, безпощадное, благодѣтельное солнце тусклымъ фонаремъ компромисснаго благополучія. Инстинктъ самосохраненія, интересы рода, фамильная честь, соображенія карьеры—весь нечистый арсеналъ мѣщанскихъ понятій безсиленъ передъ радостью разрушительнаго творчества, готовностью его къ подвигу.

А упившемуся въ революціи разрушеніемъ, революціи готовить уже новую могучую радость—радость созиданія.

Творческой актъ есть преодоленіе, побѣда. Побѣда творящаго надъ первоначальной косностью, проникающей мірозданіе, выходъ его изъ пассивнаго состоянія въ положеніе борющагося «я». И творецъ, побѣдившій первоначальную косную природу, всегда остается побѣдителемъ, хотя бы въ жизни и падалъ побѣжденнымъ.

Творческій актъ есть воля къ жизни и воля къ власти—власти надъ окружающимъ. Зодчій самъ беретъ все нужное ему, чтобы осуществить свой планъ, чтобы выполнить для себя естественное и неизбѣжное. И океаны жестокости заключены въ рѣшимости творца, его революціонныхъ открытіяхъ. Творецъ опрокидываетъ привычное сознание, онъ такъ же можетъ вознести на вершины радости, какъ погрузить въ пучины страданій. Онъ опьянитъ васъ, заразитъ своимъ экстазомъ, сдѣлаетъ васъ—свободнаго и гордаго—радостно-послушнымъ, не разсуждающимъ, фанатикомъ. Но онъ-же броситъ васъ въ тягчайшіе внутренніе кризисы, сдѣлаетъ васъ больнымъ, безпомощнымъ, убьетъ васъ.

И творчество, ограничивая волю и индивидуальность другого, убивая его міръ, подмѣняя его «я» своимъ, жестоко, неизбежно жестоко. Такъ должно быть. Что сталъ-бы міръ безъ дерзновенья. Безстрашіе въ борьбѣ сообщаетъ безсмертіе творцу. Плоды его «жестокости» освятятъ миллионы человѣческихъ существованій, имъ же послужатъ оправданіемъ.

Но творчество не только насиліе и жестокость, творчество—любовь, творчество—радость.

Въ творествѣ замкнутая ранѣе въ себя индивидуальность разрываетъ оболочку своей отъединенности, раскрываетъ себя и сближается съ другими, приближая ихъ къ себѣ.

Творчество есть преодоленіе первоначальной косности для послѣдующей сляйности, любви, вселенскаго единенія. Насиліе и любовь лишь разныя стороны одного духовнаго взлета.

Такъ борьба на высшихъ ступеняхъ есть предвареніе великой любви къ міру. Активность и любовь—неотдѣлимы.

И еще болѣе любовь и радость творческаго акта подчеркиваются тѣмъ, что творчество всегда есть борьба за будущее, борьба для «далнихъ».

На долю тѣхъ, кто борется активно въ настоящемъ, рѣдко выпадаетъ счастье пожать плоды борьбы. Они достанутся потомкамъ, далекимъ братьямъ.

Творецъ одушевляется лишь призраками будущаго счастья. Подлиннымъ, «реальнымъ» счастьемъ, живутъ его наслѣдники. Можетъ-ли быть дано человѣкомъ доказательство большей любви? И какой подвигъ заключаетъ въ себѣ болѣе радостный смыслъ?

Но, какъ будто для того, чтобы сдѣлать эту радость еще полнѣй, еще чудеснѣй, въ моменты высшей творческой напряженности, какъ въ моменты революціи, мы отбрасываемъ все компромиссное, все срединное, что удовлетворяетъ насъ въ обычное время. Освященные, согрѣтые лучами правды, мы ищемъ абсолютныхъ формулъ счастья безъ уступокъ времени и исторической обстановкѣ и въ экстазѣ требуемъ реальныхъ осуществленій нашихъ мечтаній...

И въ анархическомъ идеалѣ творчество разлито кругомъ насъ, весь міръ—непрерывный творческій процессъ.

И если каждый изъ насъ, какъ творецъ, безконеченъ, безконеченъ и міръ, открывающійся намъ все полнѣе, богаче. Воспринявъ все то, что создано раньше, мы дальше творимъ и безпрестанно, любовно отдаемъ сотворенное нами будущимъ далекимъ отъ насъ поколѣніямъ.

Въ творествѣ связуемъ мы всѣ времена и въ творческомъ мгновѣніи постигаемъ вѣчность, безсмертіе.

Пусть каждый изъ насъ въ звенящемъ жизнью и страстной борьбой мірозданіи—точка, но эта точка—безсмертна, а потому не «бунтъ», не «дерзаніе», но радостное, живое, неукротимое, какъ лавина, устремленіе въ духъ основной стихіи анархизма: освобожденія себя и всѣхъ—освобожденіе не отъ государства и полиціи, но также отъ робости, смиренія, зависти, стыда, покоя—вотъ идеаль анархизма.

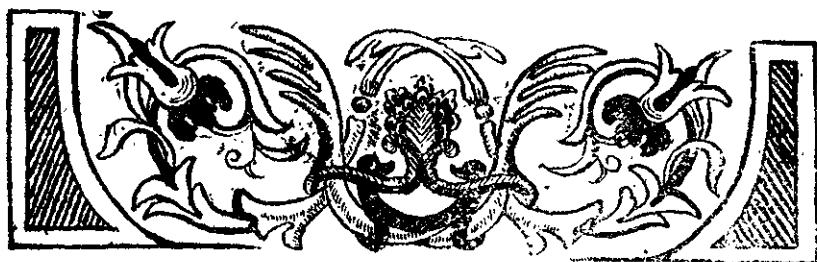
Быть-можетъ, строяемый такъ, анархическій идеаль упрекнутъ въ недостаточной послѣдовательности, въ противорѣчіяхъ. Романтическое ученіе и реалистическая тактика.

Но тамъ, гдѣ жизнь, нечего бояться противорѣчій. Противорѣчія—не страшны всему живому, всему развивающемуся. Ихъ боится только дискурсивное мышленіе, собирающее свою добычу въ отточенныя логическія формулы. Но формулы убиваютъ жизнь, формулы—смерть жизни.

Все, что носитъ на себѣ печать человѣческаго творчества, все, что способно, съ одной стороны, погрузиться въ «бытіе», съ другой, заковать свои «опыты» въ отвлеченныя формулы, рано или поздно становится жертвой «ироніи всемірной исторіи». Послѣдняя разсѣтъ всѣ иллюзіи интеллекта, обнаружитъ тщету «вѣчныхъ» завоеваній разума. Все «научное», «объективное», рационалистически доказуемое бываетъ безжалостно поправлено, наоборотъ, остается нетлѣннымъ все недоказанное и недоказуемое, но субъективно достовѣрное. Въ «знаніи» противорѣчія—недопустимы, вѣра знаетъ—любыя противорѣчія. Всякое знаніе можетъ быть опровергнуто, а вѣру опровергнуть нельзя. И анархизмъ есть вѣра. Его нельзя показать ни научными закономѣрностями, ни рационалистическими выкладками, ни біологическими аналогіями. Его родитъ жизнь, и для того, въ комъ онъ заговоритъ—онъ достовѣренъ. Тотъ, кто сталъ анархистомъ, не боится противорѣчій; онъ сумѣетъ ихъ творчески изжить въ самомъ себѣ.

И анархизмъ не чуждается «науки», и анархизмъ не презираетъ формулъ, но для него онѣ—средство, а не цѣль.





ГЛАВА X.

Анархизмъ и современность.

Предсказанія о близкой гибели капиталистическаго режима и водвореніи новаго—соціалистическаго порядка начались уже съ середины XIX столѣтія. Въ 1847 году Марксъ и Энгельсъ ждали соціальной революціи, въ 1885 г. Энгельсъ вновь пророчествовалъ о грядущемъ переворотѣ. Позже марксисты подыскивали объясненія для неудавшихся пророчествъ (недостаточная революціонность «буржуазіи» или полная утрата ею революціонности), и пророчества были сданы въ архивъ.

Однако, въ 1909 г. Каутскій въ небольшой книгѣ—«Путь къ власти» вновь заговорилъ о близости соціалистическаго переворота. Въ этомъ же году другой, гораздо болѣе глубокій писатель, чѣмъ Каутскій, Гильфердингъ—заговорилъ также о возможности соціальной революціи, не дожидаясь окончательнаго захвата парламента политической партіей пролетаріата.

И русская революція сейчасъ (съ октября 1917 г.) въ неожиданныхъ размѣрахъ рѣшаетъ эту проблему.

Если «научный соціализмъ», измѣняя своей «научности», обращался къ пророчествамъ, то, анархизмъ, «научностью» никогда не исжившійся, былъ всегда еще болѣе нетерпѣливымъ.

подавляющее большинство анархистовъ всегда полагало, что анархизмъ, какъ міросозерцаніе, доступенъ на всѣхъ ступеняхъ интеллектуально-моральнаго развитія, что нѣтъ особыхъ препятствій къ водворенію анархистскаго строя—«сейчасъ», «немедленно» даже въ такой отсталой во всѣхъ отношеніяхъ странѣ, какъ Россія. Ни безпросвѣтное невѣжество нашего народа, ни техническая его неподготовленность, ни «алкоголизмъ», ставшій уже давно «національной» нашей особенностью, ни равнодушіе и даже пренебрежительное от-

ношаніе къ культурнымъ цѣнностямъ—не могутъ, въ ихъ глазахъ, служить тормазомъ къ торжеству анархическихъ идеаловъ.

Но подобныя мечты и даже утвержденія—являются глубокимъ трагическимъ недоразумѣніемъ. Уже социализмъ—согласно заявленіямъ наиболѣе авторитетныхъ представителей его— требуетъ для осуществленія своей программы наличности реальной техно-экономической подготовки и политической зрѣлости массъ.

Но социализмъ есть рѣшеніе хозяйственной проблемы. Его интересуется лишь планомѣрная организація производства и распределенія продуктовъ въ цѣляхъ достиженія соціальнаго равенства. Человѣка, какъ такового, вопреки его завѣреніямъ, онъ оставляетъ въ покоѣ. И каждый голодный можетъ быть социалистомъ. Въ широкомъ масштабѣ это иллюстрируется опытомъ настоящей русской (эволюціи¹⁾).

Тотъ-же опытъ подтвердилъ правильность и другихъ заключеній, дѣлавшихся задолго до современныхъ событій. Именно: социализмъ, ставя себѣ совершенно новыя цѣли, методы дѣйствія охотно заимствуетъ изъ практики «буржуазнаго общества». Та-же централизація, тѣ-же диктаторскія замашки у правительства—декреты сверху, «классовое» презрѣніе къ «правамъ личности», революціонная цензура, революціонныя жандармы, революціонная тюрьма. Все—старья, испытанныя буржуазіей средства.

И всѣ эти соображенія, разумѣется, нельзя отвести указаніемъ на «остроту» момента. Ибо, даже оставляя въ сторонѣ отдѣльныя неизбѣжныя противорѣчія настоящаго момента, все-же необходимо признать, что и современный социализмъ—насквозь пропитанъ централистическими тенденціями, по прежнему строится онъ сверху внизъ, демагоги благотѣлствуютъ массу, а мѣстные органы классоваго представительства могутъ цензуровать и привлекать къ отвѣту кого угодно, но только не правительственную власть. Это—то социалистическое самодержавіе, которое при извѣстной настойчивости можетъ заставить умолкнуть буржуазію, но оно не задавитъ личность. Послѣдняя встанетъ рано или поздно противъ новой формы гнета.

Анархизмъ никакъ не можетъ быть сведенъ къ хозяйственному благополучію людей. И анархизмъ не можетъ быть введенъ никакимъ «декретомъ» и не можетъ быть плодомъ болѣе или менѣе удачнаго «бунта».

Анархизмъ требуетъ—свободнаго человѣка, требуетъ самодѣятельности, воспитанія, культуры.

Даже тѣ страны, которыя оборудованы по послѣднему слову капиталистической техники, которыя переболѣли уже парламентаризмомъ, которыя выростили мощныя классовыя организаціи—и тѣ еще далеки подлинному анархизму.

Сознательный массовой анархизмъ—организованный революціонаризмъ—только начинается еще говоритъ (анархо-синдикализмъ),

¹⁾ Оставленіе за флагомъ «соціализаціи» извѣстной части интеллектуальнаго пролетаріата, не повѣрившаго въ «соціалистическую» революцію, не мѣняетъ общей картины.

а подавляющее большинство революціонно настроенныхъ людей все еще мечтаетъ о «разумности» и блаженствахъ социалистическаго государства и ждетъ просвѣщенныхъ указаній «сверху», отъ «вождей». Даже величайшее катастрофическое событіе современности—мировая война—дала поразительно мало въ смыслѣ уясненія социальнаго самосознанія. Въ Россіи же она обнаружила, нашу исключительную неподготовленность и неумѣлость въ созиданіи новой общестственности.

И мечтанія о водвореніи у насъ, въ Россіи теперь-же анархистическаго строя—не только бесплодная, но и вредная утопія. Чрезмѣрныя иллюзіи губятъ самый анархизмъ.

Вчерашній рабъ не можетъ стать сегодня анархистомъ. Вспомнимъ, какія словословія «народу-земледѣльцу», не желающему «государствовать», раздавались въ рядахъ славянофиловъ. Но уже и въ мессіанистическихъ кликахъ Хомякова прорывались тревожныя ноты о привычкѣ къ рабству «народа-богоносца». Онъ ясно отдавалъ себѣ отчетъ въ томъ, что «народъ поработенный (а гдѣ нѣтъ еще сейчасъ въ анархистскомъ смыслѣ не поработеннаго народа? А. Б.) впитываетъ въ себя много злыхъ началъ, душа падаетъ подъ тяжестью оковъ, связывающихъ тѣло, и не можетъ уже развивать мысли истинно чловѣческія».

Изукрашенная русская община имѣла весьма мало въ себѣ «анархическаго». Въ ней не было личности, слѣдовательно, не было и сознанія чловѣческаго достоинства. Не всѣ «изгои» могли быть и были анархистами, но возможные «анархисты» были среди «изгоевъ», а не оставались въ общинѣ.

«Всего менѣе эгоизма у рабовъ»—говорилъ Герценъ, разумѣя подъ «эгоизмомъ»—личное самосознаніе, сознаніе личнаго достоинства.

И нужно, чтобы «рабъ», «поработенный»—возвысился до личнаго самосознанія, воспиталъ въ себѣ сознаніе личнаго достоинства. А это не дѣлается *ex improviso*, по желанію.

Что-бы ни дали возставшему рабу, или лучше, что-бы ни завоевалъ онъ (мы разумѣемъ рабство не только политическое, но и психическое), завоеваніе не дѣлаетъ еще раба свободнымъ. Это перемѣщеніе господъ, перемѣщеніе власти—быть, можетъ, справедливое, но не заключающее въ себѣ еще ни атома «анархизма». Развѣ Бурбоны, Романовы, Гогенцоллерны не были рабами? Развѣ не были набиты рабами—демократическіе парламенты, социалистическіе соѣты и комиссіи, революціонные трибуналы и пр.¹⁾ И какъ старая

¹⁾ Русская революція 1917—18 гг.—въбольшевистскомъ ея уклонѣ—дала краснорѣчивѣйшія иллюстраціи подобнаго положенія вещей. Опыты «соціализаціи» сверху, со всей «удалью отсебятины» (больше всего марксисты игнорировали Маркса и марксизмъ), опирающіеся на вооруженныхъ солдатъ, наемную гвардію, государственный терроръ, въ разнообразныхъ формахъ его примѣненія, съ истинно рабскимъ потаканіемъ разнузданнымъ инстинктамъ массъ, съ премеіями за невѣжество и пр. и пр., разумѣется, никакъ не могутъ служить переходомъ къ анархическому строю и уже тѣмъ болѣе быть имъ самимъ. Это—перемѣщеніе власти. И

русская община не была анархической, такъ новая русская коммуна изъ «сегодняшнихъ» анархистовъ могла бы воспитать участки и урядниковъ. Кто даль болѣе убѣжденные историческіе примѣры постыднаго крушенія коммуны, чѣмъ Кропоткинъ? Были, значить, внутреннія силы, которыя ломали ее. И силы эти были въ самыхъ людяхъ, еще не созрѣвшихъ для коммуны.

Для анархистскаго строя мало пустыхъ, нигилистическихъ отрицаній, необходимо творчество. А послѣднее требуетъ любви къ свободѣ, любви къ труду и знаніямъ.

И въ высшей степени ошибочно думать, что проповѣдь немедленнаго утвержденія анархизма, независимо отъ среды и мѣста, несеть въ себѣ облагораживающій смыслъ для усвоившихъ подобный принципъ! Наоборотъ! Нѣтъ ничего страшнѣе уродливаго истолкованія свободы. Какъ будто—«моему ндраву не препятствуй» или гильотины не выросли изъ своеобразной любви къ свободѣ.

Такая проповѣдь можетъ воспитать—маленькихъ «сверхчеловѣковъ», самодуровъ, апашей, хулигановъ, мародеровъ всякаго рода. Но все это насъ не только не приближаетъ къ анархизму, но, наоборотъ, бесконечно удаляетъ отъ него. Это—не «опрошеніе» анархизма, но безстыдное извращеніе его. Что общаго между неограниченнымъ уваженіемъ къ правамъ личности и требованіемъ равенства анархизма и той полной беззаботностью насчетъ «ближняго» и общественной, которая характеризуетъ всѣхъ первобытныхъ индивидуалистовъ.

Поэтому, однихъ упованій на творческія возможности анархизма—мало. Его принципы, легче, чѣмъ всякіе иные, могутъ быть дурно поняты, ложно истолкованы, неправильно примѣнены. Анархизмъ долженъ не только обѣщать права, но и указывать на анархическій долгъ, на обязанности, вытекающія изъ анархизма.

И потому звучить почти обманомъ довольно обычный лозунгъ—«возьмите, берите анархизмъ»!

Брать только для того, чтобы завтра-же—изъ за неумѣлости или безсилія отдать и оставить все по-старому, значить не только понести бесполезныя жертвы, но и надолго погубить самую идею въ глазахъ «дерзнувшихъ».

Творческое завоеваніе должно исключать возможность возвращенія къ старому; надо не только умѣть взять, но и умѣть удержать, укрѣпить за собой разъ отобранное. Поэтому, лозунгъ—только «взять» безъ всякихъ дальнѣйшихъ помысленій вовсе даже и не анархическій лозунгъ.

Для анархизма требуется двойная подготовка.

анархизму нечего дѣлать въ большевизмѣ. Послѣднему онъ могъ бы сказать словами Герцена: «я вижу на твоемъ челѣ нѣчто такое, что меня заставляетъ называть тебя рабомъ.» Здѣсь не мѣсто, конечно, касаться положительныхъ заслугъ «большевизма»: ликвидаціи бездарной и безсильной политики «временнаго правительства», выявленія политической и нравственной дряблости нашихъ социалистическихъ партій и непрочности нашей «буржуазіи».

1) Для утверждения анархизма необходимо осуществление нѣкоторыхъ реальныхъ предпосылокъ. Необходимо предварительно устранить тѣ техническія препятствія, которыя мѣшаютъ соединенію людей и ихъ свободному коллективному творчеству.

Анархизмъ—невозможенъ въ такомъ обществѣ, которое неспособно обезпечить всѣмъ своимъ членамъ полное удовлетвореніе ихъ потребностей. Анархизмъ предполагаетъ многогранную личность съ многочисленными и разнообразными запросами. И техническая культура должна быть достаточно высокой, чтобы покрыть эти запросы.

При этомъ ничто такъ не враждебно духу подлиннаго анархизма, какъ «опрощеніе». Послѣднее предполагаетъ искусственный отборъ потребностей, съ весьма произвольнымъ дѣленіемъ ихъ на болѣе, менѣе важныя, бесполезныя и т. д. Анархизмъ стремится обезпечить каждой личности такъ широкій культурнаго развитія, а потому онъ долженъ идти не черезъ отказъ отъ культуры, а черезъ преодоленіе культуры. Первое искусственно суживаетъ творческіе горизонты личности, второе сообщаетъ ей предѣльную полноту бытія въ двойномъ процессѣ разрушенія и созиданія.

Такимъ-образомъ, анархизмъ для осуществленія своего прежде всего требуетъ нѣкоторой реальной обстановки.

«Этическая система не создается философскою мыслью изъ себя самой»—пишетъ Б. А. Кистяковскій въ своемъ изслѣдованіи: «Соціальная наука и право»—и слова его могутъ быть всецѣло отнесены и къ анархизму, какъ извѣстной совокупности социальноморальныхъ утвержденій. «Какъ бы ни былъ гениаленъ тотъ философъ, который поставилъ бы себѣ такую задачу, онъ не смогъ бы ее выполнить. Ибо этическая система, подобно наукѣ, творится всѣмъ человѣчествомъ въ его историческомъ развитіи..., она творится не только индивидуальными этическими дѣйствіями, но и путемъ созданія культурной общности. Въ качествѣ предпосылки этической системы необходима сложная экономическая жизнь съ вполне развитой промышленной техникой, правильная социальная организація съ соотвѣтственной социальной техникой» и т. д. и т. д.

2) Во-вторыхъ, утверждение анархизма необходимо предполагаетъ соотвѣтствующую подготовку и самого человѣка.

Человѣкъ, какъ мы его знаемъ въ исторіи и знаемъ сейчасъ, реальный, живой человѣкъ, со всѣми взлетами его и паденіями, соединяющій въ своемъ характерѣ—цѣломудріе и жажду наслажденій, гордость и самоотреченіе, страсть къ господству и похоть пресмыкательства—далекъ подлинной анархической свободѣ.

Напомнимъ, не утратившую еще и сейчасъ значенія, характеристику «человѣка», принадлежащую Бакунину: «Созерцаемое съ точки зрѣнія земнаго, т.-е. реального, а не фиктивнаго существованія, огромное большинство людей представляетъ зрѣлище такого униженія, такой бѣдности подвиговъ воли и ума, что надо обладать дѣйствительно большой способностью къ самообману, чтобы отыскать въ нихъ бессмертную душу и проблескъ свободной воли. Они являютъ себя намъ существами, всецѣло и фатально обусловленными: обусловленными

прежде всего внѣшней природой, характеромъ почвы и всѣми матеріальными условіями своего существованія, обусловленными безчисленными отношеніями политическими, религіозными и социальными, обусловленными обычаями, привычками, законами, цѣлымъ міромъ предразсудковъ и мыслей, медленно скопленныхъ предыдущими вѣками, и которые они получаютъ, рождаясь среди общества, коего они никогда не являются творцами, но, напротивъ того, сперва произведеніями, а потомъ инструментами. На тысячу людей можно найти развѣ одного, о которомъ можно бы сказать, съ точки зрѣнія относительной, а не абсолютной, что онъ желаетъ и думаетъ самъ отъ себя. Огромное существо человѣческихъ индивидуумовъ, не только среди невѣжественныхъ массъ, но и среди цивилизованныхъ и привилегированныхъ классовъ, желаютъ и думаютъ только то, что свѣтъ вокругъ нихъ желаетъ и думаетъ; они полагаютъ, конечно, что желаютъ и мыслятъ сами по себѣ, но дѣйствительно они лишь рабски, рутинерски, съ совершенно незначущими и ничтожными измѣненіями, повторяютъ мысли и желанія другихъ. Это рабство, эта рутинерность, неисчерпаемые источники общихъ мѣстъ, это отсутствіе бунта въ волѣ и это отсутствіе инициативы въ мысли индивидуумовъ являются главными причинами приводящей въ отчаяніе медленности историческаго развитія человѣчества». («Богъ и государство»).

Не будемъ говорить о тѣхъ, кто не понимаетъ вообще, что свобода и связанныя съ нею творческія потенціи и чувство моральнаго долга—имманентны человѣческой природѣ.

Оставимъ въ сторонѣ всѣхъ, отстаивающихъ «дурную» свободу, т.-е. свободу только для себя съ беззастѣнчивымъ попираніемъ правъ другихъ.

Но въ самой совершенной человѣческой природѣ современности бьютъ еще глубокіе родники пресмыкательства.

Да! Современный человѣкъ—эгоистъ, скептикъ, бунтарь. Онъ громитъ авторитеты, низвергаетъ кумиры, опрокидываетъ власть. Всѣ эти разнородные и разнокачественные элементы свободолубія живутъ въ немъ, какъ жили и раньше. Свидѣтельство—его сложная и пестрая исторія.

Но, разрушая и ломая, развѣ современный человѣкъ не творитъ себѣ сейчасъ же на мѣстѣ поверженныхъ кумировъ новыхъ и служить имъ, то съ повадкой лукаваго раба, то съ усердіемъ влюбленнаго фанатика?

Цѣпи и человѣкъ—неразлучны доселѣ. Подъ разными ликами—высокой развѣщающей церкви, желѣзной устроющей власти, благодѣтельной ферулы товарищей, государства, коммуны, союза—деспотизмъ овладѣваетъ человѣческой душой, обращая для нея въ абсолютъ относительное и временное и заставляя забывать о безусловномъ.

И идиолопоклонство это носить тѣмъ болѣе «дурной» характеръ, что оно соединяется съ искаженіями и передѣлками своихъ кумировъ—Христа, Маркса и пр.—примѣнительно обстоятельствамъ.

Такъ было и такъ будетъ еще долго, ибо свобода родитъ я въ тру-

дѣ и творческомъ подвигѣ, а не изъ благочестивыхъ пожеланій и не изъ партійнаго кликушества.

Поэтому, для анархизма нуженъ прежде всего человекъ.

Тотъ, кто не чувствуетъ въ себѣ неумолчнаго голоса совѣсти, кто, требуя права для себя, безразличенъ къ свободѣ и правамъ другихъ, тотъ—не анархистъ. Тотъ, кто не имѣетъ сильной воспитанной воли, яснаго сознанія своей цѣли, кто способенъ перестраивать свои идеалы, въ зависимости отъ случайнаго наущничества, тотъ—не анархистъ.

Анархистъ не можетъ терпѣть умаленія своей свободы, отъ кого бы оно ни исходило—отъ власти абсолютнаго монарха, или отъ диктатуры пролетаріата. Онъ отрицаетъ самодержавіе во всѣхъ его формахъ. Для него нѣтъ фетишей, какъ бы они ни назывались—«классъ», «партія», «народъ».

Анархистъ—безстрашенъ. Ничей авторитетъ не можетъ отклонить его отъ исполненія вѣдній его личной совѣсти. Но онъ долженъ смѣло противостоятъ попыткамъ бессмысленныхъ насилій и долженъ быть готовъ всегда отдать себя и все свое одушевляющей его вѣрѣ.

Анархистъ—великодушенъ. Онъ—разрушитель-творецъ, но не мучитель, не погромщикъ, бессмысленно сметающій чужіе труды.

И если нѣтъ анархиста, не можетъ быть—анархизма, какъ строя. Но анархизмъ возможенъ и нуженъ, какъ трудъ, какъ борьба.

Нѣтъ социально-политической вѣры, болѣе далекой отъ квіетизма, отъ холоднаго созерцанія, чѣмъ анархизмъ. Въ свѣтѣ своей совѣсти онъ сметаетъ все окружающее, чтобы на обломкахъ рабства и социальной несправедливости создать свободнаго человека.

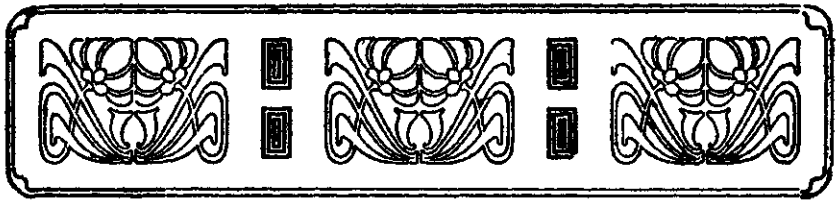
Пусть каждый отброситъ схоластическій балластъ и пожертвуетъ доктринерскимъ хламомъ ради вольнаго простора жизни. Пусть каждый почувствуетъ въ себѣ бьющій въ немъ океанъ устремленій!

Многіе ли слышатъ сейчасъ его волны? Одни—рабы пресмыкаются въ прахъ, другіе—варвары не научились слушать ихъ.

И когда каждый—и самый малый изъ всѣхъ—почувствуетъ себя творцомъ, родится анархизмъ.

Только творецъ встрѣтится съ міромъ—необходимостью, какъ равный съ равнымъ, какъ неодолимая творческая воля къ борьбѣ—слиянью. И изъ пролитаго имъ творческаго сѣмени на лоно матери-необходимости родятся дѣти его воли—молніи мысли, цвѣты фантазии. И въ творческомъ вызовѣ вѣкамъ, въ слияніи мгновенія съ вѣчностью родится чувство безсмертія—величайшая изъ радостей, доступныхъ намъ.





ГЛАВА XI.

Анархистскій манифестъ¹⁾.

Революція и свобода всегда рождались въ крови и страданіяхъ. На зарѣ ихъ падаютъ жертвы—герои, борцы, творящіе новое и наслѣдники стараго съ отчаяніемъ его защищающіе.

Но... не надо, чтобы жертвы падали даромъ. Передъ нами—гигантская работа, такая, какой еще не знало человѣчество.

Надо переустроить цѣлую страну, расшатанную развратомъ стараго порядка, войной и опытами «сверху» разныхъ партій. И въ переустройство это—нести не старую рутину, не затхлое и догматическое профессиональных изобрѣтателей человѣческаго счастья, но новое, творческое, взятое непосредственно изъ жизни, отвѣчающее устремленіямъ и интересамъ тѣхъ людей, которыми и для которыхъ совершался переворотъ.

Пора покончить съ любой опекой, хотя и самой благожелательной! Пора покончить съ представительствомъ, кто-бы ни былъ представителемъ! Каждый долженъ взять «свое» дѣло въ «свои» руки!

Къ этому зоветъ насъ анархизмъ!

Анархизмъ—ученіе жизни! Анархизмъ рождается съ каждымъ человѣкомъ и живетъ въ каждомъ изъ насъ, но задавленъ—нищетой, робостью, лакействомъ предъ людьми и предъ теоріями, привычками къ насилию и развратной жизни. И нужны—смѣлость, просвѣтленіе, жажда подвига, чтобы въ каждомъ—и большемъ и маломъ проснулся анархизмъ.

Анархизмъ—ученіе свободы! Не отвлеченной, призрачной свободы, но жизненной, реальной... Въ основѣ всѣхъ построеній анар-

¹⁾ Нѣкоторыя положенія этого манифеста были приняты инициативной группой «Московского Союза идейной пропаганды анархизма» и легли въ основаніе его «Декларации». (Москва, 1918 г.).

хизма—свободный человекъ, свободный отъ гнета учреждений, отъ власти законовъ, которые для него придумали другіе. Но свобода анархиста есть свобода всѣхъ. Разъ есть рабъ, онъ—несвободенъ. Анархистъ долженъ бороться до тѣхъ поръ, пока не будутъ свободны всѣ. Нѣтъ идоловъ для анархизма, ничего абсолютнаго, кромѣ самого человека, его свободы, его правъ на безграничное развитіе. Каковъ бы ни былъ общественный порядокъ, анархистъ всегда будетъ стремиться дальше, къ новому, болѣе совершенному, полнѣе и чище говорящему его анархической совѣсти.

Анархизмъ—ученіе равныхъ! Всѣ—равны въ свободѣ. Каждый—творецъ своего дѣла. И сфера личной его свободы—неприкосновенна.

Анархизмъ—ученіе культуры! Ибо анархизмъ зоветъ не къ разрушенію, но преодоленію культуры. Не къ бессмысленному разгрому и расхищенію достоянія народнаго, но бережному храненію цѣнностей, въ которыя заключены творческія достиженія человека, которыя—необходимы, какъ средство къ послѣдовательному, непрерывному нашему освобожденію. Анархизмъ—наслѣдникъ всѣхъ прошлыхъ освободительныхъ стремленій человека и несетъ ответственность за ихъ сохранность.

Анархизмъ—ученіе любви! Ибо онъ учитъ любить не себя только и свою свободу, но каждого и всѣхъ. Онъ зоветъ къ подвигу, зоветъ къ великому дѣлу, чтобы плоды его собрали не только наши современныя, но и будущія, далекіе отъ насъ братья. Онъ зоветъ къ борьбѣ, разрушенію насильнической системы, но не къ мести и безстыднымъ самосудамъ противъ отдѣльныхъ лицъ:

Анархизмъ—ученіе радости! Ибо онъ вѣритъ въ человека, вѣритъ въ его неограниченныя возможности, вѣритъ, что своимъ подвигомъ для всѣхъ, онъ связуетъ всѣ времена и всѣхъ людей. Такъ родится радость творца—величайшая изъ возможныхъ для человека радостей!



ОГЛАВЛЕНИЕ.

Стр.

<i>П. В. Рябов. Алексей Алексеевич Боровой и его книга «Анархизм» . . .</i>	III
—	
ГЛАВА I. Анархизм и абсолютный индивидуализм. Общая характеристика абсолютного индивидуализма.—Штирнеръ.—Ницше.—Антиномичность чистаго индивидуализма	13
ГЛАВА II. Анархизм и общественность. Основная антиномія личности и общества.—Общая характеристика взаимоотношеній личности и общества.—Аргументы личности противъ общественности и за нее.	22
ГЛАВА III. Анархизм и рационализм. Общая характеристика рационализма.—Очеркъ истории рационалистическаго міровоззрѣнія.—Борьба противъ рационализма.—Антиинтелектуализмъ и философія Бергсона.—Соціальная философія революціоннаго синдикализма.—Рационалистическіе элементы въ анархизмъ.—Анархизмъ, какъ реалистическое міросозерцаніе	42
ГЛАВА IV. Анархизм и экономической матеріализмъ. Основы теоріи и ея критика.—Значеніе экономического матеріализма для анархизма.	71
ГЛАВА V. Анархизм и политика. Критика демократіи.—Фикція «народовластия».—Принципъ «большинства». — Парламентаризмъ.—Партія.	81
ГЛАВА VI. Анархизм и его средства. «Революціонаризмъ» и социологическій прогноз.—Компромиссъ, программа— <i>minimum</i> .—Тактика анархизма: Нечаевщина, терроръ, экспроприация.—«Идеализмъ» анархической тактики.—Толстовство.—Моральная цѣнность «утопіи» и «дерзакія».—Идеаль и «относительныя цѣнности».—«Насиліе».—Практическая цѣлесообразность террора.—Прощеніе и месть.—Анархическій «долгъ».—Уступки «относительному» въ анархизмъ.—Классъ и классовая организациія.—Классъ и партія.	100
ГЛАВА VII. Анархизм и право. Правовая структура общества.—Роль принужденія въ будущемъ обществѣ.—Воззрѣнія на право и государство Годвина, Прудона, Бакунина, Кропоткина и Тэкера	134
ГЛАВА VIII. Анархизм и націонализмъ. Патриотизмъ и космополитизмъ.—Природа націонализма	147
ГЛАВА IX. Анархизм, какъ общественный идеаль. Динамичность анархическаго міровоззрѣнія.—Содержаніе анархическаго идеала: свобода, солидарность, равенство, культура, творчество.—Общій анализъ «творчества».—«Противорѣчія» въ анархическомъ идеаль	154
ГЛАВА X. Анархизм и современность. Условія водворенія анархистическаго строя.—Общая характеристика современнаго человѣка	161
ГЛАВА XI. Анархистскій Манифестъ	168

Представляем Вам наши лучшие книги:



URSS

Россия в современном мире

- Медведев Д. А.* Вопросы национального развития России.
Якунин В. И. Геополитические вызовы России.
Хорос В. Г., Красилицыков В. А. (ред.) Постиндустриальный мир и Россия.
Кагарлицкий Б. Ю. Реставрация в России.
Костяев А. И. Цивилизационный процесс и патриотическое сознание в России.
Костяев А. И., Максимова Н. Ю. Современная российская цивилизациология.
Анисимова Г. В. Проблемы социально-экономической дифференциации в российском обществе: Экономико-статистический анализ.
Бабурин В. Л. Эволюция Российских пространств: от Большого взрыва до наших дней.
Бабурин В. Л. Инновационные циклы в российской экономике.
Келле В. Ж. Инновационная система России: формирование и функционирование.
Славин Б. Ф. Социализм и Россия.
Горин Д. Г. Пространство и время в динамике российской цивилизации.
Зубаревич Н. В. Социальное развитие регионов России.
Сазонов Б. В. (ред.) Социальные трансформации в России: процессы и субъекты.
Липина С. А. Социо-экономика России переходного периода (1991–2003).
Цылев Р. И., Столповский Б. Г. Социальные трансформации в России. 1992–2004 гг.
Литвинов В. А. Проблемы уровня жизни в современной России.
Литвинов В. А. Прожиточный минимум: история, методика, анализ.
Шелайкова Н. И. Перспектива перехода России и человечества к новой парадигме жизнедеятельности.
Гавров С. Н. Модернизация во имя империи.
 Серия «Будущая Россия»

- Осинов Г. В.* (отв. ред.) Глобальный кризис западной цивилизации и Россия.
Ильин В. Н. Манифест русской цивилизации.
Шаталов Б. Н. Право быть сильным: Теория и практика экспансионизма.
Малинецкий Г. Г. (ред.) Будущее России. Вызовы и проекты: Экономика. Техника. Инновации.
Малинецкий Г. Г. (ред.) Будущее России. Вызовы и проекты: История. Демография. Наука. Оборона.

Серия «Синергетика в гуманитарных науках»

- Кортаев А. В., Малков С. Ю.* (ред.) История и синергетика. Кн. 1, 2.
Вагурин В. А. Синергетика эволюции современного общества.
Митюков Н. В. Имитационное моделирование в военной истории.
Назаретян А. П. Антропология насилия и культура самоорганизации.
Буданов В. Г. Методология синергетики в постнеклассической науке и в образовании.
Милованов В. П. Синергетика и самоорганизация. Кн. 1, 2.
Хиценко В. Е. Самоорганизация: элементы теории и социальные приложения.
Панов А. Д. Универсальная эволюция и проблема поиска вневещного разума (SETI).
Белоусов К. И. Синергетика текста: От структуры к форме.
Ельманинов М. С. Социальная синергетика и катастрофы России в эпоху модерна.
Старостенков Н. В., Шилова Г. Ф. Российская цивилизация в социальном измерении.

Представляем Вам наши лучшие книги:



URSS

История России и СССР

- Кульпин Э. С.* Путь России: Генезис кризисов природы и общества в России.
Кульпин Э. С. Золотая Орда. Проблемы генезиса Российского государства.
Степанцев А. Т. История России IX—XVII веков: От Российской государственности до Российской империи.
Плотников А. Ю. Русская дальневосточная граница в XVIII — первой половине XX в.
Плотников А. Ю. Прибалтийский рубеж: К десятилетию заключения российско-литовского договора о границе.
Яценко В. Г. Антибольшевистское повстанчество в Нижнем Поволжье и на Среднем Дону: 1918—1923.
Михалева В. М. и др. (ред.) Революционный Совет Республики. 1920—1923.
Робертс Дж. Победа под Сталинградом. Битва, которая изменила историю.
Барский Л. А. Сталин. Портрет без ретуши.
Ахметьева И. И. Род Гаттенбергов на службе России.
Городец Б. С. Круг Ландау: Жизнь гения.
Городец Б. С. Круг Ландау: Физика войны и мира.
Городец Б. С. Круг Ландау и Лифшица.
Городец Б. С. Секретные физики из Атомного проекта СССР: Семья Лейпуных.
Хан-Магомедов С. О. 100 шедевров советского архитектурного авангарда.

Политология

- Кокошин А. А.* Политология и социология военной стратегии.
Кокошин А. А. О стратегическом планировании в политике.
Кокошин А. А. О революции в военном деле в прошлом и настоящем.
Кокошин А. А. Реальный суверенитет в современной мирополитической системе.
Кокошин А. А. Заметки о проблеме ядерного терроризма в современной политике.
Кокошин А. А., Богатуров А. Д. (отв. ред.) Мировая политика.
Печуров С. Л. Англо-саксонская модель управления в военной сфере.
Печуров С. Л. Коалиционные войны англо-саксов.
Бектимирова И. Н., Дольникова В. А. Альтернативные пути демократизации.
Геловани В. А., Пионтовский А. А. Эволюция концепций стратегической стабильности.
Алисон Г. Т. Ядерный терроризм. Самая страшная, но предотвратимая катастрофа.
Фененко А. В. Понятие ядерной стабильности в современной политической теории.
Фененко А. В. (ред.) Концепции и определения демократии. Антология.
Наушкин В. В. Исламский радикализм в зеркале новых концепций и подходов.
Соловьев Э. Г. Трансформация террористических организаций в условиях глобализации.
Ефимов Н. Н. Политико-военные аспекты национальной безопасности России.
Воскресенский А. Д. «Большая Восточная Азия».
Переломов Л. С. Конфуцианство и современный стратегический курс КНР.
Копонатов С. Н. Военно-политическая ситуация в современном мире.
Луков В. В. Международный терроризм: Новые подходы российских ученых.
Сафронов А. И. Радикальный популизм и мобилизационное участие.
Мустатов В. Л. Россия и Восточная Европа: связь времен.
Черчилль У. Мировой кризис. 1918—1925.

Представляем Вам наши лучшие книги:



URSS

Серия «Размышляя о марксизме»

- Каутский К.* Путь к власти: Славяне и революция.
Каутский К. К критике теории и практики марксизма («Антибернштейн»)
Каутский К. Экономическое учение Карла Маркса.
Каутский К. Этика и материалистическое понимание истории.
Лафарг П. Экономический детерминизм Карла Маркса.
Богданов А. А. Краткий курс экономической науки.
Туган-Барановский М. И. Теоретические основы марксизма.
Туган-Барановский М. И. Социализм как положительное учение.
Юшкевич П. С. Материализм и критический реализм.
Лозинский Е. И. Что же такое, наконец, интеллигенция?
Претель Д. От философии марксизма-ленинизма к философии Маркса.
Славин Б. Ф. О социальном идеале Маркса.
Здоров А. А. Государственный капитализм и модернизация Советского Союза.
Хазанов В. Е. Основы социального оптимизма.
Антонова И. К. Марксизм вне политики. Источники, генезис и структура работ Маркса и Энгельса по естествознанию.
Завалько Г. А. Понятие «революция» в философии и общественных науках.
Клоцог Ф. И. Социализм: теория, опыт, перспективы.
Сатсга В. М. Классовая борьба. Государство и капитал.
Корнфорт М. В защиту философии. Против позитивизма и прагматизма.
Кедров Б. М. Единство диалектики, логики и теории познания.
Наршаков Е. А. Экономическое развитие общества: Концепция кооперативного социализма. Историческое исследование.
 Дискуссия об азиатском способе производства: По докладу М. С. Годеса.

Серия «Из наследия мировой философской мысли: социальная философия»

- Курчинский М. А.* Апостол эгоизма. Макс Штирнер и его философия анархии.
Николай Г. Ф. Биология войны. Мысли естествоведа.
Мегрелидзе К. Р. Основные проблемы социологии мышления.
д'Эксталь Е. Алексис Токвиль и либеральная демократия.
Берг Л. Сверхчеловек в современной литературе.
Фулье А. Современная наука об обществе.
Фост А. Социальные утопии.

<p>Тел./факс: (499) 135-42-46, (499) 135-42-16,</p> <p>E-mail: URSS@URSS.ru</p> <p>http://URSS.ru</p>	<p>Наши книги можно приобрести в магазинах:</p> <p>«Библио-Глобус» (м. Лубянка, ул. Мясницкая, 6. Тел. (495) 625-2457) «Московский дом книги» (м. Арбатская, ул. Новый Арбат, 8. Тел. (495) 203-8242) «Молодая гвардия» (м. Полянка, ул. Б. Полянка, 28. Тел. (495) 238-5001, 780-3370) «Дом научно-технической книги» (Ленинский пр-т, 40. Тел. (495) 137-6019) «Дом книги на Ладомской» (м. Бауманская, ул. Ладомская, 8, стр. 1. Тел. 267-0302) «Гнозис» (м. Университет, 1 г-м. корпус МГУ, комн. 141. Тел. (495) 939-4713) «У Кентавра» (РГГУ) (м. Новослободская, ул. Чапаева, 15. Тел. (499) 973-4301) «СПб. дом книги» (Невский пр., 28. Тел. (812) 448-2355)</p>
--	---

Уважаемые читатели! Уважаемые авторы!

Наше издательство специализируется на выпуске научной и учебной литературы, в том числе монографий, журналов, трудов ученых Российской академии наук, научно-исследовательских институтов и учебных заведений. Мы предлагаем авторам свои услуги на выгодных экономических условиях. При этом мы берем на себя всю работу по подготовке издания — от набора, редактирования и верстки до тиражирования и распространения.



URSS

Среди вышедших и готовящихся к изданию книг мы предлагаем Вам следующие:

Серия «Размышляя об анархизме»

Кропоткин П. А. Речи бунтовщика.

Реклю Э. Эволюция, революция и идеалы анархизма.

Грав Ж. Будущее общество.

Моррис В. Вести ниоткуда. Утопия.

Лурье С. Я. Антифон — творец древнейшей анархической системы.

Нэбб К. Радость революции.

Пугачев В. П. Управление свободой.

Валлерстайн И. После либерализма.

Фулье А. Ницше и имморализм.

Бугера В. Е. Социальная сущность и роль философии Ницше.

Оруджев З. М. Способ мышления эпохи. Философия прошлого.

Везен Ф., Феды Ф. Философия французская и философия немецкая;

Воображаемое. Власть. Под ред. *Бибихина В. В.*

Хвостов В. М. Теория исторического процесса.

Хвостов В. М. Очерк истории этических учений. Курс лекций.

Дьяконов И. М. Пути истории. От древнейшего человека до наших дней.

Турчин П. В. Историческая динамика. На пути к теоретической истории.

Бузгалин А. В. Ренессанс социализма.

Бузгалин А. В. Социальное освобождение и его друзья («Анти-Полпер»).

Бузгалин А. В., Колганов А. И. Сталин и распад СССР.

Бузгалин А. В., Колганов А. И. Глобальный капитал.

Семенов В. С. Социализм и революции XXI века: Россия и мир.

Наумов В. И. Преднамеренный развал СССР. Вселенская трагедия.

Никаноров Г. Л. Надрыв: Правда и ложь отечественной истории XX века.

Беляев В. А. Проективная антропология.

Беляев В. А. Антропология техногенной цивилизации на перекрестке позиций.

Мальковская И. А. Знак коммуникации. Дискурсивные матрицы.

Мальковская И. А. Многоликий Янус открытого общества.

Хайтун С. Д. Феномен человека на фоне универсальной эволюции.

Хайтун С. Д. От эргодической гипотезы к фрактальной картине мира.

Хайтун С. Д. Социум против человека: Законы социальной эволюции.

По всем вопросам Вы можете обратиться к нам:

тел./факс (499) 135-42-16, 135-42-46

или электронной почтой URSS@URSS.ru

Полный каталог изданий представлен

в интернет-магазине: <http://URSS.ru>

Научная и учебная
литература



Алексей Алексеевич БОРОВОЙ (1875–1935)

Известный российский философ, экономист, правовед, историк. Теоретик постклассического анархизма XX века. В 1898 г. окончил юридический факультет Московского университета, занимал должность приват-доцента. В 1904 г. во время командировки во Францию стал приверженцем анархизма. Лекции Борового об анархизме в годы первой революции принесли ему огромную популярность. В 1906–1910 гг. руководил издательством «Логос». После свержения самодержавия Боровой читал лекции на юридическом факультете, занимался изданием своих работ по теории анархизма, в 1918 г. стал членом инициативной группы «Московского союза идейной пропаганды анархизма». В 1921 г. стал одним из учредителей Всероссийского комитета по увековечению памяти П. А. Кропоткина, с 1923 г. — активным участником работы кропоткинского музея в Москве. С 1927 по 1932 гг. Боровой отбывал ссылку в Вятке, где работал старшим экономистом Вятского смоллессоюза, а затем был переведен во Владимир.

Философские взгляды А. А. Борового испытали влияние А. Бергсона, а также таких течений, как персонализм, интуитивизм, ницшеанство, марксизм. Действительность Боровой трактовал как «творческую эволюцию», постигаемую интуицией. Идеалом анархизма он считал безграничное развитие человека и столь же безграничное расширение его возможностей. Как теоретик анархизма, Боровой эволюционировал от анархо-индивидуализма и анархо-синдикализма к анархо-гуманизму (течению постклассического анархизма). Он ставил задачу пересмотра основных положений «традиционного анархизма» — как «коммунистического течения» в анархизме (М. Бакунин, П. Кропоткин и др.), так и «абсолютного индивидуализма» (М. Штирнер, Ф. Ницше и др.), выступал за «культ человека», но против превращения «я» в центр Вселенной.

Наше издательство предлагает следующие книги:



6480 ID 82805

НАУЧНАЯ И УЧЕБНАЯ ЛИТЕРАТУРА



Тел./факс: 7 (499) 135-42-16
Тел./факс: 7 (499) 135-42-46



E-mail:
URSS@URSS.ru
Каталог изданий
в Интернете:
<http://URSS.ru>

Любые отзывы о настоящем издании, а также обнаруженные опечатки присылайте по адресу URSS@URSS.ru. Ваши замечания и предложения будут учтены и отражены на web-странице этой книги в нашем интернет-магазине <http://URSS.ru>