

Новгородцев Петр. Об общественном идеале

Новгородцев П. И. (1866 - 1924), русский юрист и философ, профессор Московского университета (с 1904 г.). Книга впервые увидела свет в 1917 г. в Москве.

Все мыслители, которые подобно Фейербаху, Марксу и Конту, полагают, что общественное начало имеет для личности абсолютное значение, вместе с тем допускают, что между личностью и обществом может установиться полное совпадение и единство, что в совершенном обществе личность находит свою собственную сущность в ее подлинном, неискаженном и истинном. Задачи человека исчерпываются общением с себе подобными, и в осуществлении общественного идеала он находит свое истинное призвание — так утверждает коллективизм. Это воззрение логически включает в себя и другую предпосылку, что отдельные лица в своей разумной сущности однородны и тождественны друг другу: как единицы арифметического ряда, равные и неразличимые одна с другой, слагаются они в стройные итоги. Без противоречий и затруднений создается совершенное общество из отдельных лиц, если только они уразумеют свою истинную сущность* (См. об этом подробнее в моем сочинении «Кризис современного правосознания»). Не чем иным, как именно этими предположениями следует объяснить энергические заявления Фейербаха и Маркса, что личность должна слиться с обществом и что только таким образом она получит истинную свободу. Но в этих представлениях забыта та сторона личности, которая обнаруживается не в общественном ее проявлении, а в ее индивидуальном стремлении, в глубине ее собственного сознания, в ее моральных и религиозных потребностях, в ее притязании на свободное самоопределение и творчество. Личность, бесспорно, находит свое счастье и в служении обществу; но это не может заглушить в ней более глубокого стремления — следовать голосу своей совести, зову своей души, если даже и приходится для этого уйти от близких и окружающих на высоту собственного идеала. Какое общество, даже и самое совершенное, заменит человеку величайшее духовное благо — быть самим собою? И перед этим неутолимимым индивидуалистическим стремлением абсолютный коллективизм блекнет и замирает, как блекнет он и перед неустранимой силой философских сомнений.

Но более того: в самой позиции его как доктрины, отрицающей религию и в то же время отвечающей на религиозную потребность, заключается роковое внутреннее противоречие. Что могут сказать коллективисты на возражение, что в отрицании надо идти до конца, что, отвергнув святыни неба, следует отвергнуть и святыни земли? Зачем вообще создавать святыни, зачем ставить над собою что-либо высшее, бесконечное, хотя бы и в образе человечества? В свое время возражение этого рода было сделано Фейербаху Штирнером, и неудивительно, если в полемике со Штирнером знаменитый ревнитель культа человечества

обнаружил полную растерянность: ответить ему было нечего. За абсолютным коллективизмом как его прямое порождение и как самое решительное его опровержение следует абсолютный индивидуализм.

И действительно, если признать, что человеку религия не нужна, то не представляется ли более последовательным вместе со старыми святынями отвергнуть и самую потребность в них? Слишком ясной, слишком прозрачной оказывается в коллективизме подмена одних верований другими, и если кто вообще не хочет верить, отчего он будет снисходительнее к новой вере, чем к старой? Так абсолютный коллективизм с неизбежностью порождает абсолютный индивидуализм. Естественность этого перехода можно проследить не только логически, но также и исторически: несомненно, что индивидуализм Штирнера наибольшее обострение получил в полемике с коллективизмом Фейербаха, равно как позднее имморализм Ницше принял свои самые резкие очертания в полемике с ходячей моралью верующего демократизма.

Для характеристики абсолютного индивидуализма будет правильнее остановиться на учении Ницше. Если надо взять такую доктрину, которая с особенной яркостью обнаруживает не только отрицательные, но и положительные стороны крайнего индивидуализма, то, конечно, следует обратиться к знаменитой морали сверхчеловека. Борьба за индивидуализм и за полную свободу личности может принимать весьма разнообразные формы, и здесь прежде всего вспоминаются многочисленные теории анархизма. Но не этим теориям принадлежит последнее слово в развитии индивидуалистического начала. Анархизм не есть принципиальное отрицание общества, это только отрицание власти и принуждения. У анархизма есть свой общественный идеал, свое представление о совершенном и свободном обществе, в котором и человек становится добрым и совершенным существом. В этом смысле и Штирнер, как один из теоретиков анархизма, не доходит до конца, у него есть демократическая тенденция, есть представление об идеальном «союзе эгоистов». Для того, чтобы дойти до абсолютного индивидуализма в его наиболее законченной форме, надо взять именно Ницше, надо взять систему сверхчеловеческого аристокритизма, в котором сама идея общения отрицается: место ее снимает представление о самодовлеющем и всеблагом сверхчеловеке, которому ничего не нужно, потому что он все имеет в себе. Не только общественная проблема здесь отрицается, но и отрицается и проблема религиозная, проблема связи человека с миром и Богом, и это второе отрицание усугубляет и подчеркивает то первое: личность тут ничего вне себя не ищет, поэтому нет для нее необходимости искать и совершенного общества. Но именно это сплошное отрицание всяких связей и норм, стоящих над личностью, тем яснее подчеркивает веру Ницше в личность. Все святыни отвергаются, но личность остается во всеоружии своих индивидуалистических стремлений. Его индивидуализм есть несомненно творческий и верующий, тогда как индивидуализм Штирнера прежде всего разрушительный и нигилистический.

...Среди утопических построений, подлежащих нашему рассмотрению, на первом месте должны быть поставлены социализм и анархизм. Мечту о совершенном земном устройении людей они ставят во главу угла, делают из нее своего рода религию; и проводят они эту мечту до конца, до последнею предела...

Социалистический идеал Маркса строится за пределами правового государства в том сугубом значении этого замысла, что он переносится за пределы и государства, и права. Но это значит также, что он переносится и за пределы свободы.

Когда анархизм в наиболее чистом и последовательном выражении своем у Штирнера отвергает право и государство, он совершает акт этого отвержения в форме безусловной и окончательной. Штирнер отрицает не только власть и принуждение, но также и норму, и регулирование, и рационализацию жизни во имя эгоизма отдельного конкретного человека. Он отрицает государство и право, потому что в каждой норме, в каждой связи, в каждом общем отвлеченном положении видит насилие над естественными индивидуальными притязаниями, над живыми конкретными людьми. Восстание Маркса против права и государства проистекает из оснований прямо противоположных: он отвергает их, потому что они, как он думает, не могут создать норм достаточно твердых и непререкаемых, связей безусловных и всеобщих, положений, отвлекающихся от всего индивидуального и частного. Право и государство должны исчезнуть в совершенном строе, потому что они освящают эгоизм, освящают индивидуальные притязания и индивидуальную свободу. Они не могут остановить безудержного движения эгоизма, потому что сами проистекают из наличия эгоизма и индивидуальных притязаний и покоятся на их признании. Маркс восстает не против регулирующего и упорядочивающего значения права и государства, а против недостаточности и несовершенства создаваемого ими регулирования и упорядочения. Людям надо дойти до более крепкой связи, надо достигнуть наивысшего устройства и наивысшей рационализации общественной жизни, для того чтобы внешние нормы права и принудительное регулирование государства стали излишними. Эта незыблемая связь и это безусловное устройство жизни явятся тогда, когда эгоизм будет исторгнут из человеческого общества, когда в обществе не будет более места индивидуальным притязаниям, когда общественные отношения проникнутся безусловной рациональностью. Если безгосударственное состояние Штирнера являет собою образ подлинной анархии, полного отсутствия общего плана, общей связи и каких бы то ни было правил, безгосударственное состояние Маркса представляет картину наивысшей упорядоченности и планомерности; оно утверждается на некоторой всепоглощающей и потому самой прочной связи лиц, на некотором образцовом и потому незыблемом порядке отношений. Право и государство как органы упорядочения и надзора становятся здесь излишними в том смысле, что норма и порядок входят в плоть и кровь человека, становятся его второй натурой, внутренним законом его существа. Индивидуальная жизнь человека, его личность, его свобода покрываются здесь его общественным призванием.

Кризис анархизма

...Анархизм, как и социализм выступил в XIX веке в эпоху наивысшего напряжения революционных надежд, и вера в близкое торжество их идеалов являлась как для того, так и для другого направления необходимым основанием для их революционного пафоса.

... Известный исследователь анархизма Эльцбахер на основании чрезвычайно тщательного и в высшей степени осторожного анализа некоторых крупнейших учений этого направления пришел к выводу, что общим в них является их отношение к государству, в остальном же

они представляют самые существенные различия. И действительно, если сравнить учения Штир-нера и Прудона, Теккера¹⁶⁴ и Кропоткина, трудно признать в них носителей одной и той же доктрины, если не обратить внимания на их отрицательное отношение к государству. В этом действительно все анархисты сходятся. Начиная от первого из великих анархистов XIX века Прудона и кончая нашим современником Себастианом Формом, все они убеждены, что государственная власть есть величайшее зло, что от нее происходят все общественные бедствия.

Однако справедливое указание Эльцбахера должно быть углублено и продолжено. Отрицание государства и государственного принуждения есть действительно то общее, что объединяет все отдельные анархические учения. Но если вспомнить, что и социализм Маркса завершается утопией безгосударственного состояния и что Маркс и Энгельс также предсказывают в будущем исчезновение государства, то придется признать, что определение Эльцбахера нуждается в некоторых дальнейших пояснениях. Могут, конечно, сказать, что анархизм Маркса и Энгельса является недоразумением, что провести свое отрицание государства без противоречий им не удалось. Но о ком из анархистов можно было бы утверждать, что он дал убедительное построение безгосударственного состояния и сумел доказать, что не только в идеальном замысле, но и в практической действительности можно обойтись без государства? Если судить с точки зрения практической законченности, то отрицание государства является столь же несостоятельным у Прудона и Бакунина¹⁵, как и у Маркса и Энгельса. Но есть другая точка зрения, с помощью которой между теми и другими учениями можно провести ясную разграничительную черту: для того, чтобы получить эту возможность, надо войти к более глубоким основаниям социализма и анархизма. Тогда будет ясно, что отрицание государства у социалистов имеет совершенно иной смысл, чем у анархистов.

Уже из того простого обстоятельства, что все без исключения анархисты отрицают государство, тогда как среди социалистов к этому склоняются лишь некоторые, следует заключить, что в самом существе анархизма содержится какое-то начало, которое несовместимо с идеей государства и которого нет в социализме. Очевидно, для анархизма отрицание государства является необходимым положением, тогда как для социализма оно представляется лишь одним из возможных последствий. И действительно, в анархизме вражда к идее государства вытекает из его страстной преданности началу свободы, взятому в качестве верховного и безусловного закона общественной жизни. Государственная власть и государственное принуждение несовместимы с таким пониманием свободы, и потому анархизм отвергает их как стоящие в коренном противоречии с предполагаемым им основным законом общения. В крайнем своем выражении это восстание против государства принимает характер стихийного разрушительного бунта, в котором личность, отвергая все стоящие над ней связи, выступает со всей обнаженностью своего эгоизма. В социализме исходным началом является понятие общности, и счастье личности полагается в слиянии с обществом. Господство общества над личностью здесь не только не отрицается, как в анархизме, а, напротив, естественно связывается с самым существом социалистического устройства. И поскольку государство является одной из форм организованного господства общественного начала над личным, оно вполне совместимо с социализмом. К отвержению государства, к анархическому бунту против власти социализм влечется не созидательными, а

разрушительными своими стремлениями, своим революционным отрицанием исторических форм, нетерпимостью и исключительностью своего эгоистического классового обособления. Так появляются те анархо- социалистические течения, которые с такой силой обнаруживаются во французском синдикализме и зарождение которых с ясностью можно указать у Маркса и Энгельса. В этом тяготении к разрушительной стихии эгоистического самоутверждения социализм приходит в невольную и роковую для него связь с анархизмом. Но как только социализм утрачивает свой революционный характер, он становится в ряд с другими прогрессивными историческими силами и ведет свою работу в рамках существующего государства. Для анархизма этот переход к мирной государственной работе немислим: бунт против государства составляет его существо и именно потому, что его исходное начало — безусловный закон свободы — не допускает примирения с государством. Анархизм по природе своей всегда является учением революционным, не в том смысле, чтобы все анархисты требовали немедленной революции и верили в нее, а в том, что лишь в ниспровержении государства они видят осуществление своих целей и что лишь при этом условии они ожидают действительных улучшений. Таковы все анархические учения. Все они отвергают государство, потому что исходят из безусловного начала свободы. Коммунист Кропоткин не менее индивидуалиста Теккера верит в исключительное зиждительное действие индивидуальной свободы, и различие между ними, как и между теоретиками анархизма, не в основном начале общественной жизни, а в способах его выражения и в средствах осуществления. Следует даже сказать более и сильнее: анархизм лишь до тех пор остается анархизмом, пока он сохраняет свое индивидуалистическое начало в его исключительности и безусловности и пока в силу этого он отрицательно относится к идее власти. Утрачивая эту исключительность своей индивидуалистической веры, он или склоняется к социализму и сливается с ним до неразличимости, или путем последовательных уступок и самоограничений приближается к демократическому либерализму. Настоящий и подлинный анархизм не знает этих уступок и самоограничений: его верховным принципом остается начало свободы в ее исключительности и безусловности.

Поскольку анархизм берет начало личной свободы во всем его абсолютном значении, как это имеет место у Штирнера, он представляет собою не только восстание против государства и власти, но и против всякого авторитета, против всякой нормы против всякой обязанности. Все связи, стоящие над личностью здесь отвергаются. И этот анархический бунт не ограничивается одними человеческими установлениями: личность, жаждущая полной свободы и безусловной независимости, с логической последовательностью приходит и к бунту против закона Божеского, против идеи Бога. Абсолютный анархизм так же, как и абсолютный социализм, принципиально атеистичен, безбожие есть лишь обратная сторона его абсолютных притязаний. Но и более умеренные анархисты обычно увлекаются на этот путь своим общим революционным духом. Таким образом, все основоположники анархизма в XIX столетии, не только Штирнер и Бакунин, но также и Прудон, вступают в борьбу и с идеей государства, и с идеей Бога. Полнота обетований анархического идеала в их глазах устраняет потребность религии. Подобно вождям социализма Марксу и Энгельсу, они идут с религией на смертный бой: тут нет возможности полупризнаний и компромиссов. Если религия объявляется силой, враждебной делу прогресса и свободы, если в ней видят источник рабства и внешнего, и внутреннего, как это особенно резко и настойчиво подчеркивается Штирнером и Бакуниным, то отношение к ней может быть только резко отрицательное и враждебное. В анархизме, согласно его радикально-

индивидуалистическому существу, это отрицание религии приобретает особенно воинствующий характер. Его непримиримая вражда к власти земной переносится и на власть небесную. Идея Бога как мироуправляющего разума представляется ему неразрывно связанной с почитанием земных правлений и царств, и потому подлежащей искоренению. Этот ход мысли является настолько характерным для анархизма, что он встречается даже у самых умеренных представителей этого течения, таких как Теккер. «Бог для того, чтобы быть Богом, — пишет Теккер, — должен быть правящею силою. Его правление не может быть осуществлено непосредственно индивидом, для индивида и через посредство индивида; если бы оно могло быть осуществлено таким образом, то оно сразу и совершенно уничтожило бы индивидуальность. Отсюда ясно, что правление Бога, раз только оно существует, должно осуществляться через посредство его заместителей на земле, сановников церкви и государства»* (Теккер Б. Вместо книги. М., 1908, с. 587. (Пользуюсь русским переводом с небольшими стилистическими исправлениями)).

У более радикальных индивидуалистов, как Штирнер, к этому присоединяются мотивы более внутреннего характера. Для личности, которая не признает над собой ничего высшего, никакой святости, связи религиозные должны представляться особенно тягостными и стеснительными, как действующие не только внешним образом, но и во внутреннем мире человека. В своем безудержном индивидуалистическом стремлении личность должна отбросить самую идею связи и ограничения, стоящих над нею, и потому столь неизбежной и логически, и психологически является здесь борьба с религией.

Есть учения, по своему отрицанию государства близкие к анархизму и в то же время остающиеся на почве религии. Таково, например, учение Толстого. Однако, как мы покажем далее, это не есть подлинный анархизм. Точкой исхода является у Толстого не идея личной свободы, а идея Божеского закона. Лишь для того человек освобождается здесь от закона человеческого, чтобы тем прочнее быть поставленным в связи с законом Божеским. Это не столько анархическое, сколько теократическое учение, если брать понятие теократии в широком смысле слова, как господство религии над прочими элементами жизни. Толстой и сам не только не называет себя анархистом, но и решительно противопоставляет свое учение теориям анархистов и чувствует себя духовно чуждым этим теориям. С другой стороны, и среди анархистов, по компетентному свидетельству Лорюло, учение Толстого не имеет успеха, как доктрина мистическая и религиозная. Между обычным анархизмом и проповедью Толстого есть резкая разделительная черта: принцип личности является у Толстого не абсолютным и самодовлеющим началом, а зависимым и подчиненным, на первом месте стоит абсолютный Божественный закон. Подлинный анархизм, напротив, тяготеет к абсолютному индивидуализму и в логическом развитии приходит к нигилизму одинаково и в политике, и в религии.

Этот нигилистический характер анархизма придает ему значение самой радикальной из утопий. Общественная проблема обнажается здесь до самых своих корней. Все внешние споры общения, как и все внутренние нормы личности, откидываются. На чистой свободе, на естественности, стихийном стремлении человека предполагается создать гармоническую жизнь. Все связывающее и обуздывающее естественную свободу объясняется ненужным и вредным усложнением человеческих отношений. В этом выражении своем анархизм является последним прибежищем, последней надеждой утопизма, ищущего общественного

идеала в плоскости гармонического единства. После того как мысль исследует все формы идеального устройства власти и все их найдет недостаточными, она, естественно, обращается к анархизму, к мысли об устройении общественной жизни без власти и без закона, на чистом принципе свободы. Так было в Древней Греции, в послеплатоновский период политической философии; то же повторяется в XIX веке. Но для того, кто вступил в эту плоскость разочарований, далее в постановке общественной проблемы идти некуда, далее мысль упирается в абсолютный индивидуализм, в отрицание самой проблемы совершенного общения. Если от социализма остается еще возможность перехода к анархизму как к более радикальному направлению, то за анархизмом открываются бездна и пустота, перед которыми кончаются и смолкают социально- философские вопрошания. Это именно мы и замечаем в современной Франции.

Анархизм есть последняя надежда рационалистического утопизма и вместе с тем его последняя вера. И подобно всякой утопической вере, он так же, как и социализм, представляет собою смешение космологической проблемы с социологической. Мировая проблема зла и страдания и здесь разрешается мыслью о счастливом устройении общественной жизни. Начиная от крупнейшего из философов анархизма Макса Штирнера и кончая Себастьяном Формом, анархисты одинаково утверждают, что причина бедствий, удручающих людей, есть неправильное общественное устройство. Свобода, настоящая и полная свобода, исцелит человечество от его страданий. Но в данном случае несоответствие между проблемой и ее разрешением еще более бросается в глаза, чем в социализме. Ведь анархизм освобождает понятие человеческого страдания от его узкого экономического и классового истолкования. У Штирнера, как и у Фора, речь идет о страдании человека вообще, а не только рабочего и пролетария. И если у первого из них, как и вообще в более раннем анархизме, есть еще известная связь с классом обездоленных и трудящихся, то у второго, согласно новейшему уклону анархической идеи, эта связь сознательно и намеренно оставляется. Самая проблема получает тут общефилософское обозначение: она называется проблемой мировой скорби. «*La douleur universelle*» - таково заглавие основного труда Фора по философии анархизма. Это скорбь, которой подвержены одинаково богатые и бедные, которая дает себя знать и во внешнем экономическом обороте, и в политической жизни, и в интимных отношениях семейного очага. И для всего этого единственное и последнее средство исцеления есть свобода. Но как и в социализме, эта мысль о всеисцеляющих средствах от общественных бедствий есть чистая утопия, не имеющая под собою никаких философских опор. Все связи отвергнуты и разрушены, свобода объявляется единственным двигателем, но это как раз и должно породить, согласно этой системе воззрений, величайшую гармонию общения. Что с философской точки зрения между этими предпосылками и вытекающим из них результатом нет ясной связи, это очевидно само собою, и в этом мы наглядно убедимся при рассмотрении отдельных анархических учений.

Радикальный характер анархизма ставит его в положение полной непримиримости с существующими условиями: современный строй держится на принципе власти, и потому у анархизма не может быть с ним никаких соглашений, никаких сделок. Если и социализм в силу своих революционно-анархических заключений также становится иногда в резко отрицательное отношение к действительности, то в нем есть и другая сторона, реалистическая, государственная, вследствие чего для него есть возможность войти в

прямой союз с существующим государством и действовать в его пределах наряду с другими историческими силами. Для анархизма эта возможность закрыта: если он остается верен своему исходному началу, принципиальному отрицанию государства, то деятельность в государстве теряет для него всякий смысл. Есть, конечно, возможность и здесь стать на точку зрения эволюции и, признавая анархизм конечной целью, утверждать вместе с тем, что в настоящее время он неосуществим и что пока надо жить и действовать в рамках существующего устройства. Но в таком случае практически руководствуются уже не анархизмом и отводят этому последнему значение чистой теории, не имеющей в данный момент никакой связи с действительностью.

Революционная сущность анархизма всегда создавала для него изолированное положение, ставила его в стороне от путей текущей политики. Социализм мог стать основой для широкого и могущественного политического движения в рамках легальной борьбы, отрекшись практически от своих революционных задач и поставив себя в связь с историческими путями правового государства. Анархизм, поскольку он хотел быть действенной практической силой, собирал под свои знамена лишь небольшие группы особенно радикальных членов общества, объявлявших себя непримиримыми врагами существующего. Но эта позиция вечного отрицания не может создать влиятельной политической организации, действующей на протяжении долгого времени. Судьба всех направлений такого рода заключается в том, что, будучи неспособны к непосредственному практическому действию, они растрачивают постепенно и свой революционный энтузиазм.

... Основное начало, одушевляющее анархизм, есть идея свободы в ее исключительности и безусловности. Но, подобно тому, как социализм не может свести воедино противоречивые начала общественной жизни, так и анархизм не в силах объять своим исходным началом многообразие общественных стремлений. Отсюда его неизбежные колебания, отсюда неизбежные противоречия и разногласия его сторонников.

Здесь в особенности важно отметить одно основное противоречие анархизма, неизбежно связанное с самим его существом, являющееся его органическим пороком, его первородным грехом. Пафос анархизма и его стихия есть свобода, но свобода не как принцип индивидуального обособления, а как основа разумного и совершенного общения. Анархизм имеет своей целью дать построение общественного идеала, разрешить социальную проблему, и он притязает на то, чтобы быть самым лучшим разрешением этой проблемы. Он ставит себе ту же задачу, которую открывает «Общественный договор» Руссо: «найти форму устройства, в которой каждый, соединяясь с другими, повиновался бы, однако, только самому себе и оставался бы столь же свободным, как и прежде». Но это задача квадратуры круга, и с этого начинаются все затруднения. В обществе свобода человека неизбежно ограничивается, и совместить наивысшую свободу с совершеннейшей гармонией общения так же невозможно, как нельзя смешать белое и черное без всякого для них ущерба.

Философия права, берущая личность во всей полноте ее нравственных определений, выводит ограничение свободы из самого понятия личности, из присущего ей сознания нравственного закона. Исследуя нравственную природу человека, мы открываем в ней такие стремления, которые идут далеко за пределы субъективного сознания. Конкретное

рассмотрение личности во всей совокупности присущих ей начал с необходимостью приводит к признанию связей и норм, ограничивающих личную свободу. И это ограничение, поскольку оно вытекает и из природы общения, и из нравственных стремлений личности, служит не к умалению, а к укреплению дела свободы. Задача нравственного прогресса заключается в том, чтобы исторические и временные ограничения привести в соответствие с началами нравственного сознания. Анархизм исходит из противоположного воззрения: ставя своей целью разрешить проблему совершенного общения, он в то же время принимает свободу как начало отвлеченное и замкнутое, не признающее над собою никаких связей и норм. Но в этом и состоит его коренное противоречие, объясняющее разногласия его сторонников. Удержать чистоту анархического принципа удастся лишь ценою величайшей односторонности и полнейшей отрешенности от жизни. Малейшая попытка практического развития идей анархизма тотчас же приводит к отступлениям и поправкам, явно не обнаруживающим недостаточность исходного принципа. Вследствие этого мы имеем целый ряд ступеней анархической мысли, от наивысшего ее напряжения до наиболее умеренного выражения ее начал.

Наиболее чистой и последовательной формой воплощения анархического принципа следует признать учение Штирнера. Основная идея анархизма выражается здесь с наибольшей яркостью и силой. Особенность этого вида анархизма заключается в том, что тут решительно отбрасывается всякая мысль как о внешних, так и о внутренних сдержках свободы. Идея власти, регулирующей свободу, идея нормы, ограничивающей индивидуальную волю, идея авторитета, стоящего над личностью,— все это у Штирнера принципиально отвергается. Свободное гармоническое общение ожидается от творческого действия личных сил. В большей или меньшей степени к этому чистейшему выражению анархической идеи тяготеют все учения анархизма, но в конкретном своем развитии они допускают ряд существеннейших ограничений. Так, одни анархисты принимают нравственные границы снободы, другие требуют правовых ограничений ее, наконец, есть и такие анархисты, которые допускают правовое принуждение, отвергая лишь осуществление его при помощи государственной власти. Тут анархизм приходит, в сущности, к самоотрицанию, и борьба его с государством превращается в борьбу с современными формами государственной жизни.

Устроить жизнь без Бога и без власти, без стесняющих личность связей и без всяких ограничений свободы — такова задача крайнего направления анархизма. Но осуществление этой задачи означало бы и разрушение основ общения и гибель дела свободы. Понять общение лиц без признания объединяющей их общей связи невозможно: отвергая эту нравственную природу общественной жизни, мы отвергаем и самое общество, и вместе с тем отрицаем и существо общественной проблемы. Вот почему крайние течения анархизма всегда сменяются более умеренными, в которых нередко не только притупляется, но и совершенно утрачивается вся острота анархического начала. Отсюда проистекает то неизбежное раздвоение анархической мысли, которое наблюдается в ее истории: с одной стороны, мы видим чистоту анархического принципа с полным отрешением от жизненной практики, с другой стороны — известное приближение к жизненным условиям с более или менее решительным уклонением от анархического принципа.

Так и в пределах анархических учений повторяется то же противоречие утопизма и реализма, которое характеризует собою развитие социалистической доктрины. При этом здесь, как и там, утопизм обрекает своих последователей на удаление от жизни, уносит их на высоты субъективного настроения, а реализм приближает к жизни, к ее объективным требованиям, но вместе с тем приводит к крушению отвлеченной анархической теории.

Противоборство утопизма и реализма одинаково свойственно и социализму, и анархизму, но соответственно существу каждого из этих учений оно проявляется в них различным образом. Социализм, исходящий из принципа обобществления жизни, достигает вершины своего утопизма в идее совершенного регулирования, а следовательно, и абсолютной реализации общественных отношений. Анархизм, ставящий во главу угла принцип освобождения личности, наоборот, в высшем своем выражении стремится к отвержению всякого регулирования жизни, а вместе с тем и к социальному иррационализму. И если социализм игнорирует иррациональные основы жизни и верит в безусловное торжество социального разума над стихией общественных отношений, то анархизм склоняется к отрицанию самой идеи рациональных норм и принципов, связывающих лиц между собою, и приходит к вере в иррациональную стихию. Но как социализм не может обойтись без признания стихийной сложности жизни, так и анархизм вынужден допустить необходимость рациональных принципов общения. В том и в другом случае уступка в пользу отрицаемых начал вызывается тяготением к действительности, к ее конкретной сложности и глубине. Рациональная норма и иррациональная стихия при конкретном построении общественного идеала должны быть одинаково приняты во внимание; необходимость этого тотчас же сказывается, как только переходят к более подробным построениям, имеющим в виду не только теорию, но и практику жизни.

В анархических учениях с таким противоречием рационального и иррационального моментов мы встречаемся еще у первых его провозвестников в XIX веке. У Штирнера мы видим, как анархизм, поскольку он хочет освободить личность от всяких связей и провести начало абсолютной свободы, приходит к социальному иррационализму. Но это удается лишь постольку, поскольку мысль остается на высоте отвлеченных рассуждений. Как только она соприкасается с миром конкретных практических отношений, тотчас же обнаруживается необходимость отступления от исключительности такого воззрения. Это мы находим у Прудона. Хотя он и вдохновляется началом безусловной свободы, но именно потому, что он вступает на почву практического разрешения поставленной им задачи, он не может завершить здание общественной философии, не прибегая к началам высшего нравственного воздействия и внешнего государственного регулирования. Под новыми обозначениями здесь воспроизводятся старые понятия, и вместо подлинного анархизма, каким он является у Штирнера, мы встречаем у Прудона даже не тень, а только одно имя этой доктрины. У Штирнера мы находим бесконечно большую смелость мысли и силу дерзания, он несравненно глубже и последовательнее Прудона, он истинный и бесстрашный анархист. Но это именно и приводит его к такому иррационализму, при котором не только подробности общественного идеала становятся неясными, но и сама проблема общественной философии ставится под сомнение. Общественная философия представляет собой приложение начал разума к исследованию общественных явлений, и, если Штирнер во имя безусловной свободы личности отвергает всякие рациональные построения, всякие предустановленные идеалы и принципы, он отводит философской мысли скорее отрицательное, чем

положительное значение. На место положительных философских определений он ставит творчество жизни, освобожденное от всяких стеснений и уз и из глубины своей свободы рождающее высшую гармонию. Понятие нормы, принципа, идеала, долга заменяются здесь понятиями жизни, деятельности, силы, свободы. Не от мысли надо идти к жизни, а от жизни к мысли. Надо снять с общественной жизни все связи, все путы, и тогда в неиссякаемой ее глубине засияет полнота ее творчества, скрытое богатство ее сил.

Социальный иррационализм этого рода является вместе с тем и самым крайним социальным оптимизмом, доводящим утопическую мечту до высшего ее напряжения. Безусловная свобода признается здесь началом всемогущим и всеисцеляющим: от нее одной ожидается гармоническое устройство жизни. Но таким образом предполагается, что в основе стихийного движения свободы скрыта всемогущая устрояющая сила, сила разума и порядка, сила стройности и гармонии. Очевидно, подобный иррационализм, вместо того чтобы являться признанием сложности и полноты жизни, на самом деле представляет собою лишь опыт отвлеченного упрощения ее задач и путей. Будучи иррационалистической по своим социальным перспективам, философия анархизма в то же время сочетается с самым решительным рационалистическим оптимизмом, с самой безусловной верой в спасительную силу отвлеченных догматов и односторонних начал. Так и здесь, как в социализме, крайний иррационализм переплетается с крайним рационализмом. Но в том способе сочетания, которое эти направления находят в анархизме, заключается источник величайшей слабости анархизма как социально-философской системы. Ведь здесь предполагается, что разрушение всех существующих устоев уступит место свободному разливу стихийных сил. Но кто поручится, что это свободное творчество жизни не повторит известных нам опытов прошлого? Безусловная свобода личности включает в себя всякие возможности, в том числе и отрицание свободы. Полный простор жизненных сил может принести расцвет одним и рабство другим. Если все освобождено, то почему окажется связанным зло? Если нет никаких норм и преград, как ждатель, что отсюда произойдет именно наилучшая гармония, а не злейшая вражда? Социальный иррационализм анархистов ничего не может противопоставить этим сомнениям и вопросам, кроме голой веры в зиждительное действие свободы. Провозглашая неверие, он сам оказывается в плену у веры. Но откуда взять ему священного огня, чтобы напитать эту веру, чтобы сделать ее прочной и непоколебимой? Здесь повторяется судьба всех утопий, пытающихся утвердить здание человеческого счастья над бездной отрицания и неверия.

С наибольшей твердостью утопическая вера анархизма проявляется у более ранних его представителей, в особенности у Штирнера и Бакунина. Дальнейшее развитие анархизма сводит его с этой утопической высоты. Настоящей стихией анархизма был иррационализм, опирающийся на пламенную непосредственную веру. Но по мере того как слабеет революционный энтузиазм, анархизм склоняется к более конкретным построениям и стремится заменить упадок прежней веры прилежным развитием подробностей. Это с ясностью можно проследить уже у Прудона. Еще более такой уклон в сторону реализма, в сторону конкретных жизненных подробностей замечается у позднейших анархистов, у Кропоткина, Теккера и других. Вместе с тем конкретное развитие анархической мысли обнаруживает в ней и дальнейшие противоречия. Как указано выше, начало личности берется в анархизме в качестве безусловного и исключительного, но вместе с тем оно кладется в основу совершенного общения и рассматривается в общественном своем проявлении. При этом можно идти в двух направлениях: или подчеркивать общественную

сторону анархического идеала, или развивать по преимуществу его основное индивидуалистическое начало. Так рождается противоположность коммунистического и индивидуалистического направлений в анархизме. Эти два направления вступают между собой в борьбу и отрицают друг друга. И если индивидуалистический анархизм склоняется к абсолютному индивидуализму, то анархизм коммунистический последовательно должен прийти к социализму и к отрицанию своего исходного индивидуалистического начала. Тот и другой путь одинаково ведут к разложению анархизма.

Версия #3

Зверобой создал 10 апреля 2025 20:53:19

Зверобой обновил 10 апреля 2025 21:36:31