

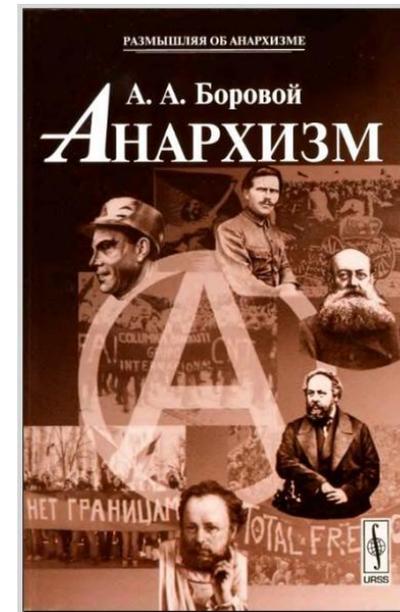
устроенное общежитіе должно быть построено на ихъ познаніи. Такой порядокъ, создаваемый человѣчествомъ, въ соотвѣтствіи съ извѣчными принципами, Кенэ и его школа называютъ «положительнымъ порядкомъ» (Ordre positif). Этотъ порядокъ, въ отличіе отъ перваго, носить временный относительный характеръ и подлежитъ дальнѣйшимъ усовершенствованіямъ.

Но если возрѣніямъ Кенэ и его послѣдователей суждено было остаться, по преимуществу, отвлеченнымъ умозрѣніемъ, безъ особаго вліянія на судьбы государственной практики, классическая школа политической экономіи, въ лице Мальтуса, Смита, Рикардо и ихъ эпигоновъ въ Англии 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 бессмысленны и бесплодны. Рабочій и капиталистъ, товаръ и капиталъ, деньги и заработная плата и всѣ иныя экономическія категоріи пріобрѣли въ конструкціяхъ ихъ абсолютный самодовлѣющій смыслъ. Въ погонѣ за логической стройностью своихъ теорій, буржуазные экономисты, а за ними и ихъ методологическіе наслѣдники насильственно уродовали жизнь. Они населили ее надорганическими существами — абстрактными «эгоистами», абстрактными капиталистами, абстрактными рабочими. Все въ фантастическихъ системахъ ихъ, дѣйствовало съ неукоснительной правильностью часового механизма. Безпримѣрный оптимизмъ окрасилъ ихъ построенія. Въ разгулѣ хищническихъ инстинктовъ,

## Анархизм

Алексей Алексеевич Боровой



1918

Но декларація замѣчательна тѣмъ, что освободительные принципы, созданные задолго до нея, были претворены въ ней силой философскаго гения 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 раціоналистическихъ 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 гильотинировалъ якобинизмъ, позже гибла она на всѣхъ европейских поляхъ, защищая идеи «отвлеченнаго космополитизма» противъ «воинствующаго націонализма» вспыхнувшей реакціи.

Подъ тѣмъ же раціоналистическимъ гипнозомъ жила и экономическая мысль.

Съ именемъ фізіократовъ 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, фізіократы противопоставили глубокое убѣжденіе въ торжествѣ извѣчныхъ законовъ природы надъ временными и случайными твореніями чловѣка. Соціологическія построенія Кенэ, основоположника фізіократической доктрины, базируются на идеяхъ естественнаго права. Въ кажущемся хаосѣ общественныхъ явленій онъ склоненъ видѣть строгую закономѣрность — «естественный порядокъ». Законы этого порядка созданы Богомъ. Они — абсолютны, вѣчны, неподвижны. Благо-

суевѣріе, невѣжество; съ ихъ появленіемъ — «разумъ необъяснимо и сразу вступаетъ въ свои права».

Великолѣпную характеристику мыслителя этой эпохи далъ намъ Доуденъ 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 ко времени французскихъ или американскихъ освободительныхъ движеній, а къ гораздо болѣе раннему времени — эпохѣ реформаціи. Французская декларация впитала въ себя множество историческихъ струй. Отсюда ея противорѣчія и пестрота, за которыя ее обвиняютъ изслѣдователи, критически настроенные къ принципамъ 89 года.

## Оглавление

<b>Алексей Алексеевич Боровой и его книга «Анархизм»</b>	<b>6</b>
<b>ГЛАВА I.</b> <b>Анархизмъ и абсолютный индивидуализмъ.</b>	<b>13</b>
<b>ГЛАВА II.</b> <b>Анархизмъ и общественность.</b>	<b>27</b>
<b>ГЛАВА III.</b> <b>Анархизмъ и раціонализмъ.</b>	<b>59</b>
<b>ГЛАВА IV.</b> <b>Анархизмъ и энономическій матеріализмъ.</b>	<b>107</b>
<b>ГЛАВА V.</b> <b>Анархизмъ и политика.</b>	<b>124</b>
<b>ГЛАВА VI.</b> <b>Анархизмъ и его средства.</b>	<b>156</b>
<b>Глава VII.</b> <b>Анархизмъ и право.</b>	<b>212</b>
<b>Глава VIII.</b> <b>Анархизмъ и націонализмъ.</b>	<b>234</b>

<b>ГЛАВА ІХ.</b>	
<b>Анархизмъ, какъ общественный идеаль.</b> <b>(Анархо-гуманизмъ).</b>	<b>245</b>
<b>ГЛАВА Х.</b>	
<b>Анархизмъ и современность.</b>	<b>256</b>
<b>ГЛАВА ХІ.</b>	
<b>Анархистскій манифестъ.</b>	<b>267</b>

бодѣ. Естественное право не хочетъ мутить эти чистые родники историческими наслоеніями; именно потому оно и естественное, а не искусственное, не историческое<sup>1</sup>.

Гоббсъ и Локкъ, Гуго Гроцій и Спиноза, Пуффендорфъ и Кантъ, Руссо и Монтескье и за ними цѣлая плеяда политическихъ мыслителей построила идеальное «раціоналистическое государство» (*Civitas institutiva*). Въ основѣ государства лежалъ договоръ. «Послѣдовательное проведение идеи социальнаго договора — пишетъ нѣмецкій государственный Еллинекъ — необходимо приводитъ къ идеѣ сувереннаго индивида — источника всякой организаци и власти». Отсюда неизбѣжно вытекало положеніе, что, если творцомъ всего существующаго была суверенная внѣисторическая личность, она была и верховнымъ судьей во всѣхъ вопросахъ, касающихся общественной организаци. 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 создаетъ идеальныя условія человѣческаго общежитія. 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 раціоналистическихъ товарищей — мракъ,

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 познание требуетъ познаваемости всѣхъ вещей, всеобъемлющей и однородной связи всего познаваемаго... Оно не терпитъ нечего непознаваемаго въ природѣ вещей, ничего неяснаго въ понятіяхъ о вещахъ, никакого пробела 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 — учитъ онъ въ главѣ «Этики», посвященной «Свободѣ человѣка» — 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 — внѣ исторіи. Для него нѣтъ — гипноза настоящаго. Его задача — построить тѣ идеальныя цѣли, которымъ должно отвѣчать всякое право. Источники, въ которыхъ почерпаетъ оно свой матеріаль — всечеловѣчны: это — самъ внѣисторическій человѣкъ, его разумная природа, его неограниченное влеченіе къ сво-

---

<sup>1</sup> Нѣкоторые изслѣдователи, впрочемъ, протестуютъ противъ чрезмернаго подчеркиванія антиисторизма въ естественно-правовыхъ ученіяхъ.

Петру Алексѣвичу Кропоткину  
съ глубокимъ уваженіемъ авторь.

## 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 Кон-

та человека, права человека, безграничные возможности человека — вот темы ренессанса, по выражению его живописца историка Моннье. Подобно античному миру, ренессанс знает только одну аристократию — аристократию ума, таланта. «Боги улетают — восклицает Моннье — остается человек!»

Итальянский город был только предвестником мощного рационалистического вихря. С стихийной быстротой перебрасывается он во все европейские центры, сбрасывавшие феодальные путы, и копившие в стѣнах своих сытое и просвѣщенное бюргерство.

Вихрь, поднявшийся из ренессанса, крѣпнет с успехами европейской техники. Триумфы торгового капитализма, обезземеление крестьян и образование пролетариата, рост мануфактуры, предчувствие того разгула свободной конкуренции, который должен был окрасить первые шаги капитализма — были событиями, укрѣплявшими в мыслях и дѣйствовавшими вѣру в самоцѣнность человеческой личности, силы ее разума, безграничность ее возможностей.

Философская, историко-политическая, правовая, экономическая мысль — все — под гипнозом всеильного разума.

В области философской мысли влѣдъ за учением Декарта о врожденных идеях, Спиноза — один из философов основоположников рационализма — создает учение о познании из чистого разума, как высшем родѣ познания, обладающем способностью постигать сверхчувственное, постигать то, что недоступно непосредственному опыту.

Нашим общим понятием — учил Спиноза в своей «Этикѣ» — соотвѣтствуют вещи. И раскрытие причинной связи между вещами должно идти через познание, через исследование отношений между понятиями.

мышленныхъ центровъ, не могло быть благопріятнымъ для успѣховъ раціоналистическаго мышленія. Средоточіемъ его становится городъ уже послѣ трехвѣковой побѣдоносной освободительной борьбы противъ феодаловъ. Первымъ «раціоналистомъ» былъ городской купецъ-авантюристъ, бандитъ, но піонеръ европейской цивилизаціи. Смѣлая, энергичная, свободолюбивая натура, первый путешественникъ, первый изслѣдователь чужихъ странъ, объѣзжаетъ онъ въ погонѣ за прибылью отдаленнѣйшіе края, ареной своихъ хищническихъ подвиговъ дѣлаетъ весь доступный ему міръ, изучаетъ чужіе языки и нравы, полагаетъ основаніе международному обороту.

Страница въ исторіи экономическаго развитія человѣчества, которую называютъ наиболѣе 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 крѣпостнаго 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 — пріобрѣтаютъ раціоналистическій характеръ.

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

Ренессансъ родитъ гуманизмъ — триумфъ личнаго начала. Гуманизмъ рветъ всѣ общественныя цѣпи, разрушаетъ всѣ связи. Изъ подъ обломковъ средневѣковой коммуны — подымается человѣкъ. Въ индивидуалистическомъ экстазѣ ренессансъ воздвигаетъ алтари человѣку. Красно-

серватории (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 нон-

конформизма), 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 возвещением анархического мировоззрения в России, ознаменовав начало «постклассического» (то есть, в данном случае, посткрупоткинського) 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. Грива, 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 сто-

способный собственными силами все разрушить и все построить.

Скептический, разсудочный, анти-исторический рационализм «искусственному» противопоставляет — «вѣчное», «естественное», согласное съ «законами природы», открываемое и строяемое человеческим разумомъ. Онъ говоритъ объ естественной религіи, естественномъ правѣ, естественной экономикѣ. Онъ создаетъ, наконецъ, «естественнаго» чловѣка — чловѣка-фикцію, безъ плоти и крови, средняго абстрактнаго чловѣка, лишеннаго какихъ бы то ни было историческихъ или національныхъ покрововъ.

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

---

Рационализмъ знакомъ самымъ раннимъ человеческимъ культурамъ. Государственная наука греческихъ софистовъ впервые говоритъ объ естественномъ среднемъ чловѣкѣ. Платоновское государство мудрыхъ — гимнъ чловѣческому разуму. Аристотель учитъ о «среднемъ» гражданинѣ и «средней» добродѣтели.

Римская культура оставляетъ одинъ изъ величайшихъ памятниковъ рационалистической мысли — систему гражданскаго права, въ абстрактныя и универсальныя формулы котораго улеглась кипучая правовая жизнь цѣлаго народа. Рационалистами оставались римляне и въ религіи. По выраженію одного историка, римская религія — «сухая, безличная абстракція различныхъ актовъ чловѣческой жизни... Культъ — скучная юридическая сдѣлка, обставленная многочисленными и трудными формальностями»...

Раннее средневѣковье съ общиннымъ землевладѣніемъ, феодальной эксплоатаціей, отсутствіемъ крупныхъ про-

ствительности; а в этих притязаниях самая сущность рационализма. Но такое предположение всецело соответствует бытию и мысли в своем последовательном развитии неизбежно приводит к признанию логического понятия о вещах за всю их сущность и за единственную основу всей их действительности. Через это рационализм переходит в «панлогизм» — учение о таком абсолютном понятии, «в котором никто и ни о чем не мыслить», и которое «предшествует и всему познающему и всему познаваемому».

Это — рационализм в его крайнем философском выражении.

Между тем, рационализм есть многообразное явление, проникающее во все сферы человеческого творчества. И потому он может быть исследуем в различных планах: как мирозерцание, как культурно-историческое явление, как политическая система.

В дальнейшем изложении мы будем иметь дело с рационализмом в смысле мирозерцания, в смысле слепой энтузиастической веры в конечное, всеобъемлющее, творческое значение разума.

Рационализм характеризуется прежде всего безусловным отрицанием опыта, традиций, исторических указаний. Он — глубокий скептик. В его глазах религиозные системы, мифы, разнообразная форма коллективного, народного творчества не имеют никакой ценности. Все это — варварский хлам, рабский страх или разгул инстинктов, существующий лишь до тех пор, пока к нему не подошел с формальной логикой рационалистической мудрец.

Но этот беспредельный скептицизм, это беспощадное отрицание всего порожденного жизнью и опытом живет в рационализме рядом с страстной верой в разум,

рон 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 полузабытыми 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 издал 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 Бакуanine», 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

## ГЛАВА III. Анархизмъ и раціонализмъ.

Быть-можетъ, еще большія опасности, чѣмъ крайности абсолютнаго индивидуализма, для анархистской мысли представляетъ тотъ раціоналистическій плѣнь, въ которомъ она находится доселѣ.

Что такое раціонализмъ?

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

Раціонализмъ — 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 явленій (феноменализмъ), мировой механизмъ познается разумомъ и въ его дѣятельности получаетъ объясненіе, раціональное обоснованіе.

Однако, посягательства разума идутъ еще далѣе.

«Основнымъ принципомъ всякаго раціонализма — пишетъ проф. Лопатинъ, — является утвержденіе полнаго 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 дѣй-

Подведем итоги.

Взвѣсивъ доводы — за и противъ общественности, мы полагаемъ, что анархистское міровоззрѣніе, если оно желаетъ быть живой, реальной силой, а не отвлеченнымъ умствованиемъ 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 «чувство общественности». Чаадаевъ былъ правъ, восклицая въ «Философическихъ письмахъ»: «Наряду съ чувствомъ нашей личной индивидуальности мы носимъ въ сердцѣ своемъ ощущеніе 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.

конца сохранивъ человеческое достоинство и верность своему обреченному делу. В эти последние годы он завершил огромную книгу замечательныхъ воспоминаний, подводя итогъ 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 современныхъ российскихъ анархистов (и в их числе автор этихъ строк) также создали Группу имени Алексея Борового для изучения, пропаганды и развития его наследія (она провела две посвященные ему конференции и издала две брошюры). Давно назрела необходимость вернуть память об Алексее Алексеевиче Боровомъ в Россию, переиздать его опубликованные ранее труды и издать рукописи.

Предлагаемая вниманию читателя книга «Анархизмъ» была написана и издана в 1918 году. Сам Алексей Алексеевич считал ее во многомъ «сырой». Несмотря на посвященіе Петру Алексеевичу Кропоткину, это сочиненіе знаменуетъ значительный шагъ вперед от «научнаго анархизма» Кропоткина, воздвигнутого на позитивистскомъ философскомъ фундаменте и пронизанного сциентизмомъ и прогрессизмомъ. Боровой затронулъ в этой книге широкий кругъ принципиальнейшихъ вопросовъ анархическаго міровоззрѣнія и наметилъ радикальную самокритику классическаго анархизма. Для него неприемлемъ ни «богемный» анархо-индивидуализмъ, отрывающій личность от общества, ни кропоткинскій анархо-коммунизмъ, обожествляющій общество и растворяющій в немъ личность. В представленіи Борового анархизмъ есть «романтическое міровоззрѣніе с реалистической тактикой», с которымъ несовместимы догматизмъ, слепая вера в разумъ и науку, для ко-

того 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 исчерпанности ценностных оснований модерна, не утратила своей значимости (причем не только сугубо исторической) для всех, кому близки либертарные идеалы и кого интересуется анархическая мысль.

*Кандидат философских наук, доцент  
Петр Владимирович Рябов*

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

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

«...И долго буду тѣмъ любезенъ я народу»,  
«Что чувства добрыя я лирой пробуждал».

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

«...И долго буду тѣмъ любезенъ я народу»,  
«Что звуки новыя для пѣсенъ я обрѣлъ».

Но формула эта казалась поэту недостойной его, какъ человека 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 человекъ не можетъ отказаться отъ человека. Чѣмъ выше призваніе его, тѣмъ менѣе можетъ оно заключать презрѣнія къ человеку и его цѣлямъ. Презрѣть ихъ — значило бы презрѣть самую человеческую природу, значило бы впасть въ самый тяжкій человѣчeskій 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.

Иди, куда влечетъ тебя свободный умъ,  
Усовершенствуя плоды любимыхъ думъ,  
Не требуя награды за подвиговъ 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 челоѳческое. Какъ могутъ быть ему безразличны судьбы другого челоѳка, освобожденіе его, его творчество? Какъ можно запереть генія въ самовлюбленный аристократическій цехъ съ внѣземными желаніями? Отнять генія у людей — значитъ, оскопить избранника.

Правду говорилъ Крагъ: уединиться — не значитъ уйти отъ жизни. Узникъ въ оковахъ развѣ не живетъ болѣ бурно, чѣмъ всадникъ на бѣшеномъ 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 благовѣстіи свободы? Какъ можетъ чувствовать избранникъ себя свободнымъ, если есть рабы?

И мудрый среди мудрыхъ, челоѳкъ 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!»

## ГЛАВА 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 общественности 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» — перль мірозданія, драгоценный сосудъ единственныхъ въ своемъ родѣ устремленій и ихъ необходимо оберечь отъ грубыхъ поползновеній сосѣда и общественности. «Я» — цѣлый, въ себѣ замкнутый океанъ неповторимыхъ

стремлений 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.

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

Для «Единственного» Штирнера нѣтъ долга, нѣтъ морального закона. Признаніе какой-либо истины для него невыносимо — оно уже налагаетъ оковы. «До тѣхъ поръ, пока ты вѣришь въ истину — говоритъ 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 реального 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

Такъ опредѣляетъ генія анархистъ-философъ — Гюйо. «Геній — пишетъ 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 также понималъ генія, какъ продуктъ общест-венности: «..Умъ величайшаго генія на землѣ не есть-ли что иное, какъ продуктъ коллективнаго, умственнаго, и также и технического 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 технического 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 здоровья и благополучія. Геній не растрчиваетъ своего генія, своего «священнаго огня» на «жалкій родъ, глупцовъ», «жрецовъ минутнаго, поклонниковъ успѣха». По слову Гёте, геній долженъ строить 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

щественности, если сущность его индивидуальности и его творческой воли — является живым опровержением его психических критериев и ее воспитательных приемов?

Кому обязаны их гением — Сократъ, Галилей, Э. По, Толстой, «своей» общественности, мировой культурѣ или только самимъ себѣ?

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

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

Именно гений и есть величайшее торжество общественности, ибо что иное гений, какъ не синтезъ всего, что смутно предчувствуется, бродитъ, и не находитъ себѣ формы въ самой средѣ, взростившей гения? Гений — живой, органический, своеобразный синтезъ, способность въ многогранной восприимчивости объять все, доступное другимъ лишь по частямъ. Отсюда тотъ восторгъ и преклонение, которымъ встрѣчаютъ дѣло гения всѣ, кто узнаетъ въ немъ свои тайныя предчувствія и въ совершенной формѣ познаетъ свои собственные стремления. Отсюда глумление и ненависть всѣхъ тѣхъ, кто инстинктивно чувствуетъ въ гении 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 гения анархистское мировоззрѣние.

эгоизма. Ты для меня — не болѣе, чѣмъ пища, такъ-же, какъ я для тебя...»

---

Что послѣ этихъ утверждений для «Единственнаго» — 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, Иегову, Бога и т. д., если въ силахъ это сдѣлать... Я есмь, какъ и Богъ, отрицание всего другого, ибо я есмь — мое все, я есмь — единственный!»

Но огромная внѣшняя мощь Штирнеровскихъ утверждений, тѣмъ рѣшительнѣе свидѣтельствуется о ихъ внутреннемъ безсиліи. Во имя чего слагаетъ Штирнеръ свое безбрежное отрицание? Какія побуждения жить могутъ быть у «Единственнаго» Штирнера? Тѣ, какъ будто, социальныя инстинкты, демократическіе элементы, которые проскальзываютъ въ проектируемыхъ имъ «союзахъ эгоистовъ», растворяются въ общей его концепціи, отказывающейся дать какое-либо реальное, содержание его неограниченному индивидуализму. «Единственный», это — форма безъ содержания, это вѣчная жажда свободы — «отъ чего», но не «для чего». Это — самодовлѣющее безцѣльное отрицание, отрицание не только міра, не только любого утверждения во имя послѣдующихъ отрицаний — это было бы только актомъ творческаго вдохновения — но отрицание своей «святости», какъ «узды и оковы», и въ конечномъ счетѣ, отрицание 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 потребление 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 утверждениями его для каждого 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» свобода<sup>1</sup>.

Такимъ же непримиримымъ отношеніемъ къ современному «религіозному» человѣку и безпощаднымъ отрицаніемъ всего «человѣческаго» напитана и другая система абсолютнаго индивидуализма — система Ницше<sup>2</sup>.

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

<sup>2</sup> 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».

ственности 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 общественной 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 общественной и личности заключается въ углубленіи ихъ взаимодѣйствія.

7) Всесторонняя оцѣнка общественной 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 общественной? Что связываетъ съ ней великаго человѣка, если она ему готовитъ обычно трагическую судьбу — быть непонятымъ, часто гонимымъ. Чѣмъ обязанъ онъ об-

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

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

Процессъ ея раскрѣпощенія шель стихійной силой.

Прежде всего самое развитіе общественности несло освобожденіе своему антагонисту. Крупные политическіе перевороты, революціи были одновременно новыми завоеваніями личныхъ правъ. Декларациі, кодексы оставались ихъ памятниками. Такъ ранѣ другихъ съ возвѣщеніемъ 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 дѣйствительности довольно, чтобы видѣть, что ростъ общественной власти, за счетъ личныхъ правъ, нынѣ возможенъ и терпимъ лишь въ области экономической. Внѣшнія организаціи, загромождающія 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. Препрежнее общество поглощало личность, ибо послѣдняя принадлежала ему всѣми сторонами своего существованія. Контроль обще-

«Человѣкъ, это многообразное, лживое, искусственное и непроницаемое животное, страшное другимъ животнымъ больше хитростью и благоразуміемъ, 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»... («Ienseits von Gut und Böse» § 291).

Истиннымъ и единственнымъ критеріемъ нравственности — является сама жизнь, жизнь, какъ стихійный биологическій процессъ съ торжествомъ разрушительныхъ инстинктовъ, безпощаднымъ 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. Всюду, гдѣ стадность: требовалъ ее инстинктъ слабости, организовала ее мудрость жреца». («Генезисъ морали» § 18).

И въ противовѣсъ рабамъ, «морали-рабовъ» — Ницше творитъ 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

---

Внѣшне, въ планѣ общихъ проблемъ индивидуализма, Ницше доступенъ любому «приспособленію». И моя задача здѣсь — заключается не въ общей характеристикѣ ученій Ницше, не въ выявленіи ихъ essentialia, но лишь въ указаніи на неизбѣжность моральнаго тупика для неограниченнаго индивидуализма, поскольку онъ имѣетъ мѣсто у Ницше.

инстинкты для торжества разсудка. Ренановскій сверхчеловѣкъ — гипертрофія мозга, гипертрофія разсудочнаго начала, апофеоза учености.

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

И онъ поетъ гимны — силѣ, насилію, власти.

«Властвующій — высшій типъ!» («Посмертные афоризмы» § 651). Онъ привѣтствуетъ «хищное животное пышной свѣтлорусой расы» съ наслажденіемъ блуждающее за добычей и побѣдой» («Генезисъ морали» § 11), «самодержавную личность, тожественную самой себѣ, ... независимую сверхъ-нравственную личность, ... свободаго человѣка, который дѣйствительно можетъ обѣщать, господина свободной воли, повелителя»... (Тамъ-же. Отд. II, §2). «Могущественными, беззаботными, насмѣшливыми, способными къ насилію — таковыми хочеть насъ мудрость: она — женщина, и всегда любитъ лишь воина!» («Такъ говорилъ Заратустра»).

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

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

Вмѣсто сильнаго, этически безразличнаго «бѣлокураго звѣря» мы видимъ тоскливо мечущееся обреченное че-

растущій человѣческой фондъ свое, новое и такъ вліяетъ на образованіе 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 отдѣльный творецъ есть лишь капля въ вздымающемся океанѣ человѣческой воли — не родить — могучаго оптимистическаго чувства? Именно въ идеяхъ непрерывности и связности почерпали радостный свой пафосъ знаменитыя системы оптимизма — Лейбницъ, Гердеръ.

Гердеровская идея прогресса — есть идея осуществленія «человѣчности» (Humanität, Edle Menschlichkeit), постояннаго движенія къ общей связанности всѣхъ и слиянію 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?<sup>4</sup>

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

Мы говорили уже выше о неизбѣжности 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».

<sup>4</sup> Въ философствованіи Гердера вообще не мало анархическихъ мотивовъ, несмотря на то, что подъ его эмпирическимъ нарядомъ жилъ подлинный рационализмъ.

Онъ говорятъ о порывахъ и творчествѣ нашихъ предковъ, о наслѣдствѣ, 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 отданъ намъ. 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 личнаго участія въ ихъ творческой работе, 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 утвержденій, 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 предлагаетъ ему культурный опытъ, сообщивъ своему «дѣлу» нестираемый трепетъ своей индивидуальности, творецъ несетъ въ вѣчно

ловѣческое существо, готовое на жертвы, мечтающее о смерти — побѣдѣ, какъ желанномъ концѣ.

— «Велико то въ человѣкѣ, что онъ — мостъ, 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, перерастающая желанія сегодняшнихъ людей, отвергающая уступки времени и исторической обстановкѣ.

— «Не человѣколюбіе, восклицаетъ Ницше, а безсиліе человѣколюбія 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 гибнутъ 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 человѣческаго 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 благословля-

ющими... 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 человѣка нравственный подвигъ; это — не Штирнеровское «проматываніе» жизни! Но какъ согласить это вдохновенное ученье съ стремленіемъ выместить изъ человѣка все «человѣческое»!

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 реального добра, никакой истинной цѣли, по отношенію къ которымъ страданіе могло бы служить средствомъ».

И другое неизбѣжное 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 одѣлать своими дарами?

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

Это — гибель всего міровоззрѣнія

Начать съ гордыхъ утвержденій полного самоудовлетворенія въ одиночествѣ и кончить школой, любовнымъ подвигомъ трагической гибелью и трусливымъ бѣгствомъ

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 — какую 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 предшествовавшего 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 предшествующимъ 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» получить возможность свободнаго, сознательнаго отбора идей и чувствъ, близкихъ его психофизической организаціи, оно получить не мало готовыхъ цѣлей и средствъ къ ихъ достиженію изъ лабораторіи исторической общественности.

Нашему живому опыту предшествуетъ опытъ людей давно умершихъ и ихъ могилы продолжаютъ говорить намъ.

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 индивидуальность, родившаяся въ ея предѣлахъ, движимая силой безошибочнаго инстинкта, оставляетъ отечество и бѣжитъ въ сосѣднія большія страны. А вослѣдъ ей несутся 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 также, 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,

изъ жизни. Развѣ это не цѣлая послѣдовательная гамма разочарованій...

Штирнеріанство — бесплодное блужданіе въ дебряхъ опустошенной личности, нищестанство — скорбный кликъ героическаго пессимизма.

Послѣдовательный индивидуализмъ неизбѣжно 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 социальнаго.

Анархизмъ и абсолютный индивидуализмъ могутъ быть названы антиподами.

Анархизмъ есть также 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» имѣетъ 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 уголь своего благополучія. Анар-

хизмъ и рабство — непримиримы. Общество, построенное на привилегіяхъ и ограниченіяхъ — несвободно. Тамъ, гдѣ есть рабы, нѣтъ мѣста свободнымъ людямъ.

«Я истинно свободенъ — писалъ 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 моей 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 соціального 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 безразличіемъ, 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», обеспеченія справедливости, утвержденія

Такимъ образомъ, общественность является неизбежнымъ 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 общежитія.

«Въ обширномъ соціальномъ кругу — пишетъ, напри- мѣръ, 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 дифференціация»).

Съ другой стороны, только большое общество можетъ обезпечить далеко идущую дифференціацию занятій и, непосредственно связанную съ ней, дифференціацию способностей. Только широкому соціальному кругу — подъ силу выростить и образовать многограннаго человѣка современности съ его всеобъемлющимъ кругозоромъ и яснымъ пониманіемъ задачъ міровой культуры.<sup>3</sup>

Высоко дифференцированной личности тѣсно въ небольшомъ кругу. Подъ опасеніемъ задохнуться и

<sup>3</sup> Contra, напр., Б. Сидисъ: «Сила личности обратно пропорціональна числу соединенныхъ 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»).

приходить 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 благопріятствуетъ 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 неустранимой тенденціи къ самоубійству.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Необходимо отдать справедливость Дюркгейму — весьма далекому отъ анархистскаго міровоззрѣнія — въ томъ, что, утверждая статистическую законѣрность, 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 внѣ индивидовъ. Сила эта требуетъ опредѣленнаго количества актовъ, но ей безразлично, исходятъ ли эти акты отъ этого или отъ другого индивида. Число покоряющихся 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, біологическихъ 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 человѣческой свободы, то нѣтъ основанія думать, что дѣло обстоитъ иначе со вторыми.

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.

Требую неограниченной свободы для себя, онъ отдаетъ свои симпатіи Платоновскому «Государству мудрыхъ», мандаринату, диктатурѣ, аморфному, ничѣмъ не связанному «союзу эгоистовъ». Его не смущаютъ одіозныя 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 человѣкъ, сверхчеловѣкъ. Цѣлыя расы могутъ послужить навозомъ для великихъ — писалъ Стриндбергъ. Весь міръ — говоритъ философъ Эмерсонъ — долженъ стать питомникомъ великихъ людей.

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

Несмотря на непримиримыя противорѣчія между отдѣльными теченіями анархистской мысли, есть своеобразная «программа — minimum», 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 отрицание капитализма и всякаго общественного режима, построеннаго на эксплуатации наемнаго труда.

Наконецъ, анархизмъ въ новѣйшихъ стадіяхъ его развитія приходитъ къ убѣжденію, что революція вообще и анархическая въ «частности не декретируется «верхами», революціоннымъ правительствомъ и не срывается «сознательнымъ инициативнымъ меньшинствомъ» или случайной кучкой «заговорщиковъ», но совершается «низами», являясь творческимъ выраженіемъ «бунта», идущаго непосредственно изъ «массъ». Но духъ «созидающій, въ отличие отъ духа «погромнаго», можетъ найти себѣ выраженіе не въ случайныхъ и «безцѣльныхъ» взрывахъ толпы, но въ свободной ассоціаціи, поставившей сознательно опредѣленные цѣли въ духѣ анархическаго міровоззрѣнія. 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 «одинокъ» и «кучекъ» могутъ въ извѣстныхъ случаяхъ имѣть педагогическое значеніе и могутъ быть нравственно оправданы, но къ нимъ сводитъ всю анархистическую тактику — значило-бы обречь ее на полное безплодіе.

Такъ анархизмъ изъ бунтарскаго настроенія личности преобразуется постепенно въ организованный революціонаризмъ 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 — безответственное. Второй — социальная дѣятельность, строящаяся на исповѣдываніи опредѣленныхъ принци-

своего проявленія въ простѣйшей формѣ «какихъ-либо высокихъ душевныхъ качествъ, никакой симпатіи или склонности къ взаимной помощи». Макъ-Дауголль считаетъ для антропологии 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 агрегацій современныхъ націй его непосредственное дѣйствіе способно дать уклоняющіеся отъ нормы и даже вредные результаты». Наконецъ, изъ стаднаго инстинкта, повидимому, вырабатывается и то чувство «активной симпатіи», принимающее весьма многочисленныя и разнородныя формы у современнаго человѣка, которое необходимо предполагаетъ общеніе.

Своеобразной иллюстраціей вліянія общественности на сохраненіе индивидуальности, обреченной на гибель въ условіяхъ болѣе 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 социальныя явленія, даютъ изъ году въ годъ опредѣленный процентъ самоубійствъ. Среди многочисленныхъ изслѣдованій, посвященныхъ изученію причинъ этой таинственной закономерности, слѣдуетъ особо выдѣлить замѣчательный трудъ французскаго социолога Дюркгейма — «Самоубійство». Послѣ всесторонняго, тщательнаго анализа разнообразныхъ факторовъ, вызывающихъ фактъ самоубійства — религіозныхъ, экономическихъ, правовыхъ, политическихъ и пр., Дюркгеймъ

ціальномъ планѣ закона взаимопомощи, видоизмѣняющаго біологическій 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 соціальной психологіи») мы находимъ любопытныя разсужденія о стадномъ инстинктѣ, не требующемъ для

повь и влекущая для cadaго дѣятеля моральную отвѣтственность.

Первый ведетъ къ установленію власти, усиленію гнета, второй несетъ въ себѣ подлинно освобождающій смыслъ. Первый предполагаетъ освобожденіе единицъ за счетъ общественности, второй освобождаетъ личность черезъ свободную общественность<sup>3</sup>.

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

У сильной индивидуальности безграничная свобода, безспорно, является стимуломъ къ чрезвычайному развитію личной мощи за счетъ слабыхъ индивидуальностей. Это неизбѣжно должно повести къ своеобразному «аристократическому» отбору, который для обезпеченія своей свободы и безопасности порабощаетъ все окружающее. Но, съ одной стороны, устраненіе борьбы и мирное пользование неограниченной властью ведетъ неизбѣжно къ вырожденію избранныхъ и преобразуетъ въ послѣдующихъ поколѣніяхъ силу въ слабость, съ другой, вызываетъ въ порабощенныхъ духъ протеста противъ ослабѣвшаго властителя и зоветъ ихъ къ борьбѣ, неизбѣжно кончающейся поражениемъ порабощителя. Эту мысль прекрасно выразилъ Зиммель: «... Аристократы, выдѣлившіеся изъ общаго уровня, на нѣкоторое время создаютъ для себя особый высшій уровень жизни. Въ новой обстановкѣ они, однако постепенно утрачиваютъ жизнеспособность, между тѣмъ какъ масса, пользуясь выгодами большого числа, ее сохраняетъ».

Такъ неограниченный индивидуализмъ, отрицающій свободную общественность, неизбѣжно приводитъ къ вырожденію и самоотрицанію.

<sup>3</sup> Индивидуалистическіе приципы лежатъ въ основаніи и либе-

---

рального міровоззрѣнія. Но либеральный индивидуализмъ не имѣетъ ничего общаго с анархическимъ, ибо въ основу его легли разнообразныя формы ограниченія личной свободы — право эксплуатаціи однихъ другими при добровольномъ признаніи власти, какъ начала, обеспечивающаго «общее благо».

соціально объединенныхъ особей. При этомъ наблюденіи установили замѣчательный фактъ постепеннаго вытѣсненія и совершеннаго исчезновенія индивидуума въ случаяхъ антагонизма его жизненныхъ интересовъ интересамъ вида. Мѣсто неуживчиваго индивидуума занимаетъ другимъ болѣе приспособленнымъ. Именно на этомъ основаніи многіе біологи признають, что выигрышь для любой индивидуальности, въ смыслѣ обеспеченія ея правъ на существованіе, въ обществѣ — огромень.

Такимъ образомъ, выживають или побѣждаютъ не наиболѣе сильные индивидуально, агрессивные, приспособленные къ борьбѣ организмы, а болѣе слабые, но болѣе тѣсные, болѣе соціальныя. Торжество соціальной помощи, передъ чисто индивидуалистическимъ захватомъ, — прочный біологическій фактъ. Естественный отборъ — на сторонѣ соціальныхъ особей.

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

И Кропоткинъ 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 коопераціи и разные типы профессиональнаго движенія, есть проявленіе въ со-

добро или зло; это безмѣрный, положительный и первичный фактъ, предшествующій всякому сознанию, 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, Эпинасъ, 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 условія среды недостаточны, чтобы обезпечить имъ существованіе. Такимъ образомъ, возможность мира при наличности благопріятныхъ условій не исключается. Уже Дарвинъ указывалъ на роль общественности, а Эпинасъ прямо утверждаетъ, что нѣтъ почти живыхъ существъ, не вступающихъ хотя бы въ кратковременные союзы съ другими особями того же вида. Повсемѣстность соціального существованія есть такимъ образомъ фактъ безспорный.

И это не все. Позже удалось подмѣтить и доказать, что индивидуальныя приспособленія особи обычно уступаютъ мѣсто соціальной приспособляемости, т.-е. на лицо выступаютъ опредѣленные преимущества, хотя бы индивидуально и болѣе слабыхъ, но болѣе воспримчивыхъ и

## ГЛАВА II. Анархизмъ и общественность.

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

Но личность — немислима внѣ общества. И анархизму приходится рѣшать проблему — возможно-ли и 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 антиномія личности и общества — неустранима. Никогда, ни при какихъ условіяхъ не можетъ быть достигнута между ними полная гармонія. Какъ бы ни былъ совершененъ и податливъ общественный строй — всегда и неизбежно вступить онъ въ противорѣчіе съ тѣмъ, что остается въ личности неразложимымъ ни на какія проявленія общественныхъ чувствъ — ея своеобразіемъ, неделимостью, неповторимостью.

Никогда личность не уступитъ обществу этого послѣдняго своего «одиначества», 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 убаюкать это стремленіе — было бы вмѣстѣ убѣжденіемъ въ возможности духовной смерти личности.

Для анархиста подобное представленіе — 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 встаютъ тѣ мощныя препоны, которыя создаетъ организація обществности, порождаемой безсознательно стихійно инстинктомъ самосохраненія.

И принадлежа обществности 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 обществности.

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

историческій фактъ. Человѣкъ на всѣхъ ступеняхъ его историческаго развитія есть существо общественное (zoopolitikon). Уже изъ основного факта человѣческой 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 обществности. «Даже уединенный отшельникъ — хорошо сказалъ Виндельбандъ — въ своей духовной жизни определенъ обществомъ, которое его создало, и вся жизнь Робинзона покоится на остаткахъ цивилизаціи, изъ которой онъ былъ выброшенъ въ свое одиначество. Абстрактный «естественный» человѣкъ не существуетъ; живетъ лишь историческій, общественный человѣкъ».

Патетическія строки посвящаетъ «соціальному» Бакунинъ: «Человѣкъ становится человѣкомъ и достигаетъ сознанія и осуществленія своей человѣчности, лишь въ обществѣ и единственно коллективнымъ дѣйствіемъ всего общества... Внѣ 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

жизни, но онѣ и не могутъ быть реализованы въ какой-либо другой средѣ». (Письмо шестое).<sup>1</sup>

И въ другихъ сочиненіяхъ онѣ развиваютъ тѣ же мысли: «...Реальны въ исторіи лишь личности; лишь онѣ желаютъ, стремятся, обдумываютъ, дѣйствуютъ, совершаютъ исторію» (Введение 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, усматриваю­щей въ ней самостоятельную реальность, можетъ направ­лять на нее свои отравленныя 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».

Изслѣдуемъ же аргументы, которыми защищается об­щественность.

---

1) Прежде всего общество, какъ извѣстный порядокъ взаимоотношеній живыхъ существъ — есть постоянный

<sup>1</sup> Курсив вездѣ — П.Л. Лаврова.

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 «слугой» возглавляемой имъ группы; онѣ былъ вождемъ лишь до тѣхъ поръ, пока хотѣлъ или умѣлъ слѣдовать инстинктамъ и вождельніямъ 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, союзныхъ, 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 полагаютъ многіе, но, наоборотъ, самая пламенная ея защита.

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

1) Наиболѣе распространеннымъ и вѣскимъ сообра­женіемъ противъ общественности было указаніе, что всѣ, извѣстныя намъ доселѣ, историческія формы обществен­ности ограничивали личность, не давая полного простора 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, ставитъ цѣли, далекия, 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, затаить свою правду, чтобы не породить диссонанса «средней», которую властно диктуетъ общественный союзъ, стоящій надъ личностью.

Правда, «общій уровень» массъ 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. И 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 вку-

Фактъ индивидуальный, фактъ личности или личностей, усвоенный общественностью, испытавшій на себѣ разнообразныя скрещивающіяся вліянія, приобретаетъ специфическій характеръ, становится чисто «соціальнымъ», и ему постепенно начинаютъ приписывать самостоятельную субстанцію, обращая его въ фетишь — мистическую, непознаваемую «реальность».

Личность — всегда prius. 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 социологической 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 — писалъ онъ въ своихъ «Историческихъ письмахъ» — подчиняетъ интересы общества своимъ собственнымъ интересамъ, когда смотритъ на общество и на себя, какъ на два начала, *одинаково реальныя* 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 чемъ-то *иномъ*. Но и то, и другое — призракъ. Общество внѣ личностей не заключаетъ ничего реального... Общественныя цѣли могутъ быть достигнуты исключительно въ личностяхъ..

«...*Индивидуализмъ*... становится осуществленіемъ общаго блага помощью личныхъ стремленій, но общее благо и не можетъ иначе осуществиться. *Общественность* становится реализованіемъ личныхъ цѣлей въ общественной

чивающую их силу», а также указанием на то, что «коллективные состояния существуют в группах... раньше, чем коснутся индивида, как такового, и сложатся в нем в новую форму чисто внутреннего психического состояния».

Итак, существуют факты, явления, «характерные черты которых отсутствуют в элементах, их составляющих». Таковы, напр. религия — образ мышления, присущий только коллективному существу, право (совокупность норм и совокупность правоотношений), наконец, такие социальные явления, как архитектурный тип, орудия транспорта и пр.

Это рассуждение, как все ему подобная, бесспорно, покоится на недоразумении. Несомненно, что в преломлении нашего индивидуального сознания общество представляется моментом, надлеленным всеми атрибутами реальности, *своеобразным качеством*, имѣющим свою психологию, свои специфические силы, выражающим свою волю, утверждающим свои нормы. Отсюда возможность научно построить — учение об общественном организме и даже усматривать в обществе — самостоятельную нравственную субстанцию.

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

Как не было и не могло быть общественности, сложившейся вне людей, так не было и не может быть ни одного общественного момента, который своим существованием и своим развитием не был-бы обязан личной инициативе и личному творчеству. Общественность всегда есть продукт личной воли, каковы-бы ни были мотивы, лежащие в основе ее. И прежде чем какой либо факт становится фактом общественности, он должен быть выявлен чьим-либо личным сознанием и должен быть выражен в чьем-либо личном труде. Мы не знаем иного способа зарождения общественного факта.

самый крепостному, чем современный банкир к рабочему, мелкому конторщику, или своему лакею.

И современное общество, не смотря на все его социально-политические, экономические, технические завоевания, является более тяжелой формой гнета для отдельной личности, чем какое-либо из ранее существовавших обществ.

Оно — торжество «золотой середины». Деспотически подчиняет оно своим велениям даже выдающуюся индивидуальность.

2) Помимо того, что подобное систематическое давление общественности на личность выражается в неизбежном понижении интеллектуального уровня членов общественного союза, ибо высочайшие духовные запросы индивидуальности могут остаться без удовлетворения, раз они идут вразрез с более властными запросами середины, необходимо еще иметь в виду, что самые общественные цели — примитивные, проще целей индивидуальных.

Личность — безконечно более сложна в ее оригинальных устремлениях, чем общество, неизбежно ставящее себя ближайшая, более грубая, более доступная цели. Общественные цели могут легко стать целями даже и выдающейся личности. Но скольким целям последней не суждено долго, а, может быть, и никогда стать целями общественными.

Эта «примитивность» общественных целей объясняет нам также, почему коллективные нормы, резолюции, установления поражают нас относительной бедностью содержания, почему, например, парламенты, соединявшие не раз в исторические моменты то, что могло-бы с полным правом быть названо цветом нации в интеллектуальном смысле, давали такие жалкие, такие скудные плоды. В подобной работе, ставящей себя широко общественные цели, заранее принимается во внимание

необходимость стереть въ общемъ рѣшеніи все оригинальное, все личное, чтобы оно было доступно общему, неизбежно, низшему уровню пониманія. И сколько-бы ни собрать большихъ людей, если имъ будетъ поставлена задача выработать нѣкоторое общее рѣшеніе, оно будетъ всегда безцвѣтнымъ, 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 и предложить самостоятельное рѣшеніе прежде, чѣмъ косная обывательская мысль сознаетъ необходимость самаго рѣшенія. Талантъ получить награду. Но гений, стоящій надъ понятіями среды и надъ уровнемъ ея лавръ, остается часто непонятымъ и отторгнутымъ.

ный Духъ достигаетъ своего самосознанія; они, наконецъ, опредѣляютъ волю индивидуальности, влагаютъ въ нее реальное содержаніе, поставляютъ 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 представлений объ обществѣ, какъ своеобразномъ, автономномъ, имѣющемъ собственныя законѣрности «активномъ процессѣ», не вдаваясь въ вышеуказанныя крайности, утверждаютъ тѣмъ не менѣе общественность, какъ реальность *sui generis*.

Такъ французскій социологъ — Дюркгеймъ полагаетъ, что «коллективныя 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 ограни-

Когда общество, ограничивает нас систематически въ свободѣ нашихъ проявленій, подмѣняетъ наши цѣли своими, рекомендуетъ, а чаще навязываетъ пользование, 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 собственные 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 индивидуалистическаго міросозерцанія — указаніе на *отсутствіе 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 сліянія 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 Міровой Абсолют-

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 внутренняго божества, безъ котораго нѣтъ человѣческой природы, и которое возвышаетъ 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, колеблютъ равновѣсіе въ нравственной природѣ чловѣка 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 полнаго 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 итти 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 нравственнаго.

5) Тѣ опасности общественности, 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 ргіогі 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 наиболѣе 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 найдетъ достойнаго и справедливаго судью въ послѣдующихъ поколѣніяхъ. Иного мѣрила истинности своихъ утвержденій личность не знаетъ.

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

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

такимъ-образомъ, не могли уклониться отъ подлинныхъ желаній народа или вѣрнѣе его отдѣльныхъ господствующихъ группъ.

Но теорія уже довольно показала, что парламентаризмъ и императивные мандаты — несовмѣстимы, и современные 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 недѣлимого народа, мы видимъ борющіяся группы, сталкивающіеся 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 де-

казалось имъ, они нашли ключъ къ человѣческой гармоніи. Все ими было предусмотрено; гений, знаніе, остроуміе соединились, чтобы выстроить по всѣмъ правиламъ рационалистической науки, экономическіе карточные домики, которые жизнь развѣяла потомъ однимъ дуновеніемъ.

---

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

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

Въ XIX-омъ рационализмъ волнуетъ философскую мысль, воплощаясь въ «панлогизмъ» Гегеля, проникнутомъ вѣрой въ могущество разума, полагающемъ разумъ самодовлѣющей причиной самаго бытія. Въ этомъ ученіи не было мѣста индивидуальному «я», живой, конкретной, своеобразной личности.

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

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

Рационализмъ 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 человѣческая мысль въ поискахъ совершенныхъ условій земного суще-

ствованія — жизнь реальная, пестрая, неупорядоченная мыслителями жизнь, была сильнѣе самой тонкой и изоцированной человѣческой логики.

Подъ ударами ея гибли системы, теории, законы. И гибель ихъ не могла не погружать 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 рационалистамъ рядъ серьезныхъ возраженій. Они отвергли ихъ ученіе — о возможности раскрытія причинной связи вещей черезъ изслѣдованіе отношеній между понятіями. Они выразили недовѣріе «разуму» и на первое мѣсто поставили «опытъ». Рационалисты считали математическія науки абсолютно достовѣрными; эмпиристы, прилагая къ нимъ свой опытный критерій, отвергли ихъ соотвѣтствіе дѣйствительности, такъ какъ математическія науки не есть науки о реальномъ бытіи. Эмпиристы перестали видѣть въ «разумѣ» единый 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 конструкцій.

Юмъ обрушивается на «естественное право», которое въ методологическомъ смыслѣ было своеобразной попыткой построения социологіи на основаніи математическихъ принциповъ. Для Юма «естественное право» — не достовѣрно. Въ его глазахъ религія, мораль, право — не абсолютныя категоріи, а продуктъ исторіи, многовѣковаго жизненного 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.

ства, становящіяся еще болѣе обманчивыми въ зависимости отъ роста процента воздерживающихся отъ выборовъ.

Въ одной изъ своихъ рѣчей Бисмаркъ представилъ однажды палатѣ 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, на примѣръ, — заключаетъ онъ — въ нынѣшнемъ рейхстагѣ консерваторы, ультрамонтаны и протестанты вмѣстѣ будутъ имѣть большинство 219 голосовъ изъ 397, то все же они представляютъ собой только 32 1/2% 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,

Благодаря чрезвычайному многообразію индивидуальных волей, представляющихъ народъ, благодаря неуловимымъ иногда оттънкамъ, изъ которыхъ каждый имѣетъ 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 партіи отнюдь не соотвѣтствуютъ 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 несоотвѣтствующихъ 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 несоотвѣтствіе между волей населенія и волей парламента...» («Философскія и соціологическія основанія марксизма»).

Даже всеобщее, равное, прямое и тайное избирательное право дастъ намъ однѣ иллюзіи народнаго представитель-

Наиболѣе яркое выраженіе этотъ консерватизмъ принялъ въ писаніяхъ блестящаго публициста Борка, давашаго 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 Англии 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 раціонализма отличался чрезвычайной сложностью. Разнородныя, противорѣчивыя, даже враждебныя силы объединились, чтобы громить позиціи раціонализма.

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

Наиболѣе рѣшительныя формы походъ этотъ принялъ въ той странѣ, гдѣ болѣе полно цвѣла и раціоналистическая 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 вождами были — Бональдъ и особенно Жозефъ де-Местръ, канонизированные современнымъ нео-монархическимъ движеніемъ во Франціи.

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

Въ міре господствуетъ порядокъ, установленный провидѣніемъ. Человѣкъ — самъ по себѣ — ничтоженъ, сосудъ

страстей и похоти. Гордыня его должна быть сломлена, сомнѣніямъ его нѣтъ мѣста. Человѣкъ можетъ видоизмѣнить 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 ввѣряется 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 изуверство, хотя и антиподъ раціонализму, но близко ему въ одномъ — методологическомъ смыслѣ. Подобно раціонализму, обратившему все прошлое и всю исторію въ ничто, Де-Местръ въ результатѣ своихъ абсолютистскихъ построеній приходитъ также къ мертвящимъ абстракціямъ. Въ чемъ ихъ опора? Въ способности разума — построить совершенный, теократическій порядокъ.

Яркимъ и могучимъ врагомъ раціонализма былъ романтизмъ.

И въ романтизмѣ звучитъ, какъ будто, аристократическая нота, но этотъ аристократизмъ — аристократизмъ не рожденія, не привилегій, но сильной личности, дошедшей

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 избранныхъ свою волю, и парламентъ въ цѣломъ является 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 другого, столь же мало, прибавимъ мы, какъ нельзя за другого ѣсть или пить».

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

Парламентская воля есть искаженіе народнаго воли.

---

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

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 посмѣются 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 завѣтахъ прошлаго.

Въ концѣ концовъ, буржуазія облегчаетъ свою совѣсть, бросая фиктивныя 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 хватаются социалисты, надѣясь также найти въ ней цѣлебное средство противъ несовершенствъ 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 общему благополучію.

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 эту дѣ 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. Романтическій духъ, напротивъ защищаетъ, первенство интуиціи надъ понятіемъ, отстаиваетъ права инстинкта и чувства, подчиняетъ познаніе 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 драгоценное въ творествѣ.

То-же — въ философіи и политикѣ.

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

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

Романтизмъ побѣждалъ своимъ чутьемъ жизни, презрѣніемъ къ кодексамъ, новымъ пониманіемъ человѣка, освобожденіемъ и оправданіемъ, которыя онъ несъ его прошлому и настоящему, его страстямъ и паденіямъ, всему, на чемъ лежала творческая печать человѣка. И въ планѣ соціальной мысли онъ породилъ чудесную плеяду утопистовъ, которые, волнуемые любовью къ человѣку, впервые разверзли предъ глазами современниковъ общественныя нѣдра и первые предложили несовершенные, непрактичные, но полные одушевленія проекты освобожденія угнетеннаго человѣка<sup>2</sup>.

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.

<sup>2</sup> 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 карриатурамъ. 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.

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 самодовлѣющей тяжелой 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 увѣрвали 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.

шагося, отказомъ не только отъ свободы дѣйствій, но часто и отъ свободы сужденій, свободы вѣрованій. При управленіи большинствомъ меньшинство становится работою, который только въ бунтѣ выражаетъ свою волю. Право большинства есть право сильнаго. Основанное на порабощеніи чужой воли, отрицаніи чужой свободы, оно должно быть отвергнуто анархическимъ сознаниемъ. «Когда среди 100 человекъ — писалъ Л. Толстой — одинъ властвуетъ надъ 99 — это несправедливо, это деспотизмъ; когда 10 властвуютъ надъ 90 — 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 бѣглому 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 сознаниіи народовъ неизмѣннымъ палладиумомъ политическихъ свободъ и политическаго равноправія.

Если оставить въ сторонѣ религіозный пафосъ, окрашивавшій всѣ построения Шлейермахера, нельзя его антираціонализмъ 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<sup>3</sup>.

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

И раціонализмъ 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 человечеству не могли быть страшны ни политиканствующій католицизмъ съ изувѣрской догмой искупленія, ни

---

<sup>3</sup> И, быть-можетъ, менѣе остро, но еще болѣе полно, болѣе приминено со всѣмъ, болѣе радостно — въ «человѣкобожествѣ» Достоевскаго (Кирилловъ въ «Бѣсахъ».).

плѣнительный своей чувствительностью романтизмъ съ его еще тогда неясными мечтаніями, ни скептической 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 гения 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. Культъ разума имѣлъ свои героическія эпохи. Обративъ міръ въ обширную лабораторію, онъ создалъ научные 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

важнѣйшихъ проблемъ общежитія maximum 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» — середины 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 голо-совъ.

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

Но и помимо соображеній «правоты», которая можетъ чрезвычайно субъективно толковаться, принципиальное согласіе на постоянное подчиненіе большинству является величайшимъ нравственнымъ униженіемъ для подчиняю-

Послѣднее было объявлено единственно возможнымъ способомъ рѣшенія общенародныхъ вопросовъ; меньшинство должно было смириться, за большинствомъ была признана постоянная привилегія 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 началомъ большинства 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 бессильно провести въ жизнь то, что отвѣчало только бы его интересамъ и общество при отсутствіи принудительной власти «большинства» страдало бы отъ постоянныхъ контраверзъ, творчески бесплодныхъ. Нѣкоторые, наиболее упорные сторонники полного смиренія меньшинства даже охотно признаютъ, что то общество представляется имъ болѣе созрѣвшимъ и здоровымъ, которое даетъ въ обсужденіи

отъ теорій, отъ необходимости, необходимости тѣхъ представлений, которыя породилъ онъ самъ. Общяя жизнь, онъ близилъ смерть. Не мало раціоналистическихъ 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 — отбросило ковы 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 окрашенныя антиинтеллектуализмомъ.

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

Другая — принадлежитъ пролетаріату. Это — философія классовой борьбы, выросшая непосредственно изъ жизни и, подобно первой, возглашающая приматъ «воли» надъ «разумомъ».

Въ основаніи обѣихъ системъ лежитъ признаніе автономіи конкретной личности.

---

Антираціонализмъ или антиинтеллектуализмъ утверждаетъ пріоритетъ инстинкта надъ разумомъ. За послѣднимъ онъ признаетъ инструментальное, то-есть вспомога-

тельное значеніе. Вопреки идеализму, полагающему для насъ непосредственную данность духовнаго міра, онъ склоненъ утверждать, что разумъ для насъ не имѣетъ первоначальнаго значенія. Онъ возникаетъ на определенной 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 чловѣка 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 вещей<sup>4</sup>.

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

<sup>4</sup> Бергсонъ, съ присущей ему тонкостью, различаетъ въ интеллектуализмѣ — «мысль, черпающую изъ ея глубокихъ источниковъ», и мысль, заоченѣвшую 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». (Психофизическій параллелизмъ и позитивная метафизика».)

ея идейнымъ и практическимъ щитомъ противъ всѣхъ «народныхъ» нападеній.

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, напимѣръ — 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.

Въ знаменитой брошюрѣ «О третьемъ сословіи» аббата Сіесъ въ трехъ вопросахъ и отвѣтахъ резюмировалъ сущность соціально-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 судебныхъ цѣлыхъ народовъ.

Ей стали принадлежать и экономической и юридической суверенитетъ. Народовластіе, о которомъ она говорила въ своихъ деклараціяхъ 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. Принципъ народовластія былъ обрѣзанъ, извращенъ. Для выраженія правильной народной воли — понадобились цензы: имущественный, осѣдлости, возраста и пола. Въ принципѣ народовластія, этой фикціи, господствующій классъ нашель свою лучшую защиту. Онъ сталъ

Познаніе подлинной сущности предмета, предмета въ цѣломъ, а не отдѣльныхъ частей его или механической ихъ суммы — возможно только при помощи особаго источника знанія — «интуиціи». «Интуиція — опредѣляетъ Бергсонъ — есть особый родъ интеллектуальной симпатіи, путемъ которой познающей 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, сливающийся въ своемъ самосознаніи съ жизнью — становится творчески свободнымъ.

Разумѣется, Бергсонъ въ своемъ пониманіи свободы далекъ отъ совершеннаго отрицанія детерминистической аргументами. 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 творческой 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 раціоналистическіе 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 отдельные эпизоды, но въ цѣломъ она — невыразима.

Эту первоначальность жизни, подчиняющую себѣ всѣ наши рационалистическія и механическія представленія о ней, когда-то великолѣпно выразилъ нашъ Герцень: «Неподвижная стоячесть противна духу жизни... Въ непрерывномъ движеніи всего живого, въ повсюдныхъ перемѣнахъ, 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, строящія свободу человѣка не на сомнительномъ фундаментѣ неизбежно 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 увѣренно говоритъ 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).

мецкій государственный — Рихардъ Шмидтъ («Allgemeine Staatslehre»). Въ реальной государственной жизни дѣйствуетъ не народъ, какъ таковой, но опредѣленный верховный органъ, болѣе или менѣе удачно представляющій хаосъ индивидуальныхъ воль, слагающихъ народъ. Государство въ лицѣ верховнаго законодательнаго органа вытѣсняетъ «правлящій народъ». Суверенитетомъ облеченъ не онъ, но «органъ», отражающій волю сильнѣйшихъ, фактически волю господствующаго общественнаго класса.

«Самодержавіе народа» — одна изъ самыхъ раннихъ, политическихъ конструкцій. 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 однихъ 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 человѣка и гражданина. Все, казалось, улыбалось тогда этой вновь народившейся силѣ, могуче прокладывавшей себѣ новую дорогу. Буржуазія была властителемъ думъ.

## ГЛАВА V.

### Анархизмъ и политика.

Является довольно распространенным мнѣніемъ, что анархисты отрицаютъ политическую борьбу.

«Традиционный анархизмъ» протестуетъ противъ этого.

«Откуда могло сложиться подобное мнѣніе? — читаемъ мы въ сборникѣ 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, недѣлимый принадлежитъ народу.

Идея «народовластія» — и сейчасъ еще общепризнанный идеаль 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 нѣ-

---

Если въ планѣ отвлеченной мысли сильнѣйшій ударъ рационализму въ наши дни былъ нанесенъ философией Бергсона, то въ планѣ дѣйственномъ самымъ страшнымъ его врагомъ сталъ — синдикализмъ, сбросившій догматическія пути 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 самостоятельной жизнью, на что, однако, изслѣдователями и критиками синдикализма и доселѣ не обращается достаточно вниманія<sup>5</sup>.

Сейчасъ насъ интересуеетъ 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 построенія марксизма покоились на убѣжденіи въ возможности познанія общихъ — абстрактныхъ законовъ общественнаго развитія и, слѣдовательно, возможности социологическаго прогноза.

---

<sup>5</sup> См. объ этомъ мою брошюру — «Революціонное творчество и парламентъ. Революціонный синдикализмъ». Москва, 1917.

Синдикализмъ, по самой природѣ своей, есть полный отказъ отъ какихъ бы то ни было социологическихъ рецептовъ. Синдикализмъ есть непрестанное текучее творчество, не замыкающееся въ рамки абсолютной теоріи 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 непрестаннаго раскрытія пролетарскаго самосознанія. Не навязывая примыкающимъ къ нему неизмѣнныхъ лозунговъ, онъ оставляетъ имъ такое же широкое поле для свободнаго положительнаго творчества, какъ и для свободной разрушительной критики. Онъ не знаетъ тѣхъ непрекаемыхъ «*verba magistri*», которыми клянутся хотя-бы пролетарскія политическія партіи. Въ послѣднихъ — партійный катехизисъ, заранѣе отвѣчающій на всѣ могущіе возникнуть у правовѣрнаго вопросы, въ синдикализме 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 синдикализме 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

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 миѳологіи къ реальной дѣйствительности есть огромная заслуга марксизма. И анархизмъ долженъ ее помнить.

низации промышленности — явления стихийного, слагающегося вне воли людей.

Но и в социальной философии современной немецкой социаль-демократии теория «саморазрушения» капиталистического общества постепенно утрачивает значение одной из центральных руководящих идей. Она отступает на задний план, принимается за деталь. На первый план и современная социаль-демократия выдвигает момент классовой борьбы, утверждая, что последняя поколеблет здание капитализма раньше, чем это сделала бы хроническая дезорганизация промышленности. Таким образом — классовое самосознание, классовая воля получают решающее предпочтение перед объективным фактором развития — бессознательным, стихийным экономическим процессом. Еще более рельефно выступает этот момент в — «революционном синдикализме», вся тактика которого построена на признании примата «сознания» перед «бытием», и метод «прямого воздействия» которого есть наиболее яркое утверждение свободы человеческой воли, свободы человеческого творчества от мертвых производительных сил.

Однако, в экономическом материализме есть сторона, которая должна найти себе место и в социологическом средо анархизма.

Эта сторона — постоянно бьющееся в нем, несмотря на все рационалистические наряды, напоминание о жизни.

Никто не нанес экономическому материализму больше страшных ударов, чем он сам. Претендуя на «универсализм», «научность», «абсолютную» теорию развития, он сам сделал все, чтобы подорвать свои претензии.

пролетарской среде — среди производителей; движение и цель — слиты воедино, ибо они одной природы; «движение» так же революционно, как и «цель». Цель — разрушение современного классового общества, с его системой наемного труда, средства — диктуются духом классовой нетерпимости ко всем формам государственно-капиталистического паразитизма. Так, конечная цель синдикализма является действительным лозунгом и каждого отдельного момента в его движении.

Будущее в глазах синдикализма — продукт творчества, сложного, не поддающегося учету, процесса, модифицируемого разнообразными привходящими факторами, иногда радикально меняющими среду, в которой протекает самое творчество. Знать это будущее, как знают его правдивые усвоители партийных манифестов, невозможно. Под реалистической, якобы, оболочкой партийной и парламентской мудрости реформизма, кроется, наоборот, самый беспредельный утопизм, вера в возможность путем словесных убеждений и частичных экспериментов — опрокинуть сложную, глубоко вросшую и в нашу психику, систему.

Но можно желать изменить настоящее и строить будущее, согласно воле производителя, той воле, которая отличается непосредственно в реальных, жизненных формах его объединения — его классовых организациях.

Воля пролетариата, его классовое сознание, творческие его способности, степень его культурной подготовки, личная его мощь — инициатива, героизм, сознание ответственности — вот революционные факторы истории!

Воля производителя, творца — вот духовный центр пролетарского движения.

Синдикат, поэтому, должен стать ареной самого широкого, всестороннего развития личности. Член синдиката не поступает своими религиозными, философскими,

научными, политическими убѣжденіями. Они — свободны. По мѣткому выраженію одного изъ пропагандистовъ синдикализма, синдикатъ есть «постоянно измѣняющееся продолженіе индивидуальностей, образующихъ его. Онъ отливается по типу умственныхъ запросовъ его членовъ».

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

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

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

Синдикализмъ соотвѣтствуетъ 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, сознательнъ, обладать инициативой, обнаруживать гибкость и

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 будущій социалистическій строй — люди будутъ сами вполне сознательно творить свою исторію, а приводимыя ими въ движеніе общественныя силы станутъ давать все въ большей мѣрѣ желаемыя для нихъ результаты. Это будетъ прыжкомъ человѣчества 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 дезорга-

нее же нѣтъ. «Послѣднее» есть всегда предметъ вѣры и утверждается волей.

Наконецъ, именно «научность» марксизма — если не разумѣть подъ ней личной глубокой учености Маркса — и подлежитъ оспариванію. Априорныя 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 — силенъ пламенной односторонностью своего вѣрованія въ всеразрѣшающую силу экономического прогресса, вѣрой въ то, что стихійныя силы «бытія» внѣ человѣческой воли и вопреки ей приведутъ человѣчество 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 миссіи 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

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 наслѣдовалъ что-либо въ марксизмѣ, то только утопическіе элементы. Подобное указаніе только и возможно при смѣшеніи синдикализма «пролетарскаго» съ мифологическими концепціями Сореля<sup>6</sup>.

---

Пролетарскій синдикализмъ въ самой основѣ своей исключаетъ «утопическое».

---

<sup>6</sup> 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 проникательныя 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 — достовѣрный, но не доказуемый логической аргументаціей. Соціальный мифъ не можетъ быть изложенъ въ терминахъ науки. Таковъ, напримѣръ, мифъ о наступленіи царствія божія на землѣ, таковъ наиболѣе популярный и властный у Сореля мифъ о «Всеобщей стачкѣ» — соціальной революціи. Мифъ трепещетъ полнотой 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».

Въ центрѣ синдикальнаго движенія — личность, единственная подлинная реальность соціального міра. Личности объединяются по признаку, характеризующему положение ихъ въ производственномъ процессѣ, въ опредѣленныхъ мѣстныхъ и профессиональныхъ группахъ, именуемыхъ синдикатами. Объединеніе это ставитъ себѣ совершенно опредѣленные реальныя цѣли: защиту жизненныхъ, экономическихъ интересовъ своихъ членовъ. Синдикатъ есть средство, орудіе въ рукахъ образующихъ его рабочихъ — не болѣе. Совокупность синдикатовъ представляетъ — организацію «класса», «пролетарскую организацію». Классъ, какъ таковой, есть, конечно, соціологическая абстракція; въ мірѣ вещей — онъ искусственная группировка въ цѣляхъ самозащиты опредѣленной совокупности индивидуальностей. Когда мы говоримъ о «волѣ», «психологіи», «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 психологіи 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 психологіи 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 поведения со стороны своихъ товарищей по положенію въ производствѣ, а, слѣдовательно, и класса. Предположить, что

ствующую силу и выставляя, какъ основную причину всего соціального развитія — только 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 экономическіе 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 geschichtsphilosophie»).

Такъ падаютъ претензіи экономическаго 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 также 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, послѣд-

въ хозяйственномъ процессѣ мало измѣняющагося матеріальнаго момента, не зависящаго отъ соціального 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 соціального 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 общественнаго бытія, и даже форма хозяйства становятся продуктомъ свободнаго сознанія людей...»

Однимъ словомъ, если экономической матеріализмъ, онъ не хочетъ, по слову Плеханова, отнесенному имъ къ анархизму, быть «тощей абстракціей», то онъ долженъ отказаться отъ утвержденія, что экономической 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 наличности 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 Бернгейма, экономической матеріализмъ, гипостазируя, какъ самостоятельно дѣй-

ствительная 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.

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

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 психологіи», весьма неблагоприятной къ утопизму.

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

Абсолютный индивидуализм и революционный синдикализм — прямо антиномичны. Тот «страстный» и «напряженный» индивидуализм, про который пишут некоторые синдикалисты, который действительно живет в синдикализме и без которого самый синдикализм был бы невозможен, как самостоятельная — вне партийного руководства — форма пролетарского движения — никогда и нигде не высказывался в смысле отрицания «общественности» или даже существенных ограничений ее в пользу неограниченного произвола отдельной индивидуальности. Самая возможность подобных утверждений зиждется, с одной стороны, на преувеличении роли анархизма в синдикалистском движении, с другой, на старом представлении об анархизме — как абсолютно индивидуалистическом учении. Но такого анархизма вообще ныне нет и менее всего абсолютными индивидуалистами были те анархисты, которые вошли в синдикализм и играли в нем заметную роль. Даже редактор официального органа Конфедерации (*La voix du Peuple*) — анархист Э. Пуже, во всех своих писаниях подчеркивавший плодотворное значение творческой инициативы личности и понимавший хорошо роль «сознательного» меньшинства, тем не менее никогда не заключал в себя ничего ни штирнерианского, ни ницшеанского.

Столь же неправильно было бы видеть «утопизм» и в «насиліи» синдикализма. Большинство исследователей понимают это «насиліе» обычно в каком-то нарочито «материалистическом» смысле, в смысле непосредственного принуждения кого-либо к какому-либо акту или непосредственного разрушения чего-либо.

Но «насиліе» синдикализма не есть террор.

Террор, укладываемый в рамки традиционного анархистского права, совершенно исключен из методов борьбы революционного синдикализма.

Противоречие это, проникающее всю теорию, нашло превосходную формулировку в труде проф. Булгакова — «Философия хозяйства».

С одной стороны, экономический материализм — пишет он — есть «радикальный социологический детерминизм, на все смотрящий через призму неумолимой, желзной необходимости, «игнорирующей личность», «приравнивающей ее к нулевой величине», «чуждый всякой этики».

С другой, он — «не менее-же радикальный прагматизм, философия действия», для которой «мир пластичен и нет ничего окончательно predeterminedного, неумолимого, неотвратимого»; этот экономический материализм — «в своей социалистической интерпретации, насквозь этичен», т.-е. обращается к человеческой воле — ее свободе. И самая формула «свобода есть познанная необходимость» — «насквозь прагматична», так как «познание есть идеальное преодоление слепой необходимости, а за ним следует и реальное».

Этими замечаниями, которые может разделить всякая непредубежденная критика, вне зависимости от ее социально-политических платформ, подрываются самые основания теории в ее первоначальной непримиримости.

Наоборот, те аргументы, которыми обычно пытаются защищать теорию экономического материализма в этой ранней ее форме, оказываются слабыми и малодоказательными.

Проф. Тугань-Барановский так формулирует важнейшие из этих аргументов: «1) неизбежность хозяйственного труда для создания материальной основы всякой иной деятельности, 2) количественное преобладание хозяйственного труда в общей совокупности социальной деятельности и 3) наконец, наличность

но 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 безсознательное игнорированіе успѣховъ человѣческой природы, искусственное ея «упрощеніе» въ угоду «объективнымъ законамъ» есть несомнѣнный результатъ полнаго неуваженія къ историческому опыту. Ростъ личности, съ точки зрѣнія историческаго процесса, т.-е. взаимодействія 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 безсильной разрѣшить антиномію свободы и необходимости.

То, что на языкѣ «теоретическихъ синдикалистовъ» называется «насиліемъ», есть, въ сущности, аполитическіе, внѣпарламентскіе способы борьбы или открытыя классовыя выступленія пролетаріата, такъ наз. «action directe» (прямое дѣйствіе). Послѣднія могутъ съ начала до конца носить легальный характеръ, оставаясь тѣмъ не менѣ революціонными, такъ какъ всегда посягаютъ на самыя основы капиталистической системы. Революціонный синдикализмъ — какъ прекрасно опредѣлилъ Пуже — не боится частичныхъ «реформъ». Но онъ борется... противъ системы, которая возводитъ въ принципъ «соглашенія» съ хозяевами (патронатомъ) и не идетъ далѣ смѣшанныхъ комиссій, арбитражей, регулированія стачекъ, «совѣтовъ труда» съ ихъ увѣнчаніемъ въ формѣ «Высшаго Совѣта Труда».

Синдикализмъ полагаетъ, что «насиліе» — необходимый спутникъ всякой принудительной санкціи, а, слѣдовательно, и всякаго «права». Нѣтъ организованнаго «права» безъ насилія.

Но наряду съ правомъ — публичнымъ и гражданскимъ, санкціонированнымъ государствомъ, — есть иное неписанное право, покоящееся на коллективной вѣрѣ, коллективно выработанномъ убѣжденіи въ справедливости притязаній, какъ личности, такъ и общественнаго класса на полный продуктъ ихъ творчества.

Каждый общественный классъ имѣетъ сознаніе своего права. И право «пролетарское» глубоко враждебно праву «капиталистическому». Наличность подобнаго правосознанія и принципиальное содержаніе его, обусловленное разрывомъ съ другими классами, опредѣляетъ духовное рожденіе класса. И разрывъ между классами тѣмъ полнѣе, чѣмъ рѣзче, чѣмъ ярче правовое сознаніе классовъ. «Чѣмъ капиталистичнѣе будетъ буржуазія, — правильно писалъ Сорель — тѣмъ воинственнѣе будетъ настроенъ пролетаріатъ, тѣмъ больше выиграетъ движеніе». И, по-

сколькx «право» одного класса считаетъ желательнымъ или справедливымъ ограниченіе или упраздненіе «правъ» другого, и классъ пытается осуществить свое «право», онъ совершаетъ «насиліе».

«Всякій общественный классъ, — пишетъ итальянскій синдикалистъ Оливетти — всякая политическая группа стремится примѣнить насиліе къ другимъ и не допустить его по отношенію къ себѣ самому, узаконить собственное насиліе и бороться противъ насилія со стороны другихъ. Ни одной человѣческой группѣ никогда не удавалось восторжествовать иначе, какъ при помощи силы...»

Поэтому, «насиліе» революціоннаго синдикализма есть не только организованное нападеніе на капиталистическій режимъ, но и необходимая самооборона, отвѣтъ на покушенія со стороны «права буржуазнаго» на «право пролетарское». Это «насиліе» — въ истинномъ смыслѣ этого слова — борьба за существованіе. А содержаніе синдикалистскаго «права» — не объявленіе пролетарской «диктатуры», а обезпеченіе свободы и соціальной справедливости.

---

Эта, по необходимости, бѣглая характеристика философіи революціоннаго синдикализма все-же позволяетъ утверждать, что рабочій синдикализмъ, выросшій и развившійся самостоятельно, чуждавшійся какихъ-либо «теоретическихъ» выдумокъ, въ движеніи своемъ создалъ нѣсколько моментовъ, поразительно напоминающихъ столь далекое, казалось бы, ему философское ученіе Бергсона. Одинъ изъ авторитетнѣйшихъ представителей теоретическаго синдикализма, Лягарделль протестовалъ однажды противъ того, что многіе стараются усмотрѣть въ «антиинтеллектуалистской философіи Бергсона философскія основанія синдикализма». «Это невѣрно, —

Такъ Каутскій въ своей статьѣ о материалистическомъ 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 видалъ 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, неизбежный 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 твердынь теоріи, отказываясь признавать за экономикой абсолютное значеніе.

То, что можетъ быть здѣсь поставлено въ упрекъ экономическому материализму 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. Философскія и соціологическія основанія марксизма).

Даже признавая, что человѣческая психика реагируя на окружающія явленія, обусловливаетъ ихъ и сознатель-

формулировкѣ Маркса, но и слѣдствіемъ. Признаніе же того, что экономическій факторъ можетъ быть и слѣдствіемъ въ ряду взаимодействующихъ явленій, исключаетъ всякую возможность признанія его первопричиной.

Между тѣмъ, взаимодействия разнообразныхъ сторонъ общественной жизни не рѣшаются отрицать даже и наиболѣе слѣпые поклонники теоріи. «...Взаимодействие — 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» раньше, чѣмъ въ «измѣненіяхъ способовъ производства и обмѣна».

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

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 слагались самостоятельно, внѣ какого бы то ни было вліянія французскаго философа. Это означаетъ, что философское движеніе противъ «разума», какъ единственнаго источника познанія, — не одиноко, 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 вытекаютъ изъ его общаго представленія о жизни, какъ безконечномъ, слитномъ, недѣлимомъ и неразрывномъ потокѣ. Всякое расчлененіе его разсудкомъ, 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 рассудочнымъ «я», выработавшимъ языкъ и научные методы для удовлетворенія своихъ, практическихъ нуждъ, живетъ глубокое, внутреннее, жизненное «я», раскрывающее

свое самосознание через интуицию, такъ въ социальной философіи синдикализма живетъ тоже противоположеніе примѣнительно къ социальной средѣ.

Въ экономикѣ это — противоположеніе между обмѣномъ, переходящей формой, обслуживающей внѣшнія потребности хозяйственнаго общества, и производственнымъ процессомъ — глубокимъ внутреннимъ механизмомъ, неотдѣлимымъ отъ самаго существованія общества<sup>7</sup>.

Въ политическомъ планѣ синдикализмъ выдвигаетъ противоположеніе между легальнымъ реформизмомъ — получимъ, исповѣдующимъ 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 раціонализма — противъ слѣпой вѣры въ непогрѣшимость теоретическаго разума, все устрояющаго силой своихъ 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

---

<sup>7</sup> Это противоположеніе — существенно для современной хозяйственной формы. Торговый капитализмъ, нѣкогда открывавшій дорогу промышленному, когда то безспорный и могучій хозяинъ рынка, приучается нынѣ къ скромной роли агента промышленнаго капитала,

менѣе удачнымъ историческимъ иллюстраціямъ, которыя должны подчеркнуть особую важность экономического фактора. Теорія должна быть просто принята «на вѣру». И если защитники ея не могли обнаружить ея истинности зато они настаивали на ея могучемъ «практическомъ» 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 свой 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 агитаціонныхъ и полемическихъ увлеченій, объясняется особенностями момента. Но это признаніе 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

«.. 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 бѣглому 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 « сознаниемъ », 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 — экономикой 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 марксизма мы не найдемъ сколько нибудь удовлетворительнаго, систематическаго ея обоснованія. Всѣ доказательства въ ея пользу сводятся обычно къ болѣе или

исполнитель только чужихъ мнѣній, но непримиримо и героически настроенный борецъ, своимъ освобожденіемъ несущій свободу и другимъ.

И споръ между рѣдѣющими защитниками раціонализма и его врагами — думается мнѣ — уже не есть только столкновеніе двухъ противоборствующихъ духовныхъ теченій, не есть контраверзы философскихъ школъ, турниръ политическихъ мнѣній, но борьба двухъ разныхъ типовъ человѣческаго духа.

---

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

Правда, и обще-философская (смѣшеніе матеріализма съ позитивизмомъ) и историко-философская фізіономіи 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 раціоналистическихъ положеній, сколько и разрушительныхъ возраженій противъ нихъ. Бакунинъ оказывается одновременно близкимъ и Контю и Бергсону.

Бакунинъ посвящаетъ краснорѣчивую страницу автоматизму « закончѣвшихъ » 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 человѣческія понятія и представленія были вначалѣ только продуктомъ дѣйствительныхъ 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 внѣдрились указаннымъ образомъ въ сознание 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, его 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.

---

олицетворяющаго современное производство.

достаточно простора, и новыя, высшія производственныя отношенія никогда не появляются на свѣтъ раньше, чѣмъ созрѣютъ матеріальныя условія ихъ существованія на лонѣ стараго общества. Поэтому, человѣчество 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 мірового обновленія. Они являются только общимъ выраженіемъ реальныхъ условій происходящей въ дѣйствительности классовой борьбы, свершающагося 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 распредѣленіе 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:

выраженіяхъ: «Въ отправленіи своей общественной жизни люди вступаютъ въ опредѣленные, неизбѣжныя, 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 опредѣленные 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 онѣ до сихъ поръ дѣйствовали. 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 естественно-научной 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

Бакунинъ, какъ будто, презрительно относится къ «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 отходящія 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 фізіологической 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 соціальнымъ развитіемъ человѣка — исторію человѣчества».

Недовѣріе къ «наукѣ» смѣняется неожиданно ея апофеозой. «Мы полны уваженія къ наукѣ; мы смотримъ на нее, какъ на одно изъ самыхъ драгоцѣнныхъ сокровищъ, какъ на одну изъ лучшихъ славъ человѣчества. Наукой человѣкъ отличается отъ животнаго...» Наукѣ мы обязаны обладаніемъ «несовершенной, но зато достовѣрной истины» (Антитеологизмъ). Отсутствие знаній, невѣжество оказывается самостоятельнымъ факторомъ общественнаго процесса. «Каковы причины приводящей въ отчаяніе

и столь близкой къ неподвижности медленности, которая составляет, 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, Бакунинъ переходитъ къ славословію «универсальной науки» — позитивной философіи Конта.

Такъ, несмотря на всѣ стремленія Бакунина изгнать изъ своего историко-философскаго credo все рационалистическое, оно тѣмъ 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») <sup>8</sup> 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 — построение синтетической философіи, обнимающей всѣ факты природы. Какъ законченное материалистическое міровоззрѣніе, анархизмъ полагаетъ, что всякое явленіе природы можетъ быть сведено къ физическимъ или хи-

<sup>8</sup> Болѣе полную мою рецензію этого труда Кропоткина см. въ журн. «Голосъ Минувшаго» за 1912 г.

давно пережитомъ наукой; открытія девятнадцатаго вѣка въ механикѣ, физикѣ, химіи, біологіи, 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 материализму, какъ «метафизикѣ».

Что-же такое историческій материализмъ?

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 материализма, сводящая всѣ общественныя явленія къ одной экономической первоосновѣ.

Основныя положенія этой теоріи формулируются главнымъ ея творцомъ — Марксомъ въ слѣдующихъ

своей историко-философской концепции удѣлило такое выдающееся мѣсто инициативе автономной личности.

Какъ во всякомъ человѣческомъ твореніи, подчиненномъ неизбѣжнымъ законамъ времени, въ теоріи экономического матеріализма есть — элементы случайнаго, переходящаго значенія, уже отжившіе и отживающіе, объясняемые особенностями момента ея возникновенія, индивидуальными особенностями ея творцовъ, наконецъ, специальными 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 носить доселѣ двойственный характеръ. Съ одной стороны, и у анархистовъ мы найдемъ сколько угодно заявленій въ духѣ историческаго матеріализма. Бакунинъ, давъ въ «Государственности и анархіи» всестороннюю и безпощадную характеристику Маркса, тѣмъ не менѣе пишетъ: «...Марксъ... доказалъ ту несомнѣнную истину, подтверждаемую всей прошлой и настоящей исторіей человѣческаго общества, народовъ и государствъ, что экономическій фактъ всегда предшествовалъ и предшествуетъ 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 «діалектический методъ» напоминаетъ о чемъ-то давно прошедшемъ,

мическимъ процессамъ и потому получаетъ естественнонаучное объясненіе. Анархизмъ есть безповоротный отказъ отъ всякаго религіознаго или метафизическаго міровоззрѣнія».

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

Самъ Кропоткинъ — біологъ 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 человѣкъ 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 построений Кропоткина.

Переходя къ изученію социальной жизни, Кропоткинъ указываетъ на народъ, массы, трудящихся, какъ могучій родникъ социального творчества, отвѣчающаго идеямъ взаимопомощи. Самый анархизмъ есть продуктъ творческой силы массъ; подобно всякому революціонному движенію онъ родился не въ кабинетѣ ученаго, не въ университетахъ, 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 тираннію. 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 наиболѣе 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 человѣчество впередъ. Коммуна боролась за человѣческую свободу, за федеративный принципъ; войны, которыя вели и ведутъ государства, влекутъ ограни-

## ГЛАВА IV. Анархизмъ и экономическій материализмъ.

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» материализма.

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 продолжаются 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 неменьшимъ противорѣчіямъ привело усвоеніе доктрины экономическаго материализма въ томъ синдикалистскомъ теченіи, которое называетъ себя «нео-марксизмомъ», и которое наряду съ экономикой въ

И тѣмъ менѣе пріемлемо возведеніе въ абсолютъ — «масы», «человѣчества», «коммуны», «соціализма» или «синдикализма» и пр. для того міровоззрѣнія, которое устами же Кропоткина объявляетъ себя свободнымъ отъ какихъ-либо «религіозныхъ» или «метафизическихъ» пережитковъ. Государство и коммуна, парламентаризмъ и прямое народовластіе, пролетаріатъ, народъ и человѣчество — временныя относительныя 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 говорить интуитивная философія.

---

и парламентъ». гл. V-я.

ченія личной свободы, обращеніе людей въ рабовъ государства.

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

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

Вся книга Кропоткина является по существу сплошнымъ обвинительнымъ 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 совѣтовалъ 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», кончаетъ неизбежно «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 развитие. Они поработили личность, разрушили всѣ междучеловѣчскія 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 наиболее 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 цеховаго строя, для него остается невыясненнымъ промышленный взрывъ конца XVIII вѣка и еще ранѣе блестящее развитіе мануфактуры. Остановившись бѣгло на меркантилистической эпохѣ и сдѣлавъ общія указанія на однобокую политику государства, онъ

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. Послѣдней нѣтъ внѣ личностей, ее образующихъ; масса не мыслить однимъ мозгомъ, не высказывается однимъ словомъ.

И новѣйшій образецъ «массовой психологіи», притомъ наиболее 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 *отдѣльныя* мысли его высказывались задолго до сформированія массоваго теченія на конгресахъ *отдѣльными* лицами. На творческой роли наиболее 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 роде 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».<sup>9</sup>

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

<sup>9</sup> См. объ интересномъ спорѣ Р. Михельса и Лагарделля о роли «вождей» въ синдикализмѣ въ моей брошюрѣ: «Революціонное творчество

міру разом по ініціативѣ «массы». Массы не заключають ни «естественныхъ», ни «общественныхъ» договоровъ. Анархизмъ самъ уже давно высмѣялъ тщету подобныхъ утверждений. И все-же, творческую ініціативу 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 энтузіазмомъ и дѣлаетъ изъ безучастныхъ свидѣтелей активныхъ борцовъ.

Конечно, массовое творчество превосходитъ глубиной и значительностью изолированныя выступленія личности. Стихійныя «народныя» движенія, выступленія «класса», представляющія разрядъ накопленной общественной энергіи, уносять въ жизненномъ потокѣ отдѣльныя устремленія личности, растворяють въ коллективномъ творествѣ ея ініціативу. Но ни народъ, ни общественный классъ не могутъ находиться постоянно въ состояніи творческой возбужденности. Проходитъ упоеніе побѣдой или отчаяніе, вызванное пораженіемъ, и работники цѣлаго, недавно спянные общимъ одушевленіемъ, разсыпаются въ вялой житейской обыденщинѣ до новаго подъема, новаго взрыва, вызваннаго чьей-либо личной ініціативой.

Наоборотъ, жизнь личности, съ начала до конца, можетъ быть проникнута однимъ неудержимымъ стремленіемъ, непрерывнымъ воплощеніемъ любимой идеи, неизмѣннымъ служеніемъ любимому дѣлу. Никакое общественное движеніе не можетъ въ себѣ нести такого единства настроеній, такой вѣрности исходной идеѣ, какъ отдѣльное личное выступленіе. Общественная энергія — каменьщикъ, индивидуальная — зодчій.

дѣлаетъ категорическое завѣреніе объ умираніи промышленности въ XVIII вѣкѣ. Этой неполнотой историческаго анализа объясняется и нѣкоторая романтичность въ его характеристикѣ средневѣковья.

Въ результате 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 почве анархистскаго міросозерцанія. Если современному передовому правосознанію претитъ государственная форма общежитія, убивающая личную ініціативу, налагающая на освободившуюся внутренне личность путы внѣшняго принужденія, бесплодно 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 безсмѣнно 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, прійти 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 «злodeвѣвъ», желающихъ въ что-бы то ни стало портить человѣческую исторію. Наконецъ, какія могли бы быть причины этого постоянного торжества ничтожной — въ количественномъ и качественномъ смыслѣ — кучки людей надъ превосходящими ихъ въ обоихъ смыслахъ массаами?

---

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

Уже со временъ Прудона и Бакунина въ анархистической литературѣ стало традиціоннымъ утвержденіе, что самый анархизмъ — и какъ міросозерцаніе и какъ практическія формы организаціи (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 присущаго всѣмъ инстинкта самосохраненія. Съ другой стороны, институты взаимопомощи — коммуна, союзъ, партія — могутъ быть продиктованы такими интересами и чувствами, которые не заключаютъ въ себѣ ничего анархическаго.

«Анархизмъ», какъ движеніе массъ, и по сію пору не играетъ еще нигдѣ значительной роли. Соціальныхъ инсти-

тутовъ, исторически утвердившихся, анархическаго характера мы не знаемъ. Широкая, но весьма неопредѣленная и модифицируемая иными вліяніями симпатіи 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 «дерзаній», но того, что ей дѣйствительно еще нечего поставить на мѣсто существующей системы. Если было-бы иначе, никакіе «злodeвѣи» 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 соціального акта.

Совершенно очевидно, что учрежденія, созидаемые годами, десятилѣтіями и даже вѣками, не могутъ явиться

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<sup>6</sup>.

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 капиталистическій 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 апоѳеозъ техно-экономической логики.

Соотвѣтственно 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

<sup>6</sup> Но именно потому, что въ данномъ случаѣ рѣчь идетъ о «коллизіи» системъ, коллизіи, подготовляемой развитіемъ классового самосознанія — не можетъ быть и рѣчи о возможности «сорвать» подобную коллизію, провести ее смѣлымъ натискомъ. Если революціонный классъ недостаточно технически воспитанъ, онъ не сумѣетъ создать «своей» системы и послѣ краткаго триумфа понесетъ всю тяжесть пораженія.

кретъ самаго абсолютнаго деспота, опирающагося на самую могущественную изъ армій.

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

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

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 Англіи, противъ Тюдоровъ, во Франціи связала всю свою исторію съ исторіей генеральныхъ штатовъ, въ парламентѣ же она санкціонировала политическія завоеванія своей побѣдоносной революціи конца XVIII вѣка. Ей по праву долженъ принадлежать и принадлежитъ современный парламентъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и ключи къ «народной волѣ». И до тѣхъ поръ — справедливо говоритъ Лаврентъ — 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 домогательства 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 парламента большинства, оно всегда выходитъ

подъ ярлыкомъ «народной воли» и потому священо 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 дармоѣдами, сегодня, облаченные въ священнѣйшій мантии 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 завѣтнымъ 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 прибѣжищемъ слабыхъ и угнетенныхъ, оплотомъ противъ правительственнаго деспотизма. Такіе упованія обнаружили бы только рѣшительное непониманіе самой природы современнаго государственнаго механизма, потому что парламентъ далеко не есть слуга народа, оберегающій его вольности противъ тиранническихъ 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

---

Классовая борьба есть не только разрушительный, но и величайшій творческій факторъ исторіи.

Классовая борьба вырабатываетъ общественное сознание, спланируетъ 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 вышеизложеннаго должно быть ясно, что классовое самосознание — величайшій архитекторъ современной исторіи. Именно онъ раскрылъ глаза, родилъ надежды, далъ, наконецъ, прочную и ясную увѣренность, что въ классовыхъ организаціяхъ закладывается фундаментъ новаго порядка, не знающаго соціальныхъ антагонизмовъ.

Еще Марксъ говорилъ въ «Нищетѣ философіи»: «...Освобожденіе рабочаго класса есть упраздненіе классовъ, какъ освобожденіе третьяго сословія было упраздненіемъ всѣхъ другихъ сословія. Рабочій классъ въ процессѣ своего развитія преобразуетъ старое гражданское общество въ общество, не знающее классовъ и ихъ антагонизмовъ...»

И въ наше время нѣтъ силъ, способныхъ противостоять творческой энергіи общественнаго класса. Она становится болѣе мощнымъ факторомъ исторіи, чѣмъ «естественные», «стихійные», «высшіе» законы общественнаго развитія или меланхолическіе призывы къ «солидарности».

нѣ: *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 долженъ 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 результатѣ такого сознанія себя и своихъ силъ, субъектъ долженъ обладать своей идеей, т.-е. онъ долженъ 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 практические выводы, смотря по обстоятельствамъ и потребностямъ момента».

Условія, необходимыя для образованія класса, реализуются, такимъ образомъ, постепенно въ процессѣ 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 классоваго интереса, 2) прогрессивнаго пробужденія классоваго самосознанія, 3) организациі группы въ цѣляхъ обороны и нападенія.

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, предсѣдатели которыхъ назначаются единоличной властью парламента сѣкера, что въ Англійи вся фактическая власть перешла въ руки кабинета; въ парламента хозяиномъ является правительство, которое смѣло диктуетъ ему свои желанія, пользуясь монопольнымъ положеніемъ. Контроль парламента — лишь нарядная фикція; на практикѣ парламента послушливо санкціонируетъ любые декреты правительства. То же явленіе, то-есть постепенное исчезновеніе парламента ской инициативы и фактическое упраздненіе его, какъ контрольнаго органа за правительствомъ, наблюдается и во Франціи.

Неудивительно, что конституціонное правительство нашихъ дней является безотвѣтственнымъ деспотомъ, неограниченнымъ владыкой, передъ которымъ стирается въ прахъ «народная воля», представляемая парламентамъ, и который разливаетъ благодѣянія вдохновляющему классу, беззастѣнчиво угнетая въ то же время другія группы, вредныя или опасныя съ точки зрѣнія его классово философіи. Въ рукахъ современнаго конституціоннаго правительства сконцентрированы такія могучія средства

воздѣйствія на всю народную жизнь, что прежніе абсолютные монархи «Божіей милостью» кажутся жалкими пигмеями рядомъ съ этими новыми «капиталистической милостью» великанами.<sup>1</sup>

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

Такой трезвый, осторожный, научный изслѣдователь, какъ Еллинекъ, говоритъ о чудовищномъ ростѣ исполнительнаго аппарата, о деспотизмѣ конституціоннаго правительства почти въ однихъ и тѣхъ же выраженіяхъ, что и пламенный трибунъ, проповѣдникъ Кропоткинъ. Оба признаютъ, 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 несет 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 нуж-

<sup>1</sup> Обычное возраженіе противъ классовой 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 фанатической слѣпой силой. Она ведетъ «политику». Поэтому, и у нея бываютъ дни уступокъ, компромиссовъ и подачекъ. Ея политика столько-же опредѣляется «эгоизмомъ» и жестокостью, сколько коммерческой расчетливостью и сентиментами.

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 нашелъ превосходное выраженіе въ нормальномъ уставѣ синдиката. «Принимая во вниманіе — гласитъ онъ — что... современный строй промышленности... создаетъ постоянный антагонизмъ между капиталомъ и трудомъ, что... вслѣдствіе этого, лицомъ къ лицу стоятъ два рѣзко различающихся и непримиримыхъ класса, по всѣмъ этимъ основаніямъ пролетаріатъ долженъ 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 — Конфедерация 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 точ-

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.

но быть неизлѣчимо предубѣжденнымъ въ пользу парламента или совершенно слѣпымъ человѣкомъ, чтобы, послѣ знакомства и съ этимъ матеріаломъ, отрицать, что вся парламентская жизнь построена на подкупахъ, насиліи и лжи.

Всюду, гдѣ воцарился парламентскій режимъ и гдѣ механизмъ политическихъ партій имѣетъ опредѣленную хронологическую давность, другими словами, всюду, гдѣ политическое зодчество находится въ рукахъ профессиональных 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 матеріаль для сужденія о политическихъ обычаяхъ и порядкахъ избирательной борьбы въ Англии и Америкѣ.<sup>2</sup> «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 ин-

---

<sup>2</sup> См. подробнѣе «Революціонное творчество и парламентъ». гл. III-ю.

тересовъ определенной общественной группы или общественного класса<sup>3</sup>.

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 определеннаго общественного класса, какъ въ собственныхъ партійныхъ организаціяхъ, такъ — и въ соотвѣтствующихъ государственныхъ и муниципальных учрежденіяхъ.

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

А) Члены партіи, вступая въ парламентъ (центр современной партійной жизни) въ сотрудничество съ представителями иныхъ враждебныхъ партійныхъ организацій, утрачиваютъ чистоту классоваго идеала. Въ начала, представляемая классомъ, врываются чуждыя 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 ясна-

<sup>3</sup> Разумѣется, политическія партіи могутъ существовать и существовали внѣ парламентскаго представительства. Тѣмъ не менѣе въ условіяхъ современной государственности участіе въ парламентской жизни является для партіи не только существеннымъ, но иногда неустранимымъ признакомъ.

руку, но нерѣдко выступали открытыми врагами въ процессѣ соціальной борьбы.

Итакъ, согласно опредѣленію Маркса, общественный классъ покоится 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 соціально-экономическія функціи, въ зависимости отъ формъ собственности на орудія и средства производства. Изъ этого также слѣдуетъ, что каждый общественный классъ имѣетъ собственную, спеціальную форму дохода, въ свою очередь обуславливающую однородность интересовъ всѣхъ членовъ класса.

Моральная или идеологическая основа — заключается въ томъ, что всѣ члены класса должны имѣть сознаніе однородности и общности ихъ интересовъ, т.-е. классовое самосознаніе.

Оба эти элемента — экономической и моральной 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

дить 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 сознаниемъ 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 организаціи, 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

го 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 чловека довольно внѣшняго сочувствія — принятія программы) тому классу, интересы котораго они представляютъ. Такъ у партійнаго чловека между его экономическимъ положеніемъ и его идеологіей можетъ не быть никакой связи. Милліонеры и нищіе 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 самодовлѣющій аппаратъ, оторванный отъ экономической основы и тѣмъ не менѣ претендующій управлять классомъ.

Такъ рождается партійная гегемонія.

С) Обособление партийного механизма и своеобразное его рекрутирование порождают еще одно любопытное явление.

В партийной организации, заполненной «интеллигентскими профессионалами», царит культ разума — (партийного), вѣра в его неограниченную силу, и пренебрежительное отношение, если не совершенное игнорирование реальных запросов жизни. Партийная работа всегда носит характер отвлеченности, схематизма. Партийные рационалисты обладают секретом и монополией социологического прогноза. От дня образования партии до достижения «конечных цѣлей» имъ известно все напередъ. Этимъ поверхностнымъ универсализмомъ готовится партийный авантюризмъ, тѣ, в сущности, безответственные выступления, которыя являются самой страшной язвой партийной жизни. Партийные мудрецы, на основаніи произвольныхъ построений и столь же произвольныхъ истолкованій ихъ, провоцируютъ классъ на выступления, быть можетъ чуждыя реальнымъ условіямъ, в которыхъ онъ живетъ.

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

Это объясняется, конечно, прежде всего потому, что, вслѣдствіе отсутствія соотвѣтствующей подготовки, именно рабочій классъ породилъ тѣ вліятельные социалистическіе штабы, которые взяли в свои руки всю инициативу классовой пролетарской политики.

Коммунистическій манифестъ былъ не только указаніемъ на новые методы изслѣдованія общественныхъ явленій, онъ былъ также геніальной попыткой социологическаго прогноза. В немъ пролетаріату были показаны и освѣщены не только его прошлое и настоящее, но предуганы и будущія судьбы. Отвлеченныя спекуляціи мыслите-

шества в Икарію» — такіе же люди, какъ и бѣдняки и также — наши братья. Они — обширная и прекрасная часть челоѣчества. 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 предрасудки и вообще ихъ жизнь есть такой же плодъ ихъ дурного воспитанія и дурной общественной организациі, какъ несовершенства и пороки бѣдняковъ».

Такъ утопическій социализмъ исправлялъ свои социологическія концепціи моралью и в общемъ морализированіи думалъ найти средства къ разрѣшенію социальныхъ неустойствъ.

Впервые съ классовой борьбой в современномъ ея пониманіи мы встрѣчаемся в трудахъ «научнаго» социализма. Начало было положено «Коммунистическимъ Манифестомъ» (1847), возгласившимъ, что исторія всѣхъ бывшихъ до сихъ поръ челоѣческихъ обществъ есть исторія борьбы классовъ. Послѣ характеристики историческаго процесса, со стороны участвующихъ в 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 в Коммунистическомъ Манифестѣ, ни у самого Маркса мы не находимъ систематическаго законченнаго ученія о классѣ. 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 в небольшихъ историческихъ работахъ Маркса. Мы отвлеклись бы слишкомъ в сторону, если-бъ вздумали послѣдовательно прослѣ-

еть 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 сознанія 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 перелома довольно обратиться къ благороднымъ инстинктамъ человѣка, внушить состраданіе къ меньшому брату или показать социальна-экономическія преимущества новаго строя. С. Симонъ глубоко вѣрилъ, что королевскаго ордонакса довольно, чтобы сдѣлать жизнь людей свободной и счастливой. И онъ, 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 классовою борьбы. «Богачи — писалъ, на примѣръ, Кабе въ своемъ «Путе-

ля 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 образование самостоятельной политической партіи и завоеваніе демократіи<sup>4</sup>.

И социаль-демократія съ увлеченіемъ пошла на завоеваніе «государства». По выраженію бывшаго с.-д. Михельса, для социаль-демократіи стала «высшимъ закономъ — боязнь 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.

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

---

<sup>4</sup> Совершенно правы, однако, тѣ изслѣдователи, которые собственно парламентскую борьбу пролетаріата связываютъ, по преимуществу, съ именемъ Лассалю.

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.<sup>5</sup>

Р. Михельсъ въ изслѣдованіи о германской социаль-демократіи замѣчаетъ, что дѣти партійныхъ социалистовъ, вышедшихъ изъ рабочей среды — вырастаютъ въ новой средѣ и, если не приобретаютъ 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 приняться за социальныя реформы.

И кліентела социалистической партіи растетъ неограниченно. «Парламентскій социализмъ — писалъ Сорель — говоритъ на столькихъ языкахъ, сколько у него родовъ

<sup>5</sup> Здѣсь уместно вспомнить о совершенной безпринципности Бебеля и Либкнехта въ вопросѣ объ «огосударствленіи предприятий» (Берлинскій конгрессъ 1892 г. и Бреславльскій 1895г.), о первоначальныхъ громахъ и послѣдующемъ отступленіи Бебеля въ вопросѣ о завоеваніи

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 эксплоатацію чловѣка чловѣкомъ. «Довольно бросить бѣглый взглядъ на то, что происходитъ вокругъ — восклицалъ Базаръ — чтобы видѣть, что современный рабочій эксплоатируется 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 «цивилизации» является самой полной изъ всѣхъ, когда-либо имѣвшихъ мѣсто въ социологической литературѣ. Марксизму 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. «7/8 народа ограблены 1/2-ой, живущей на ихъ счетъ». Общество разбилось на враждующіе классы, заинтересованные въ причиненіи зла одинъ другому. Это взаимоненавистничество — борьба за жизнь — источникъ глубокаго противорѣчія между «индивидуальными интересами и интересомъ коллективнымъ» Нѣтъ болѣе общихъ идеаловъ. «Сколько классовъ, столько и моральныхъ системъ». Безпорядокъ проника-

непросвѣщенности. Власть принадлежитъ только просвѣщеннымъ. Господство черни въ эпоху революціи приведетъ страну къ голоду.

Въ этомъ противопоставленіи общественныхъ группъ, различныхъ въ экономическомъ смыслѣ, съ различнымъ отношеніемъ къ общественному строю, различной психологіей, глубоко противорѣчивыми стремленіями лежитъ основа современнаго ученія объ общественномъ классѣ. Конечно, здѣсь многое неясно, анализъ Сенъ-Симона — неполонъ, классовыя грани — намѣчены суммарно, — мы не говоримъ уже о глубокомъ политическомъ безразличіи, характерномъ для всей системы С. Симона въ ея цѣломъ — но здѣсь уже на лицо элементы соціологической 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 соціалистическое 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 соціальному устройству. Его «Новое христіанство» есть апоѳеозъ труда и его представителей.

Ученики С. Симона продолжали и углубляли идеи учителя. У Анфантена мы находимъ блестящую критику буржуазной экономіи. «Политическая экономія — писалъ онъ —

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 показалъ, что во время избирательной кампаніи возможно собрать силы, которыя, собственно говоря, должны бы были высказаться противъ марксизма. И этимъ же объясняются и успѣхи соціаль-демократіи, ея Пирровы побѣды»...«Возрастающему успѣху соціаль-демократіи — писалъ 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 «экспроприацію экспроприрующихся» и не за демократическую республику...»

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

Примѣрами могутъ служить министеріализмъ, въ лице Милльерана, бриандерія, легко освободившаяся отъ всѣхъ соціалистическихъ 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 соціализмъ.

Такова — трудная, зато безпроигрышная политика соціалистическаго парламентаризма: кипѣтъ противъ буржуазіи во имя угнетеннаго пролетаріата, спасать буржуазное министерство, хотя бы съ нѣкоторымъ ущемленіемъ со-

---

пруссака ландтага (1893 г.); о рѣчи Бебеля на Гамбургскомъ конгрессѣ, о политикѣ партіи въ аграрномъ вопросѣ и пр. и пр.

ціалізма, возглатать себя мученикомъ «идеи» и класть въ удобномъ случаѣ «идею» подъ сукно. Разносторонность современнаго Тартюфа — изумительна.

И наиболѣе изумительно въ волшебныхъ обращеніяхъ парламентскаго соціалиста — его отношеніе къ классу.

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

«Діалектическій матеріализмъ — писалъ Плехановъ — служитъ 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 рационализма 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 соціалъ-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 подпольной диктатуры, полной презрѣнія къ самому пролетаріату, нашла яркое выраженіе въ извѣстной брошюрѣ Ленина — «Что дѣлать?» (1902 г.).

Минуя раннія историческія эпохи и разнообразныя идеологическія ученія, складывавшіяся на почвѣ общественныхъ антагонизмовъ<sup>5</sup>, 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 соціалистовъ-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 Пеккера, 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 соціализма 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 слабѣ ихъ, благодаря

Въ чемъ же сущность организаціонной и исполнительской функціи? Въ чемъ разница между организаторомъ и исполнителемъ? Что были они раньше? Чѣмъ стали теперь?

Удачный отвѣтъ на эти вопросы мы найдемъ въ прекрасномъ очерке о классахъ и группахъ А. Богданова, помещенномъ въ третьей книгѣ его работы объ «Эмпириомонизмѣ».

Исполнители, независимо отъ ихъ профессіи, «сапожникъ, кузнецъ, земледѣлецъ — разсуждаетъ г. Богдановъ — выполняютъ очень различные 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 патріархъ 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, образование общественнаго класса далеко не совпадаетъ съ процессомъ выдѣленія организаторскихъ или исполнительскихъ функцій. Послѣднія въ той или другой формѣ возникаютъ уже въ самыхъ раннихъ человѣческихъ общежитіяхъ, наоборотъ, общественный классъ, есть продуктъ долгаго историческаго развитія.

<sup>5</sup> Подробнѣе см. въ подготовляющейся къ печати моей брошюрѣ — «Классъ, партія и интеллектуальный пролетаріатъ».

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 — свидѣтельствуешь, что исключительно своими собственными силами рабочей классъ въ состояніи выработать лишь сознаніе трэдъ-юніонистское. 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 самосознаніе (sic!) всего пролетаріата*<sup>6</sup>.

И вѣрные своимъ «заговорщическимъ» лозунгамъ — русскіе социаль-демократы «большевики» (санкціониро-

<sup>6</sup> 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 социалистовъ, какъ республика безъ республиканцевъ. Но рабы не могутъ освободить самихъ себя. Руководительство, инициатива, указанія и организованность должны прійти отъ тѣхъ, которые родились въ другой обстановке и привыкли къ умственной работѣ съ малыхъ лѣтъ». Какъ мало соотвѣтствуетъ подобная концепція новому факту пролетарской дѣятельности — рабочему синдикализму.

ванные 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 безотвѣтственныхъ «интеллигентовъ» представлять интересы пролетарскаго класса. Неудивительно, что провокація и гешефтъ-махерство свили себѣ прочное гнѣздо въ «законспирировавшихся» кучкахъ.

И спрашивается, что же оставалось въ подобномъ «соціаль-демократическомъ» толкованіи отъ марксизма, матеріалистическаго 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, желая удовлетворить потребностямъ угнетенныхъ классовъ, выдумываютъ системы, гонятся за наукой — возродительницей. Но по мѣрѣ развитія исторіи, борьба пролетаріата пріобрѣтаетъ все болѣе и болѣе ясный характеръ и для этихъ теоретиковъ становится излишнимъ искать науки въ своей собственной головѣ, теперь они должны только дать себѣ отчетъ въ томъ, что происходитъ у нихъ передъ глазами и стать выразителями дѣйствительности».

Какъ мало это вяжется съ «большевистскими потугами» — изображать «будущее классовое самосознаніе» пролетаріата.

Сторонники партійныхъ организацій, чуждые уродливыхъ централизмъ, доказываютъ необходимость ихъ самостоятельности тѣмъ, что профессиональное движеніе

щественной системы требуетъ постоянныхъ организацій, связанныхъ между собой не іерархически, но по принципу федераціи 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. «Экспроприація 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.

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 коммунизмъ — 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 об-

рабочихъ, погружая послѣднихъ въ тину повседневности, не можетъ способствовать выработкѣ общепролетарскаго идеала, что оно топить «конечную цѣль» въ компромиссной борьбѣ въ предѣлахъ даннаго строя. Наконецъ, рабочее профессиональное движеніе, на извѣстныхъ ступеняхъ развитія, само начинаетъ требовать восполненія его политической борьбой и толкаетъ трэдъ-юніонистовъ на образованіе независимой политической рабочей партіи. Послѣдняя имѣетъ задачей представлять общіе классовые интересы и, такимъ образомъ, раздвигаетъ самыя рамки рабочей борьбы, переходя непосредственно въ борьбу съ капиталистическимъ строемъ, борьбу противъ буржуазнаго общества.<sup>7</sup>

Такова точка зрѣнія, на примѣръ, глубокомысленнаго писателя и послѣдовательнаго марксиста — Гильфердинга.

Однако, самъ Гильфердингъ, утверждая за политическимъ представительствомъ рабочаго класса такую важную роль, тѣмъ не менѣе признаетъ, что побѣда рабочихъ обусловливается «не только политическимъ воздѣйствіемъ».

«... *Послѣднее, напротивъ, можетъ воспользоваться успѣхомъ лишь послѣ того, какъ профессиональный союзъ достаточно обнаружилъ свою силу — показалъ, что онъ съ величайшей энергіей и интенсивностью можетъ проводить чисто экономическую борьбу,*

---

<sup>7</sup> Марксъ въ 1869 г. въ письмѣ къ кассиру нѣмецкаго союза металлургистовъ слѣдующимъ образомъ характеризовалъ соотношеніе между политической партіей и профессиональными союзами: «...Профессиональные союзы — школа социализма. Въ профессиональныхъ союзахъ рабочіе дѣлаются социалистами, такъ какъ они изо дня въ день борются съ капиталомъ. Всѣ политическія партіи какого бы то ни было направленія воодушевляють массу рабочихъ только на короткое время; профессиональные же союзы, наоборотъ, связываютъ эту массу прочно и надолго. Только союзы въ состояніи представлять дѣйствительно рабочую партію и противопоставлять силу рабочихъ могуществу капитала».

съ такой интенсивностью и энергией, что ему удается *расшатать сопротивление буржуазного государства*, которое отказывалось вмѣшиваться въ условия труда неблагоприятнымъ для предпринимателей способомъ, и что *политическому представительству остается лишь окончательно сломить это сопротивление*. Положеніе далеко не таково, чтобы сдѣлать профессиональный союзъ излишнимъ для рабочаго класса и замѣнить его политической борьбой: наоборотъ, *возрастаніе силы профессиональной организациі становится необходимымъ условіемъ всякаго успѣха*».

Такъ политикѣ отводится настоящее мѣсто: роль аррьергарда въ движеніи.

И далѣе Гильфердингъ еще болѣе укорачиваетъ партійныя претензіи на монополію въ руководствѣ 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 организациі, пріобрѣтаетъ 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 соціальной концепціи. «Финансовый капиталъ въ его завершеніи — пишетъ онъ — это высшая степень полноты экономической и политической власти, сосредоточенной въ рукахъ капиталистической олигархіи. Онъ завершаетъ диктатуру магнатовъ капитала».

Періоды разрушенія смѣняются моментами строительства; послѣдніе, независимо отъ ихъ характера, всегда несутъ съ собой 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 человечества заключается лишь въ томъ, что онъ никогда не можетъ остановиться на достигнутомъ, не мирится съ косностью, 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 вѣрять и въ настоящее время, въ возможность непосредственнаго перехода отъ нашего дореволюціоннаго порядка къ коммунистическому строю. «Мы прекрасно знаемъ — читаемъ мы также 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 послѣдовательнѣе вести нашу социалистическую пропаганду и ускорить соціальную 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 имѣетъ мало общаго съ анархической «программой».

совѣсти не дано спокойно пировать на человѣческихъ трупахъ.

Безответственность неуклонно ведетъ къ личной гибели — сознанию своего безсилія и ненужности. Сильнымъ становится тотъ, кто беретъ на себя «грѣхъ міра».

И только свободное отъ мертвого догматизма, отъ вѣры въ непогрѣшимость вождей и партій, идущее изъ глубинъ творческаго «я», вѣрующее въ свободную активность личности — анархическое міросозерцаніе не побоится никакой ответственности 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 плахѣ 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 самага человѣческаго организма.

Но экономической процессъ съ ростомъ диктатуры финансоваго капитала напрягаетъ до невыносимой степени всѣ 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 обобществленія 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 промышленности и до чрезвычайности облегчилъ бы пер-*

*вые шаги политики социализма* въ тотъ переходный періодъ, когда капиталистическій методъ счетоводства представляется еще цѣлесообразнымъ. Экспроприацію незачѣмъ 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 экспроприаціи оказался бы вслѣдствіе децентрализаціи слишкомъ затяжнымъ и политически опаснымъ, будетъ возможно медленнымъ развитіемъ подготовить этотъ процессъ къ зрѣлости; т.-е. однократный актъ экспроприаціи государственной властью превратитъ въ постепенное обобществленіе, ускоренное тѣми экономическими выгодами, которыя сознательно представляются обществомъ: вѣдь финансовый капиталъ уже позаботился объ экспроприаціи, 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 экспроприаціи государственной властью превратитъ въ «постепенное обобществленіе» и т.д., если захватъ крупныхъ банковъ уже сейчасъ былъ бы «равносиленъ захвату»... etc. «Завоеваніе государства» съ подобными оговорками 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» учреждений. Простое соображеніе экономизаціи силъ, творческой ихъ концен-

зерчаніе 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 — признанія долга. Послѣднее не выводится изъ опыта, оно — имманентно человѣческой природѣ. Эмпирическія данныя обуславливаютъ лишь конкретное содержаніе нашего сознанія.

Анархическое содержаніе сознанія долга, отвѣтственности передъ собой, 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 преступления, 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 призывать къ подвигу. И отвѣтственность такая — не страшна. Наоборотъ, она напоетъ жизнь реальнымъ содержаніемъ, роднитъ каждое «я» съ другими, безсильнаго дѣлаетъ активнымъ, творческимъ.

Наоборотъ, чувство безотвѣтственности разрушаетъ связи и огораживаетъ отъ всѣхъ. Страшное въ жизни не перестаетъ быть страшнымъ, но становится невыносимымъ своимъ безсмысліемъ, ибо самой черной человѣческой

чиненныя 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 напередъ санкціонируетъ любую безпринципность, онъ — бесплоденъ именно въ анархическомъ смыслѣ, ибо на мѣсто однихъ угнетателей воспитываетъ другихъ.

Лучшее рѣшеніе проблемы «мести» и именно въ анархическомъ смысле дано Ницше.

«... Активный, наступающій, переступающій границы человѣкъ — 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 человѣкъ, какъ болѣе сильный, болѣе спокойный, болѣе благородный, имѣлъ болѣе свободный взоръ и болѣе чистую совѣсть. Наоборотъ, человѣкъ 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 человѣкъ даже къ своему врагу! А такое уваженіе — вѣдь, мостъ къ любви... Самый врагъ — для него отличіе! Наоборотъ,... человѣкъ, живущій злобой и местию, 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 наполнено именно тѣмъ этическимъ содержаніемъ, которое отвѣчаетъ подлинно свободному міросозерцанію.

Предъявляя чрезвычайно высокую требовательность по отношенію ко всему окружающему, анархистское міросо-

траціи должно удержать его отъ того, чтобы разсылать своихъ представителей по такимъ мѣстамъ, гдѣ, по самому существу дѣла, имъ, вооруженнымъ однимъ краснорѣчіемъ, обезпечено поражение.

## ГЛАВА VI.

### Анархизмъ и его средства.

Анархизмъ, какъ вѣрованіе, какъ мечта есть не только общественный идеаль 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 общественнаго идеала — за рѣдчайшими исключениями — 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 —

влетвореніе его родитъ всегда новое зло, новыхъ мстителей и новыхъ 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. — Списомъ 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 тирановъ 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» со 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, при-

понимать, ни прощать. Мы не смѣемъ прощать проступковъ, претящихъ свободной человѣческой совѣсти, насилующихъ человѣческую 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 соціальная 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 убавокиваютъ насъ. Они оправдываютъ не только возмущившій нашу совѣсть фактъ, но попутно, по аналогіи, готовятъ напередъ оправданіе инымъ, могущимъ открыться рядомъ, язвамъ. Та погоня за причинностью и закономѣрностью, 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 опредѣленно партійную, то нѣкоторую срединную правду, этической минимумъ, ничего общаго съ нравственностью не имѣющей, а являющейся 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 удо-

является выборъ средствъ для достиженія анархистскаго идеала.

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

---

Традиціонный методъ анархизма можетъ быть характеризуемъ, какъ революціонаризмъ.<sup>1</sup>

Революціонаризмъ, въ противоположность такъ называемой «реальной политикѣ», отправляющейся 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 реальній методъ исходитъ отъ данной среды, отъ мѣстныхъ условій; онъ тратитъ много усилій 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, безпощадный ко всякой цѣльной безъ компромиссовъ, творческой работѣ.

Если революціонаризмъ нерѣдко покоится на «дерзости», то противоположный ему методъ — реформистскій не позволяетъ изъ-за деревьевъ видѣть лѣса. Въ большин-

---

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

ствѣ 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 — революціонаризмъ, 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» — отвергаетъ 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 указаніями историческаго опыта.

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

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

Общественный процессъ — слишкомъ сложенъ еще для нашей познавательной природы, вооруженной слабыми и недостаточными методологическими приемами.

мѣшаетъ ему, въ случаѣ, если ему удастся самому сдѣлать-ся собственникомъ, быть ревностнымъ защитникомъ суда и полиціи» («Умирающее общество и анархія»).

---

Изслѣдованіе внутренней природы компромисса невозможно внѣ уясненія проблемъ, неизбежно 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 неизбежно придемъ къ дѣйствительно всепрощающему, но отталкиваемому свободнымъ сознаниемъ 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 неизбежно 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 вы 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

чаяхъ, когда условія общественной организаціи не могутъ обезпечить его человѣческаго существованія. Но отсюда очень далеко до той «экспропріаціонной» 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 никогда не было проявлено достаточно энергіи, ибо въ глазахъ многихъ «свобода» все еще является тѣмъ жупеломъ, котораго не смѣетъ коснуться ни анархическая логика, ни анархическая совѣсть. Однако, Гравъ посвятилъ «воровству» въ анархизмѣ несколько вразумительныхъ строкъ: «Есть анархисты — пишетъ онъ — которые 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

А) Прежде всего невозможно игнорировать то неизбѣжно-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 подмѣнить и установить, аналогичные нашему времени, процессы развитія и соціальные 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 социальнo-политическихъ законовъ, они не могутъ претендовать на универсальное обязательное значеніе. Они — быть-можетъ — результатъ и невѣрнаго 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 прогнозъ — 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.

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, усиливаютъ государственно-полицейскій гнетъ, и вмѣстѣ способствуютъ «поправѣнью» общества. Россія имѣетъ 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 покражей 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 пріемъ<sup>4</sup>.

Никто не можетъ оспаривать права не анархиста, но человѣка вообще, открыто и насильственно брать необходимое для себя и зависимыхъ отъ него людей въ тѣхъ слу-

<sup>4</sup> Рѣчь не идетъ, конечно, объ экспроприаціи общаго характера — «соціальной революціи».

А) Индивидуальный акт — есть столько же доказательство силы, какъ и слабости. Этотъ актъ — взрывъ отчаянія, вопль безсилія передъ сложившимся порядкомъ. Вѣрять въ силу «бомбы», значитъ, извѣряться 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 покинуть «старый». И тѣ, противъ кого направляются подобные 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 насильственныя средства въ этомъ родѣ, не производили такого устрашающаго впечатлѣнія на власть, чтобы она самоупразднилась подъ гипнозомъ страха. Прежде всего, прерогативы власти настолько обольстительны еще въ глазахъ современнаго человѣчества, обладаютъ такой огромной развращающей силой, что рѣдкіе относительно террористическіе акты не могутъ убить «психологію» власти. А въ отдѣльныхъ случаяхъ, когда носитель власти обладает личнымъ мужествомъ, террористическій актъ сообщаетъ ему новыя силы, укрѣпляющія его личную «психологію». Смакованіе возможности для себя «мученичества» — порождаетъ особую увѣренность въ себѣ, гордость, преувеличенное сознаніе 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

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 крючкотворства ваши о душѣ?

*(Уольтъ Уитманъ).*

Въ этихъ словахъ поэта, въ этой своеобразной ставкѣ на «сильнаго» звучитъ подлинная анархическая мораль. Анархическій методъ дѣйствія — есть методъ безбоязннаго 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 противорѣчьи съ основными принципами анархизма.

Въ «дерзаніи», «революціонаризмъ» — 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». Слепые послѣдователи, какъ это всегда бываетъ съ ними — и тѣмъ болѣе въ анархизмъ — не поняли учителя и извратили самый смыслъ его ученія.

Они проглядѣли — то великое и созидающее, что стоитъ 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 таковы стали анархизмъ! Его дерзанія стали пусты; въ нихъ не билось соціальное содержаніе.

Анархизмъ этой эпохи — нигилизмъ, торжество отрицающаго раціонализма.

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

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 политическій, 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 экзальтаціи, 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.

стой, стать мертвой точкой на пути человечества кь 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, планомѣрности въ нее. Терроръ можетъ быть дѣломъ только личной совѣсти и можетъ быть предоставленъ только личной инициативѣ. Онъ не можетъ стать — постояннымъ методомъ дѣйствія анархической организаціи, ибо, съ одной стороны, цѣликомъ построенъ на насиліи, съ другой, не заключаетъ въ себѣ ни атома положительнаго. Терроръ

практическими требованіями момента. 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 полуистинъ — обречено на безславное существованіе и безслѣдное исчезновеніе. Никто не можетъ искренно и глубоко любить полуистину; 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 человѣческую совѣсть, будятъ духъ протеста, утверждаютъ нашу вѣру въ человѣка и грядущее его освобожденіе — онѣ безспорны 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 бы надеяться 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, изученіе прошлаго — все это для него лишь орудіе для обоснованія своего идеала. Интересъ къ конечной цѣли жизненнаго дѣйствованія окрашиваетъ каждое переживаніе его души». Даже и въ «реалистическихъ, позитивно-научныхъ изслѣдованіяхъ или даже просто отдѣльныхъ (напр. соціологическихъ) утвер-

жденіях 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...»

прямолинейность и непримиримость изобличаетъ отсутствіе самаго основного и элементарнаго нравственнаго побужденія — жалости, и именно жалости къ тѣмъ, кто ея болѣе всего требуетъ — къ малымъ симъ. Проповѣдь абсолютной морали съ отрицаніемъ всѣхъ морализующихъ учреждений, возложеніе бремени неудобноносимыхъ на слабыя и беспомощныя 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 безплодіе, на невозможность общественнаго дѣйствія и тѣмъ самымъ признать тщету своихъ утвержденій. 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 за-

обусловленность — имманентна общественности. Кто хочет эмансипироваться от обусловленности социальной стороны своего существования, тот должен отказаться от самой общественности. А это в современных условиях существования — невозможно, равносильно смерти.

И самый абсолютный, самый непримиримый идеал, не может претендовать на немедленное утверждение его в жизни и на вытѣснение всѣх тѣх относительных цѣнностей, среди которых живетъ человекство.

Это великолѣпно показалъ В. Соловьевъ вѣ «Оправданіи добра».

Требование осуществленія абсолютнаго идеала, не считается съ міромъ относительнаго и необходимыми уступками ему, включаетъ вѣ себѣ неизбежное внутреннее противорѣчіе: «Въ самомъ существѣ безусловнаго нравственнаго начала — пишетъ онъ вѣ «Оправданіи Добра» — какъ *заповѣди* или *требованія*... включаетъ уже признаніе *относительнаго* элемента вѣ нравственной области. Ибо ясно, что требование 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 вѣ другомъ мѣстѣ: «Отрицать во имя безусловнаго нравственнаго идеала необходимыя общественныя условия нравственнаго прогресса, значитъ, 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 условий своего осуществленія сводится для человека къ пустословію; и, вѣ третьихъ, наконецъ, эта мнимо нравственная

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 вѣ уголь своего міровоззрѣнія ставило — «голое отрицаніе», разрушеніе, порожденіе хаоса, изъ котораго стихійными силами массоваго творчества долженъ былъ возникнуть новый порядокъ, построенный на «безначаліи». Это теченіе не только не имѣло никакой положительной программы, но и вообще не ставило себѣ никакихъ положительныхъ задачъ. Вѣ пламенной прокламаціи — «Народная Расправа» Нечаевъ мечетъ громаы 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 вѣ исторію. Подлинному идейному анархизму вѣ немъ нѣтъ мѣста, зато оно таитъ глубокіе соблазны для уголовныхъ элементовъ.

Послѣдніе для совершения своихъ, исполнѣ индивидуальныхъ актовъ прикрываются якобы анархистской «идеологіей» и весьма легко усваиваютъ ея немудреную квази-революціонную фразеологию.

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 общежитіи, 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

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

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

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

Только то дерзаніе становится анархическимъ, которое соотвѣтствуетъ содержанію его основныхъ устремленій, которое несетъ подлинно освобождающій смыслъ, а не варируетъ 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 общежитія.

Человѣкъ, какъ личность — свободенъ, какъ членъ опредѣленной общественности — обусловленъ. И эта

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

Экспроприація утратила соціальное 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 соціологіи, что «чѣмъ ниже интеллектуальный уровень, чѣмъ неопредѣленнѣе границы отдѣльныхъ представленій, тѣмъ возбуждѣе 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 бытъ 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.

вполнѣ 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 активной революціонной ненависти ко всему тому, что угнетаетъ и что будетъ угнетать. Мы долго любили, любовь оказалась бесплодной, теперь намъ нужно ненавидѣть, но сильно ненавидѣть».

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 странѣ и даже индифферентныхъ вызываетъ на размышленіе. ...Пусть всякій властитель и эксплуататоръ знаетъ, что его «профессія» 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 энергичнаго, непримиримаго и жестокаго дѣятеля реакціи.

Такимъ образомъ, «индивидуальный террористическій актъ можетъ имѣть тройное значеніе: мщенія, пропаганды и «изъятія 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 послѣд-

нее время въ сознательныхъ анархистическихъ кругахъ окончательно утратили кредитъ.

Въ настоящее время даже наиболѣе террористически настроенные анархисты уже признають, что социальную революцію 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-революціонеровъ, но онъ также — «неорганизованный». «... Мы не признаемъ организованнаго 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 рѣшительно отвергаемъ за организаціями, подъ какимъ бы флагомъ они не выступали. Партійный терроръ всегда бываетъ централизованнымъ и это послѣднее обстоятельство лишаетъ его характера борьбы народа противъ правителей, и превращаетъ въ поединокъ между двумя верховными властями».

ляется помѣхой, энергія — ненужной, сильное чувство — безразличнымъ? Какая бы конкретная задача ни ставилась передъ человѣкомъ или обществомъ, перечисленные качества являются условіемъ ея успѣха. Въ дерзанія невозможны дѣятельность, творчество, независимо отъ ихъ реального 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 «держатъ» 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 міровоззрѣніе.

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 назвать себя анархистомъ и «держатъ», 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?

высокія чувства, высокія мысли, но часто оставляет его безъ оружія.

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

Основная стихія анархизма — отрицаніе, но отрицаніе не нигилистическое, а творческое; отрицаніе, ничего общаго не имѣющее съ тѣмъ безсмысленнымъ разгромомъ цѣнностей и упраздненіемъ культуры — во имя только инстинкта разрушенія или чувства слѣпой неудержимой мести, которыя свойственны народу—варвару, народу—ребенку. Упражненіе голаго инстинкта разрушенія губить реальныя условія существованія самого разрушителя. Это — походъ противъ самой жизни, а такой походъ всегда кончается пораженіемъ. Донъ-Кихотъ, грязный плутъ и просто темный человѣкъ гибнутъ на равныхъ основаніяхъ.

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

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 яв-

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 каждого на казнь ненавистнаго ему лица с) анархизмъ не настаиваетъ на планомѣрномъ, организованномъ веденіи террора d) анархизмъ высказывается категорически противъ партійной санкціи террора.

Въ этомъ бѣгломъ и чисто теоретическомъ очеркѣ, разумѣется, не можетъ найти мѣста изложеніе ни исторіи, ни практики анархическаго 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<sup>2</sup>.

---

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.

---

<sup>2</sup> Къ тому-же отдѣльные акты, какъ актъ Равашоля, по недоразумѣнію, называемого анархистомъ, своевременно вызывали одушевленные протесты идейныхъ вождей анархизма (Кропоткинъ, Реклю и др.).

Эта тактика была насквозь «идеалистичной». «Идеализм» анархизма шел так далеко, что в любой момент он предпочитал идти на поражение, чем дѣлать какія либо уступки реальной дѣйствительности. Душевный порывъ, въ его глазахъ, былъ не только чище, нравственнѣе, но и цѣлесообразнѣе систематической, плановой 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 жадѣ безусловнаго, отказывающагося отъ самой земли.

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

Всѣ «проклятые» вопросы нашей общественной и моральной жизни могутъ быть разрѣшены исключительно

<sup>3</sup> Разумѣется, въ ученіи Толстого, какъ во всякомъ большемъ и оригинальномъ ученіи, есть мѣста, какъ будто опровергающія смыслъ вышеуказанныхъ сужденій и противорѣчащія имъ, но въ цѣломъ ученіи Толстого (именно ученіе, а не его практическая дѣятельность) необыкновенно послѣдовательно и однородно.

черезъ внутреннее совершенствованіе самой личности. Только черезъ ея совершенствованіе можетъ совершенствоваться и общество<sup>3</sup>.

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 массъ, полагая возможнымъ или, по крайней мѣрѣ, желательнымъ «увлечь ее за собой». Здѣсь — неизбежное противорѣчіе съ той убѣжденной вѣрой въ творческую силу массъ, 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

Библиотека Анархизма  
Антикопирайт



Алексей Алексеевич Боровой  
Анархизм  
1918

[https://royallib.com/book/borovoy\\_aleksey/anarhizm.htm](https://royallib.com/book/borovoy_aleksey/anarhizm.htm)

[ru.theanarchistlibrary.org](http://ru.theanarchistlibrary.org)

и государствомъ, съ забастовщиками и ихъ вожаками, съ одной стороны, съ рабочимъ законодательствомъ и фабричной 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 беспощадно преслѣдующими соратниковъ за малѣйшую измѣну чувству товарищеской солидарности. «..Картельный магнатъ — пишетъ Гильфердингъ — чувствуетъ себя господиномъ производства... Картельный магнатъ не испытываетъ — никакихъ угрызений совѣсти... Но тягчайшее 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 всѣ 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 писалъ: «...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 шагу... Право образования 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...» (Еллинекъ).

---

Подведемъ итоги.

Современное политическое общество, современная демократія строится по абстрактному понятію «гражданина», современное экономическое, классовое общество отправляется отъ факта эмпирическаго производителя. Классъ — по вѣрному опредѣленію Лагарделля — есть органъ экономическаго общества, партія — органъ политическаго общества.

Классъ рождается въ реальной жизненной борьбѣ. Внѣ борьбы образованіе класса — невысказано. Борьба есть изначальный эмпирический фактъ, отъ котораго отправляется классовое сознаніе и которымъ обуславливается 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

определенной программы — социологического прогноза, в основѣ своей, несомнѣнно, добытаго изъ наблюдений надъ «движеніемъ», «классомъ», «средой» и пр., но дополненнаго, 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 организаціи являются:

а) *Жизненность*, непосредственное выраженіе дѣйствительной воли самого борющагося класса.

в) *Подлинность* этого выраженія, такъ какъ идеологія, вырабатываемая въ классовой организаціи подъ непосредственнымъ впечатлѣніемъ повседневнаго классоваго опыта, адекватна идеологіи самого класса.

с) *Послѣдовательность*, ибо здѣсь каждый поступательный шагъ диктуется предшествующимъ положеніемъ класса, а не является пробой теоретизирующаго ума.

d) *Революціонность*, ибо классъ, отрицающій, по самому существу своему, компромиссы, находитъ въ своей организаціи послушный инструментъ для осуществленія своей революціонной воли.

е) *Отвѣтственность*, ибо классъ непосредственно наблюдаетъ за дѣятельностью своего исполнительнаго органа и видоизмѣняетъ его въ зависимости отъ правильности принятаго имъ курса.

f) *Творческій духъ*, проникающій классовую организацію, ибо каждый шагъ класса есть дѣйствительно нѣчто новое, вносящее измѣненія въ установившіяся соотношенія.

Основными элементами, слагающими характеристику партійной организаціи являются:

а) *Отвлеченность*, ибо партійная організація, по мѣрѣ роста ея зрѣлости, все далѣе отходитъ отъ «движенія», стремясь подчинить его своимъ универсальнымъ схемамъ.

в) *Фальсификаторство*, ибо, отрываясь отъ «движенія», она исправляетъ, дополняетъ, извращаетъ подлинную классовую волю.

с) *Непоследовательность*, ибо партійная политика, не имѣя эмпирической основы, строится на «изобрѣтеніяхъ», счастливыхъ «выдумкахъ» или компромиссахъ противоборствующихъ мнѣній.

д) *Компромиссность*, ибо задача партіи найти равнодѣйствующую между антагонистическими требованіями различныхъ классовъ.

е) *Безотвѣтственность*, ибо отвѣтственность партійныхъ вождей, въ конечномъ счетѣ, есть отвѣтъ не передъ классомъ, а передъ партіей 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*, ибо партійная організація 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

ветъ къ подвигу, зоветъ къ великому дѣлу, чтобы плоды его собрали не только наши современные, но и будущіе, 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 чело-вѣка, 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 чело-вѣка радостей!

Анархизмъ — учение жизни! Анархизмъ родится съ каждымъ человекомъ и живетъ въ каждомъ изъ насъ, но давленъ — нищетой, робостью, лакействомъ предъ людьми и предъ теоріями, привычками къ насилию и развратной жизни. И нужны — смѣлость, просвѣтленіе, жажда подвига, чтобы въ каждомъ — и большомъ и маломъ проснулся анархизмъ.

Анархизмъ — учение свободы! Не отвлеченной, призрачной свободы, но жизненной, реальной... Въ основѣ всѣхъ построеній анархизма — 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 — учение равныхъ! Всѣ — равны въ свободѣ. Каждый — творецъ своего дѣла. И сфера личной его свободы — неприкосновенна.

Анархизмъ — учение культуры! Ибо анархизмъ зоветъ не къ разрушенію, но преодолѣнію культуры. Не къ бессмысленному разгрому и расхищенію достоянія народнаго, но бережному храненію цѣнностей, въ которыя заключены творческія достижения человека, которыя — необходимы, какъ средство къ послѣдовательному, непрерывному нашему освобожденію. Анархизмъ — наслѣдникъ всѣхъ прошлыхъ освободительныхъ стремленій человека и несетъ отвѣтственность за ихъ сохранность.

Анархизмъ — учение любви! Ибо онъ учитъ любить не себя только и свою свободу, но каждого и всѣхъ. Онъ зо-

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 рабочій находится подъ двойнымъ вліяніемъ: технического прогресса и роста классоваго самосознанія. Въ зависимости отъ этихъ коренныхъ измѣненій въ самомъ трудовомъ центрѣ — производителѣ, долженъ идти и уже идетъ коренной пересмотръ и взаимоотношеній между классомъ и партіей. Политическая рабочая партія, корректировавшая, въ извѣстномъ смыслѣ, первые, робкіе шаги малосознательныхъ рабочихъ, становится лишней и тяжелой опекой съ ростомъ учреждений созрѣвшаго класса.

В) Защитники партійной организациі пролетаріата, возражая противъ упрековъ партіи въ ея гегемоническихъ и бюрократическихъ стремленіяхъ; указываютъ, что классовыя организациі также знаютъ іерархію.

Въ любопытной полемикѣ Туринскаго проф. Роберта Михельса съ Лагарделлемъ Михельсъ указывалъ, что всякая «демократическая организациія — фатально обречена стать монархической, т.-е. разбиться на вождей и ведомыхъ, на управителей и управляемыхъ... Этому закону аристократического отбора подлежатъ одинаково и всѣ социалистическія и революціонныя организациі». Конечно — продолжаетъ Михельсъ — въ синдикализмѣ, напимѣръ, опасности такого отбора меньше, чѣмъ въ партійной организациі, благодаря пролетарскому происхожденію членовъ. Но... отборъ совершается и здѣсь, вырабатывая постепенно «идеологію» и «психологію» вождя. И здѣсь неизбѣженъ процессъ «депролетаризациі». «Всякая боевая организациія — кончаетъ Михельсъ — несетъ въ себѣ зародышъ монар-

хического начала и зародышъ этотъ развивается по мѣрѣ развитія функцій и органовъ самой организаціи».

Михельсъ — правъ. Общіе психологическіе законы любой человѣческой организаціи — остаются незыблемы.

Но... есть разница въ «психологіи» вождя, вышедшаго изъ рядовъ класса, которому онъ служитъ, и психологіей вождя, не 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 психологію 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 организаціи «вождь» есть воистину первый среди равныхъ. Въ ней нѣтъ и не можетъ быть людей провиденціальныхъ — пророковъ и апостоловъ. Вождь, ведущій политику вразрѣзъ съ интересами организаціи, немедленно устраняется. Въ партійной организаціи 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 утишитъ волны.

С) Было-бы неправильнымъ отрицать всякое значеніе за социалистической партіей въ парламентѣ. Въ отдѣльныхъ случаяхъ политическая партія пролетаріата можетъ

## ГЛАВА XI. Анархистскій манифестъ<sup>1</sup>.

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 профессиональныхъ 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!

---

<sup>1</sup> Нѣкоторыя положенія этого манифеста были приняты инициативной группой «Московского Союза идейной пропаганды анархизма» и легли въ основаніе его «Декларациі». (Москва, 1918 г.).

Но онъ долженъ смѣло противостоять попыткамъ бессмысленныхъ насилій и долженъ быть готовъ всегда отдать себя и все свое одушевляющей его вѣрѣ.

Анархистъ — великодушень. 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 соціально-политической вѣры, болѣе далекой отъ квіетизма, отъ холоднаго созерцанія, чѣмъ анархизмъ. Въ свѣтѣ своей совѣсти онъ сметаетъ все окружающее, чтобы на обломкахъ рабства и соціальной несправедливости создать свободнаго человѣка.

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 прахѣ, 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 — сліянію. И изъ пролитаго имъ творческаго сѣмени на лоно матери-необходимости родятся дѣти его воли — молніи мысли, цвѣты фантазіи. И въ творческомъ вызовѣ вѣкамъ, въ сліяніи мгновенія съ вѣчностью родится чувство бессмертія — величайшая изъ радостей, доступныхъ намъ.

содѣйствовать его намѣреніямъ и облегчать его путь. Но для этого необходимо, чтобы соціалистическая партія оказалась 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 «придти 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 отдѣльныхъ 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 преобразенія людей подъ влияніемъ знакомства съ анархическимъ идеаломъ. Внезапнаго потому, что самый «осторожный» анархистъ, въ роде Корнелиссена, не мечтаетъ о подготовкѣ всѣхъ, безъ исключенія, къ будущему анархическому строю. Третьи, наконецъ, — таковымъ былъ когда-то авторъ этихъ строкъ — мечтаютъ о возможности, благодаря техническому прогрессу, создать условія внесоціального

ные элементы свободолюбія 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 служитъ имъ, то съ повадкой лукаваго раба, то съ усердіемъ влюбленнаго фанатика?

Цѣпи и человѣкъ — неразлучны доселѣ. Подъ разными ликами — высокой разрѣшающей 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 идолопоклонство 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 родится въ трудѣ и творческомъ подвигѣ, а не изъ благочестивыхъ пожеланій и не изъ партійнаго кликушества.

Поэтому, для анархизма нуженъ прежде всего человѣкъ.

Тотъ, кто не чувствуетъ въ себѣ неумолчнаго голоса совѣсти, кто, требуя права для себя, безразличенъ къ свободамъ 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 вѣднѣй его личной совѣсти.

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 мѣствъ, это отсутствіе бунта въ волѣ и это отсутствіе инициативы въ мысли индивидуумовъ являются главными причинами приводящей въ отчаяніе медленности историческаго развитія человечества». («Богъ и государство»).

Не будемъ говорить о тѣхъ, кто не понимаетъ вообще, что свобода и связанная съ нею творческія потенціи и чувство моральнаго долга — имманентны человеческой природѣ.

Оставимъ въ сторонѣ всѣхъ, отстаивающихъ «дурную» свободу, т.-е. свободу только для себя съ беззастѣнчивымъ попираніемъ правъ другихъ.

Но въ самой совершенной человеческой природѣ современности бьютъ еще глубокіе родники пресмыкательства.

Да! Современный человѣкъ — эгоистъ, скептикъ, бунтарь. Онъ громитъ авторитеты, низвергаетъ кумиры, опрокидываетъ власть. Всѣ эти разнородные и разнокачествен-

существованія и тѣмъ избѣжать ограничивающаго вліянія «права».

4) Общей предубѣжденностью, а часто и совершенной невѣжественностью критики, не дающей себѣ труда все-сторонне и объективно ознакомиться хотя-бы съ наиболѣе выдающимися теченіями анархистской мысли.

5) Наконецъ, нарочитой тенденціозностью, густо окрашивающей, напр., еще со временъ Энгельса, всю «соціалистическую» критику<sup>1</sup>.

Въ образцовомъ — во многихъ отношеніяхъ — изложеніи 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

<sup>1</sup> Перломъ такой «дурной» для анархизма критики можетъ почитаться извѣстная 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 — сходятъ здѣсь за аргументацію.

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 челоѣчества государство въ будущемъ исчезнетъ».

Ничего нельзя возразить противъ этихъ утверженій — сухихъ, формальныхъ, но обоснованныхъ обширнымъ непредубѣжденнымъ изслѣдованіемъ.

Наоборотъ, и теоретическое разсужденіе и изученіе возрѣній 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).

Какъ-же анархизмъ рѣшаетъ подобную проблему?

Протесты противъ «государства», противъ «права государства», противъ «права, основаннаго на законѣ» и пр. начались давно.

утверженій. «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 челоѣчествомъ 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, утверженіе анархизма необходимо предполагаетъ соотвѣтствующую подготовку и самого челоѣка.

Челоѣкъ, какъ мы его знаемъ въ исторіи и знаемъ сейчасъ, реальный, живой челоѣкъ, со всѣми взлетами его и паденіями, соединяющій въ своемъ характере — цѣломудріе и жажду наслажденій, гордость и самоотреченіе, страсть къ господству и похоть пресмыкательства — далеко подлинной анархической свободѣ.

Напомнимъ, не утратившую еще и сейчасъ значенія, характеристику «челоѣка», 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 безсмертную 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,

Творческое завоевание должно исключать возможность возвращения къ старому; надо не только умѣть взять, но и умѣть удержать, укрѣпить за собой разъ отобранное. Поэтому, лозунгъ — только «взять» безъ всякихъ дальнѣйшихъ помышлений вовсе даже и не анархическій лозунгъ.

Для анархизма требуется двойная подготовка.

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 удовлетворение 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 «опрошение». Послѣднее предполагаетъ искусственный отборъ потребностей, съ весьма произвольнымъ дѣленіемъ ихъ на болѣе, менѣе важныя, бесполезныя и т. д. Анархизмъ стремится обезпечить каждой личности максимумъ 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: «Соціальныя науки и право» — и слова его могутъ быть всецѣло отнесены и къ анархизму, какъ извѣстной совокупности социально-моральныхъ

Съ «и п» (берегись оцезариться) Марка Аврелія, въ разнообразныхъ отгѣнкахъ 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 счастливымъ 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, что государство не является первоначальной формой человѣческаго общежитія, что народы начинаютъ свою историческую жизнь съ «безгосударственного» состоянія. Государство является продуктомъ сложной культуры, отвѣтомъ на разнообразныя запросы постепенно дифференцирующагося общества, одновременно и плодомъ завоеванія и результатомъ постепенно вырастающаго сознанія о выгоды и даже нравственности связи, солидарности между разрозненными членами хаотическаго цѣлаго.

Соціологи и политики показали намъ картину постепеннаго роста государства, захвата имъ тѣхъ функций, которыя первоначально принадлежали общественнымъ организациямъ мѣстнаго характера. И, если нѣкоторыя изъ этихъ функций, независимо отъ ихъ природы, технически выполнялись государствомъ съ большимъ совершенствомъ, то многія функции исполнялись имъ неудовлетворительно и притомъ съ постояннымъ нарушеніемъ основныхъ правъ личности. Чѣмъ далѣе, тѣмъ болѣе должно было 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 дѣятель-

ности, носившія соціальний характеръ, и внѣ ея осталась лишь пыль людская. Но тогда ей пришлось взять на себя огромное число функций, 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 соответствуетъ полученнымъ результатамъ. Съ другой стороны, частныя лица не подчинены болѣе никакому другому коллективу, кромѣ нея, такъ какъ она единственная организованная коллективность. 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 части 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? Думаетъ-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 совер-

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, безконечно 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 общественности, 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 звучитъ 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».

---

перемѣщеніе власти. И 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».

личного 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 совѣты и комиссіи, революціонные трибуналы и пр.<sup>2</sup> И какъ старая русская община не была анархической, такъ новая русская коммуна изъ «сегодняшнихъ» анархистовъ могла бы воспитать участки и урядниковъ. Кто далъ 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, несетъ въ себѣ облагораживающій смыслъ для усвоившихъ подобный принципъ! Наоборотъ! Нѣтъ ничего страшнѣе уродливаго истолкованія свободы. Какъ

<sup>2</sup> Русская революція 1917—18 гг. — въ большевистскомъ 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 преміями за невѣжество и пр. и пр., разумѣется, никакъ не могутъ служить переходомъ къ анархическому строю и уже тѣмъ болѣе быть имъ самимъ. Это —

шенное преображеніе 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 — «организацію».

Онъ только строитъ ее не на началахъ классового господства, какъ строитъ капиталистическій режимъ, но на началахъ солидарности, взаимопомощи. Но самый принципъ «организаціи» не отрицается никѣмъ изъ современныхъ анархистовъ.

«Анархія — говоритъ де-Папъ — есть замѣна политики социальной экономіей, правительственной организаціи, организаціей промышленной». Мерлино думаетъ, что «въ организаціи — душа, сущность анархіи». Испанскіе рабочіе заявляютъ въ манифестѣ: «самой крупной обязанностью анархіи является соотвѣтствующая организація администраціи»<sup>2</sup>.

Такимъ образомъ, необходимость экономической организаціи, хотя-бы и мѣстнаго характера, долженствующей смѣнить дѣйствующій сейчасъ государственный политическій аппаратъ, не оспаривается вовсе анархизмомъ.

Менѣ ясной представляется — проблема организаціи правосудія въ будущихъ анархическихъ условіяхъ обще-

<sup>2</sup> См. объ этомъ подробнѣе въ изданной подъ моей редакціей книгѣ Амона — «Социализмъ и анархизмъ». М. 1903.

житія. Здѣсь въ разсужденіяхъ анархистовъ мы найдемъ и полную голословность утверждений, и вопіющія противорѣчія.

Нечего и говорить, что цѣлыя категории современныхъ «преступленій» должны исчезнуть съ устраненіемъ принудительнаго государства со всѣми его органами, бюрократіей и полиціей. Подавляющее большинство коммунистическихъ анархистовъ вѣрятъ также въ глубокое измѣненіе человѣческой природы подъ вліяніемъ уничтоженія частной собственности<sup>5</sup>. Что современный строй съ его исправительными и карательными институтами порождаетъ самъ преступления и преступниковъ — это, разумѣется, не требуетъ особыхъ доказательствъ. Однако, отсюда еще очень далеко до представлений, что немедленно по вступленіи въ анархическія условія существованія — исчезнутъ всѣ антисоціальныя инстинкты, исчезнутъ 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 вмѣненію, 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.

<sup>5</sup> Индивидуалистическіе анархисты, особенно Тэкеръ и Маккэй, вслѣдъ за Прудономъ и Уорреномъ, не признаютъ формулы — «все принадлежитъ всѣмъ» и доказываютъ ея непримиримость съ основнымъ постулатомъ анархизма — «свободой личности». Коммунистъ — С. Форъ также видитъ источникъ «міровой скорби» не въ собственности, а въ организаціи власти.

о «разумности» и блаженствахъ социалистическаго государства и ждетъ просвѣщенныхъ указаній «сверху», отъ «вождей». Даже величайшее катастрофическое событіе современности — міровая война — дала поразительно мало въ смыслѣ уясненія социальнаго самосознанія. Въ Россіи же она обнаружила нашу исключительную неподготовленность и неумѣлость въ созиданіи новой общественности.

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 человѣческія».

Изукрашенная русская община имѣла весьма мало въ себѣ «анархическаго». Въ ней не было личности, слѣдовательно, не было и сознанія человѣческаго 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

жуазнаго общества». Та-же централизація, тѣ-же диктаторскія замашки у правительства — декреты сверху, «классовое» презрѣніе къ «правамъ личности», революціонная цензура, революціонныя жандармы, революціонная тюрьма. Все — старыя, 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 благодѣтельствуютъ массу, а мѣстные органы классоваго представительства могутъ цензурировать 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. Последняя 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 начинаетъ еще говорить (анархо-синдикализмъ), а подавляющее большинство революціонно настроенныхъ людей все еще мечтаетъ

Лавровъ, разсуждая объ этой вѣрѣ въ исчезновеніе «преступленій подѣ влияніемъ расцвѣта альтруизма, основательно замѣтилъ: «Это, конечно, весьма возможно и вѣроятно, даже если дѣло идетъ лишь о значительномъ уменьшеніи «преступленій противъ личности», совершаемыхъ подѣ влияніемъ страсти — почти неизбѣжно. Но современное состояніе психологіи все-таки не позволяетъ поставить вполне 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 подѣ влияніемъ измѣненія характера общественной среды и подѣ влияніемъ воспитанія. Среда, въ которой развивались личности, была до сихъ поръ наполнена вредными влияніями, и воспитаніе было настолько подвержено случайностямъ въ своей практикѣ, что «о степени влияния 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, говоритъ объ организаціи «возмездія».

«Будущее общество не будетъ нуждаться въ спеціальной полиціи, охраняющей личную безопасность, потому что всѣ будутъ охранять ее. Столь же мало, въ подобныхъ случаяхъ, можетъ понадобиться, спеціальныи 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 сознаниемъ, что его осудили всѣ окружающіе, съ которыми онъ былъ связанъ тысячью разнообразныхъ нитей, кооперацій. Надо думать, что въ огромномъ большинствѣ по-

добныхъ 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 меньшинстве болѣе серьезныхъ случаевъ, при болѣе упорной натуре 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 понимали 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 нѣсколькихъ. 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,

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 отношеніе къ культурнымъ цѣностямъ — 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 наиболее авторитетныхъ представителей его — требуетъ для осуществленія своей программы наличности реальной техно-экономической подготовки и политической зрѣлости массъ.

Но социализмъ есть рѣшеніе хозяйственной проблемы. Его интересуетъ лишь планомѣрная организація производства и распредѣленія продуктовъ въ цѣляхъ достиженія соціального 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 революціи<sup>1</sup>.

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 «бур-

---

<sup>1</sup> Оставленіе за флагомъ «соціализація» извѣстной части интеллектуальнаго пролетаріата, не повѣрившаго въ «соціалистическую» революцію, не мѣняетъ общей картины.

## ГЛАВА X. Анархизмъ и современность.

Предсказанія о близкой гибели капиталистическаго режима и водвореніи новаго — социалистическаго порядка начались уже съ середины XIX столѣтія. Въ 1847 году Марксъ и Энгельсъ ждали социальной 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 социалистическаго переворота. И въ этомъ же году другой, гораздо болѣе глубокой писатель, чѣмъ Каутскій, Гильфердингъ — заговорилъ также о возможности социальной 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 социализмъ», измѣняя своей «научности», обращался къ пророчествамъ, то анархизмъ, «научностью» никогда не кичившійся, былъ всегда еще болѣе нетерпѣливымъ.

но и сказаннаго довольно, чтобы видѣть, что анархизмъ признаетъ — «организацію», «порядокъ».

Но всякая организація есть результатъ соглашения, 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 социального существованія внѣ правового регулированія.

«Мысль о существованіи естественной гармоніи, какъ законной основы общественной жизни, невѣрна — пишетъ онъ. Сама социальная жизнь — «въ 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 правопорядкомъ. Совмѣстная жизнь требуетъ

известных правил, но правила эти могут быть различны.

Наряду с юридическими постановлениями в любом человеческом общении действуют еще особые нормы, которые Штаммлер называет «конвенциональными правилами». Эти нормы — «в правилах приличия и нравственности, в требованиях этикета, в формах общественных отношений, в более узком смысле слова, в моде и во многих внешних обычаях, равно как в кодексе рыцарской чести». Реальная сила конвенциональных правил может быть значительно сильнее юридических предписаний. Повиновение им нередко заставляет члена общества вступить в конфликт с законом. Коренное, внутреннее отличие конвенционального правила от юридического предписания заключается в том, что первое имеет значение — «исключительно вследствие согласия, подчиняющегося ему лица, — согласия, быть-может, молчаливого, как это большей частью имеет место в общественной жизни, но всегда вследствие особого согласия».

Вот это право, право, как совокупность конвенциональных правил, обусловленных согласием подчиняющихся им лиц, и есть собственно анархистическое право. И это право, как мы увидим ниже, не отрицается ни одним из наиболее выдающихся представителей анархистской мысли. Ибо ни самое существование общественной организации, ни ее технический прогресс — невозможны без определенного регулирования общественных отношений.

Разумеется, это право, вовсе не обеспечивает всем и каждому «неограниченной» свободы.

Во первых, как это было указано Штаммлером-же, правом, как совокупностью конвенциональных норм, в общественной организации анархистов не предусмат-

дение не от государства и полиции, но также от робости, смирения, зависти, стыда, покоя — вот идеал анархизма.

Быть-может, строяемый так, анархистский идеал упрекнуть в недостаточной последовательности, в противоречиях. Романтическое учение и реалистическая тактика.

Но там, где жизнь, нечего бояться противоречий. Противоречия — не страшны всему живому, всему развивающемуся. Их боится только дискурсивное мышление, собирающее свою добычу в отточенные логические формулы. Но формулы убивают жизнь, формулы — смерть жизни.

Все, что носит на себе печать человеческого творчества, все, что способно, с одной стороны, погрузиться в «бытие», с другой, заковать свои «опыты» в отвлеченные формулы, рано или поздно становится жертвой «иронии всемирной истории». Последняя разобьет все иллюзии интеллекта, обнаружит тщету «вечных» завоеваний разума. Все «научное», «объективное», рационалистически доказуемое бывает безжалостно попрано, наоборот, остается нетленным все недоказанное и недоказуемое, но субъективно достоверное. В «знании» противоречия — недопустимы, вѣра знает — любые противоречия. Всякое знание может быть опровергнуто, а вѣру опровергнуть нельзя. И анархизм есть вѣра. Его нельзя показать ни научными законами, ни рационалистическими выкладками, ни биологическими аналогиями. Его родит жизнь, и для того, в ком он заговорит — он достоверен. Тот, кто стал анархистом, не боится противоречий; он сумеет их творчески изжить в самом себе.

И анархизм не чуждается «науки», и анархизм не презирает формул, но для него он — средство, а не цель.

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 мгновеніи 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 духѣ основной стихіи анархизма: освобожденія себя и всѣхъ — освобож-

риваются 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. Проблема состоитъ не въ томъ — можетъ ли уклониться личность, принадлежащая къ опредѣленному 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 сознанію. 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 бѣлаго теоретическаго обзора познакомимся непосредственно съ возрѣніями отдѣльныхъ наиболѣе выдающихся представителей анархистской мысли на роль права и государства въ будущемъ обществѣ.

1) Годвинъ, какъ выражается Эльцбахеръ, отрицаетъ право — «вполнѣ и всецѣло». Онъ отмѣчаетъ его — чрезмѣрность, хаотичность, неопредѣленность, отсутствіе индивидуализаціи, претензіи на пророчество. Столь-же категорически отрицаетъ Годвинъ и государство, называя всякое правительство, независимо отъ его формы, тиранніей и зломъ.

Однако, Годвинъ говоритъ объ общинѣ, какъ организаціи «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 собраний — 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 менѣе 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 построений — антиноміи между требованіями абсолютной свободы личности и полного соціального равенства всѣхъ членовъ общезжитія, 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 выполнение общественнаго договора, на которомъ онъ строитъ новую общественность. Отказъ отъ выполнения 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 централизаціи и государствѣ. Какъ бы мы ни называли проектируемый Прудонъ

заклучены въ рѣшимости творца, его революціонныхъ открытіяхъ. Творецъ опрокидываетъ привычное сознаніе, 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, неизбѣжно жестоко. Такъ должно быть. Что сталь-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 ранѣ въ себя индивидуальность разрываетъ оболочку своей отъединенности, раскрываетъ себя и сближается съ другими, приближая ихъ къ себѣ.

Творчество есть преодоленіе первоначальной косности для послѣдующей сліянности, 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 любовность и радостность творческаго акта подчеркиваются тѣмъ, что творчество всегда есть борьба за будущее, борьба для «дальнихъ».

не хотимъ знать его варварства изъ-за прекраснаго далека его декорацій...

А гдѣ молчитъ историческій сентиментализмъ, гдѣ неподатливыя сердца не бьются отъ романтическихъ развалинъ, тамъ родится ужасъ передъ нависающимъ надъ нами неизвѣстнымъ, встаютъ суевѣрія 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, смертию. «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 безсилень передъ радостью разрушительнаго творчества, готовностью его къ подвигу.

А упившемуся въ революціи разрушеніемъ, революція готовитъ уже новую могучую радость — радость созиданія.

Творческій 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

строй, который долженъ утвердиться на мѣстѣ упраздненнаго буржуазнаго государства — «анархіей» или «федерализмомъ», онъ, несомнѣнно, носитъ въ себѣ всѣ черты «государственности». Самое понятіе — «анархія» — употребляется Прудономъ въ двойномъ смыслѣ. Въ однихъ случаяхъ, анархія есть идеаль, 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 организации, характеризующаяся преобладаніемъ началъ автономіи и самоуправленія надъ началомъ государственной централизаціи. Однако, компромиссы и поправки идутъ у Прудона еще далѣе. Если въ «Confessions» онъ разрабатываетъ сложную систему общественности на началахъ централизаціи, 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 реализаціи «федерализма», какъ дѣйствительнаго, жизненнаго компромисса между анархіей 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 рожденными теологической фантазіей націй. Оно было съ своего рожденія и остается до сихъ поръ божественной санкціей грубой силы и торжествующей несправедливости... 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 дѣйствиіи 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... по 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 реальная 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 Патриотизмѣ»).

Но государство — указываетъ Бакунинъ — есть зло «исторически необходимое...», — столь-же необходимое, какъ были необходимы первобытная животность и теологическія пустосплетенія людей». Оно обречено исчезнуть; его замѣнитъ свободное общество, которое, отправляясь отъ удовлетворенія своихъ естественныхъ потребностей, будетъ строиться на началахъ полного 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.

И первоначально, въ творческомъ порывѣ намѣчаютъ лишь основныя линіи будущаго. Глубина и паѳосъ 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 творческій замыселъ.

Такъ порядокъ рождается 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 новые ростки, иногда ядовитыми стеблями восходя изъ отравленной почвы.

«...Великій трудъ и единственно трудный — разрушеніе прошлаго — 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, энтузіастическимъ и беспощаднымъ. Развѣ часта такая слякнность? Здоровье, вѣра, энтузіазмъ, когда молодость нашей эпохи такъ скоро тускнѣетъ разсудочностью, скептицизмомъ...

А тормозящее чудовище — наслѣдіе прошлаго, его традиціи, его «милыя привычки». Мы такъ легко, такъ просто

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 человечеству открывается 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 — бесплодно. Это значило бы укрѣплять старые корни, открыть старому всѣ выгоды изъ перемирія и охладить энтузіазмъ всѣхъ рвущихся впередъ.

IV) Съ возрѣніями Кропоткина на государство мы познакомились выше. Въ «Рѣчахъ бунтовщика» и «Завоеваніи хлѣба» онъ далъ чрезвычайно полную увлекательную картину будущаго общественнаго строя — федераціи общинъ, въ основаніи котораго должно лежать исполненіе договора свободныхъ и равныхъ людей. Дѣйствующее гражданское и уголовное право находитъ въ Кропоткинѣ безпощаднаго критика: «Если изучать милліоны законовъ, подчиняющихъ себѣ человечество — 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 похищеніе части продукта у его производителя и защищать похитителя. Что касается законовъ, защищающихъ правительство, то стоитъ ли его защищать, когда всѣ правительства, монархическія или конституционныя 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 — восклицаетъ 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 хочет 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 тюрьме».

Но и Кропоткинъ, подобно своимъ предшественникамъ, признаетъ правовую норму, обязывающую исполненіе договора.

Въ «Завоеваніи хлѣба» онъ подробно останавливается на разборѣ возраженій, обычно представляемыхъ противъ анархическаго коммунизма. Слѣдуетъ признать, что въ отвѣтахъ Кропоткина все-же больше гуманизма и вѣры въ силу любви, долженствующей связать людей, чѣмъ покоряющей логики.

Кропоткинъ, несомнѣнно, правъ, когда онъ говоритъ, что «бездѣльничать можетъ захотѣть только меньшинство, ничтожное меньшинство общества», что, поэтому, прежде чѣмъ «законодательствовать» 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 общѣе, нежеланія подчиниться, принятымъ 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 недостойно, личность. И невольно, встаетъ сомнѣніе — найдетъ-ли еще изгой, отвергнутый общиной, легко себѣ мѣсто въ другой! А подобрать себѣ

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 покроеся цвѣтами, дастъ плоды... И развѣ не та же постепенность наблюдаемъ мы въ жизни человѣка и человѣческихъ обществъ? Непрерывная цѣпь формъ, переходящихъ одна въ другую. *Non facit saltus natura!*

Но приходитъ день... взрывъ, толчекъ, революція уносятъ все, что было наканунѣ, и міру неожиданно открывается новое.

«Да» — писалъ 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 безпрерывной 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 отправления для cadaго отдѣльнаго

Но рядомъ съ этимъ инстинктомъ въ чловѣкѣ говорить другой основной инстинктъ — инстинктъ общительности, инстинктъ чловѣчности. Не къ уединенію и отобщенію отъ всѣхъ другихъ влечетъ чловѣка живущій въ немъ духъ свободы, но къ сближенію и сліянію 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 невысказанной 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 міровой 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 чловѣчности, не можетъ не быть дорогимъ анархизму, ибо безпокойный, ищущій чловѣчскій 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 отмечаетъ все, что враждебно его духу; внѣ чловѣка для него нѣтъ фетишей и

спеціальную группу на «новыхъ началахъ» — не просто, хотя бы уже изъ однихъ техническихъ основаній.

V) Въ области философскихъ построеній Тэкеръ — послѣдователь Штирнера, въ области соціально-политической онъ слѣдуетъ за Прудономъ и Уорреномъ. У Штирнера Тэкеръ беретъ идею неограниченнаго верховенства индивида, у Прудона и Уоррена онъ заимствуетъ методы, помощью которыхъ надѣется переформировать современный ему общественный строй въ новое свободное общежитіе, построенное согласно индивидуалистическимъ началамъ.

Крайній индивидуалистъ, — Тэкеръ категорически отвергаетъ всякую принудительную организацію. 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 Тэкеръ 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!..» — восклицаетъ 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 «культминаціонной своей точки», а монополія — «наивысшаго могущества». Въ этомъ смыслѣ индивидуалистическій

анархизмъ не видитъ принципиального различія между государственнымъ социализмомъ и коммунистическимъ анархизмомъ; послѣдній представляется ему лишь фазой въ общемъ развитіи социалистической доктрины:.. «Анархизмъ означаетъ абсолютную свободу, — пишетъ Тэкеръ — 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» Тэкеръ 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.

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, призывъ 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, угрожающихъ 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 — Эдуард Мане, самая «вещи прекрасны, потому-что онъ живыя, потому — что онъ *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 своеобразие, только въ свободѣ она находитъ самое себя.

жетъ дать точнаго описанія и опредѣленія типа общественной, 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 самоутвержденіе.

И никакая опредѣленная общественная форма не можетъ дать послѣдняго удовлетворенія, за которымъ нечего желать. Мыслить такъ — значило бы подчинить человѣчскій 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 аспиды, и дитя протянетъ руку свою на гнѣздо змѣи. Не будутъ дѣлать зла и вреда на всей святой горѣ моей, ибо земля будетъ наполнена познаніемъ Ягве, какъ воды наполняютъ море» (Пророкъ Исаія II., 1—9).

Но эта идиллія поддерживается могущественнымъ стражемъ — Ягве. И для Исаіи, 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 высшаго, все совершеннѣйшаго. Развѣ не источникъ счастья — трепетъ покоя, 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

Признавая эгоизмъ единственной движущей силой человѣка, Тэкеръ 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. Тэкеръ 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 общественнаго организма на отдѣльные акты личности является полнымъ ниспроверженіемъ всѣхъ индивидуалистическихъ идеаловъ. Можно ли говорить о неограниченной свободѣ личности въ томъ строѣ, 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 ре-

зультатомъ 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 безотвѣтственности и пр.

Вѣчная, въ природѣ вещей лежащая — антиномія личности и общества — неразрѣшима. И искать 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» соціалистической диктатуры. Это «право» не будетъ вдохновляться идеей растворенія личности въ цѣломъ, коллективѣ, всѣхъ нивелирующемъ, 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 — отвѣтственность за свободу свою и свободу другихъ. Какъ всякое право, оно должно быть защищаемо. А конкретныя формы этой защиты на-

## ГЛАВА IX. Анархизмъ, какъ общественный идеаль. (Анархо-гуманизмъ).

Анархизмъ — міросозерцаніе динамическое. Анархизмъ вѣритъ въ непрерывность мірового развитія, въ неостанавливающійся ростъ человѣческой природы и ея возможности.

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 роимъ пропастей 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, человѣкъ 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 человѣческихъ способностей. Потому анархическій идеаль не знаетъ конечныхъ формъ, не мо-

«Пожалѣй меня, братъ мой! — говоритъ одинъ изъ героевъ Барбье. Мое горе — смертельно, ибо отечество перестало быть для меня прекраснымъ!»

передъ указаны быть не могутъ. Онѣ будутъ опредѣлены реальными потребностями анархической общественности.

## 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 раціоналистическихъ конструкціяхъ анархизма.

Я думаю, психологія космополитическихъ убѣжденій анархизма намъ станетъ ясной, если мы припомнимъ, что въ построеніяхъ 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.

Въ этомъ смыслѣ, наиболѣе послѣдовательнымъ и неумязвимымъ космополитомъ является бездушный капиталъ, который въ погонѣ за большей прибылью не разбираетъ странъ и ту назоветъ своимъ отечествомъ, которая обезпечитъ ему наивысшій процентъ.

Таковыми 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 Неттесгеймскаго. — Онъ былъ всѣмъ сразу, судя по сторонѣ, откуда дулъ вѣтеръ удачи». Эти люди ѣхали туда, гдѣ имъ хорошо платили за ихъ талантъ, и тамъ устраивали они свое отечество. Но этотъ торгашескій индивидуализмъ давно исчезъ, и даже современные капитаны индустрии, 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 мистическому мѣсиву по трафаретной рецептурѣ, мы должны будемъ согласиться съ старымъ мыслителемъ Гердеромъ, предпочитавшимъ энергичнаго, полного 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.

Сознание общности нравственных цѣлей должно соединить и оравноправить отдѣльные народы. Никто, не отказываясь отъ «себя» и «своего», будетъ служить «себѣ» и всѣмъ.

Замѣчательный русскій лингвистъ Потенбня, съ свойственной ему глубиной однажды писалъ: «... Если цивилизація состоитъ, между прочимъ, въ созданіи и развитіи литературъ, и если литературное образование, скажемъ больше, если та доля грамотности, которая нужна для пользованія молитвенникомъ, библиею, 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, блѣдныя призраки. Въ нихъ нѣтъ реальнаго содержанія и паѳосъ ихъ — чисто риторическій. Въ данныхъ намъ формахъ психологическаго развитія космополитъ все еще остается существомъ «метафизическимъ».

Не было и нѣтъ еще людей внѣ определенной 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, разумѣтся, самъ свободнѣе отъ какихъ-либо обязательствъ и какой либо отвѣтственности въ обширномъ универзумѣ, чѣмъ въ относительно узкихъ рамкахъ опредѣленной общественности или народности.

Милитаризмъ есть порожденіе имперіализма, своеобразный продуктъ буржуазно-капиталистической культуры. И, если милитаризмъ — невысказанный 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 — сталь навсегда «явленіемъ звѣринымъ», своеобразной формой «пожиранія другъ друга». При этомъ охотно забываютъ 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» вождельнія 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 сказала Шатову Ставрогинъ, низводится въ такомъ разсужденіи до простаго «аттрибута народности», народъ — становится воинствующимъ маниакомъ, сѣющимъ не любовь, а ненависть, отрицающимъ творческое право за всякимъ другимъ народомъ.

Патріотизмъ можетъ и долженъ быть утверждаемъ — внѣ борьбы, внѣ взаимоистребленій, 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 сложившихся 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 противорѣчьи съ основами ихъ ученія — что уже сейчасъ въ «передовыхъ» элементахъ отдѣльныхъ національностей — передовыхъ, понимая это слово въ революціонномъ смыслѣ, то-есть въ

Какъ истинное свободолубіе есть не только свобода для себя, но свобода для другихъ, для всѣхъ, и, наоборотъ, въ свободѣ только для себя заключена 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 отрадный 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, соотвѣтствующія тѣмъ нравственнымъ началамъ, коимъ она считаетъ себя призванной служить. И только такой націонализмъ, не противорѣчащій 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, приобщается къ общечеловѣческому творчеству. И, какъ свободный челоѣкъ не мирится съ существованіемъ рабовъ, такъ свободный народъ не можетъ мириться съ теоріями о зависимыхъ, второстепенныхъ народахъ и ихъ фактическимъ существованіемъ.

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 сливаться 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 соотвѣтствія 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 рядѣ 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, человѣконенавистическими 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.

трудящемся населеніи, пролетаріатѣ, революціонерахъ — нѣтъ никакого національнаго привкуса, что это — люди, живущіе «внѣ границъ», 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 безотвѣтственными 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, обезкровливающей самый анархизмъ.

1) Прежде всего, покрывается ли человѣкъ, личность, во всемъ ея своеобразіи и полнотѣ, даже независимо отъ степени ея культуры, понятіемъ пролетарія?

Пролетарское состояніе есть опредѣленная соціально-экономическая категория и только. Называть даннаго человѣка пролетаріемъ, значитъ характеризовать его въ опредѣленномъ планѣ, обрисовать его соціальную природу. Но пролетарій есть не только пролетарій, не только членъ опредѣленной соціальной культуры, но и человѣкъ, личность — своеобразная, имѣющая кромѣ соціальной 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: человѣкъ — 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. За-

крывать глаза на это свидетельствовало-бы, во первых, о нежелании считаться с подлинной человеческой природой, богатством ее особенностей и настроений, с другой подчинить все индивидуальное своеобразие личности моменту только социальному.

И то и другое может иметь место, где угодно, но не в анархизме. Анархизм отправляется от личности, а не от ее социального клейма, и протестует против рабского подчинения личного социальному.

2) Непосредственное знакомство с жизнью, хотя-бы изучение разнообразных национальных форм пролетариата, показывает нам с полной очевидностью, как ошибочно характеризовать весь международный пролетариат, как единое целое, солидарно шествующее к освобождению и в своих теоретических и в своих практических путях.

Среди разнообразных антагонизмов, действующих в пролетарской среде, национальные антагонизмы также имеют свое место.

Дух и тактика английского тред-юниониста, германского социаль-демократа, французского синдикалиста, русского анархиста — глубоко различны. Было бы странным настаивать на серьезном внутреннем сродстве русского и германского, или германского и французского социаль-демократов. Кроме внешнего рабского преклонения перед авторитетной указкой Маркса — ничего общего между ними нет. В то время, как французский социаль-демократ, несмотря на весь «экономический материализм», прежде всего — скептик и бунтарь (кажущееся противоречие), немецкий — атеист и бухгалтер, русский — варвар — идолопоклонник. Один требует жертв, другой хочет сам быть первой жертвой; один хочет благ культуры, другой в порыве отвлеченного

пафоса готов похоронить всю культуру. То что для одного есть метод, для другого есть мирозерцание и т. д. и т. д.

Принадлежность к Интернационалу, таким-образом, не может еще устранить ни непонимания, ни непримиримости.

И это внутреннее, «слишком—человеческое» живет глубоко под казарменно-нивелирующей скорлупой и время от времени вспыхивает, обнаруживая неизгладимые, чисто народные черты в определенном пролетарском типе и давая, таким-образом, еще лишнее доказательство богатства, разносторонности и своеобразия человеческой природы. Иммиграции, эмиграции, войны — дают довольно красноречивых иллюстраций. И глубокая ошибка — относить их на долю недостаточной сознательности, злославленного увлечения в «антипролетарском направлении» зарвавшимися или продажными вождями.

Причины — глубже. Он — в наличности того остатка, который неразложим ни на какие пролетарские функции и который живет, невзирая ни на какие классификации и программы партийных мудрецов.

Этот остаток — неустранимая любовь к своей стране, своему языку, своему народу, его творчеству, всем особенностям его быта. И, если можно и должно отвергнуть «свою» капиталистическую культуру, «свои» таможни, «свой» милитаризм, то ничем не изгонишь из ума и сердца человека любви к своему солнцу и своей земле.

Это чувство — иррационально и конкретно, оно — сильнее любой рационалистической формулы и не считается ни с какими теоретическими аргументами.

Оно — инстинкт, вложенный в нас самым актом нашего рождения в известной материальной и психологической среде. Нам бесконечно дорог наш язык, нам особенно понятны и милы обычаи нашей родины. Вся обстановка — природа, места, люди — связанная с нашим