



# РОССИЙСКИЙ АНАРХИЗМ В XX ВЕКЕ

A blue-tinted portrait of a man with a beard and glasses, looking directly at the camera, is positioned in the lower half of the cover.

ДМИТРИЙ  
РУБЛЕВ

Дмитрий Рублев

**Российский анархизм в XX веке**

«Алисторус»

2019

УДК 94(47)

ББК 63.3

**Рублев Д. И.**

Российский анархизм в XX веке / Д. И. Рублев — «Алисторус»,  
2019

ISBN 978-5-907120-96-9

Книга посвящена истории российского анархизма XX века. Он стал одним из ответов отечественной интеллигенции и рабочего класса на вызовы индустриально-капиталистической модернизации, развернувшейся в результате либеральных реформ 1860-х гг. Анархисты сыграли значительную роль в событиях Первой Российской революции 1905–1907 гг., а затем и Великой Российской революции 1917–1922 гг. Дмитрий Рублев представляет отечественный анархизм в различных аспектах. Читатель может ознакомиться с эволюцией анархистской теории, узнать, о чем спорили анархисты, какие новаторские и оригинальные для своего времени идеи были выдвинуты им, что такое анархистский террор, какие формы он принимал, какие социально-политические преобразования проводили анархисты. В заключение автор рассказывает и о том, как в СССР в 1950-е – 1980-е гг. анархизм завоевал новых сторонников, как возрождалось анархистское движение, имеет ли анархизм будущее.

УДК 94(47)

ББК 63.3

ISBN 978-5-907120-96-9

© Рублев Д. И., 2019

© Алисторус, 2019

# Содержание

|                                   |    |
|-----------------------------------|----|
| Введение                          | 6  |
| Глава 1                           | 10 |
| Глава 2                           | 31 |
| Конец ознакомительного фрагмента. | 49 |

# Дмитрий Рублев

## Российский анархизм в XX веке

*Издано при финансовой поддержке Федерального агентства по печати и массовым коммуникациям в рамках государственной программы Российской Федерации «Развитие культуры и туризма в 2019 году».*



© Рублев Д.И., 2019

© ООО «ТДА», 2019

© ООО «Издательство Родина» 2019

## Введение

Сто лет назад, в те времена, когда большая часть территории бывшей Российской империи была охвачена кровопролитными гражданскими войнами, произошли два события, заставившие многих, в том числе и многочисленных претендентов на власть, заговорить о героях нашей книги. 8 июня 1919 г. красный комбриг и анархист Нестор Иванович Махно, объявленный вне закона всесильным наркомом по военным и морским делам Львом Троцким, заявил протест против политики большевиков и, передав командование преемнику, ушел в подполье. Вскоре из своих бывших бойцов он создал Революционную повстанческую армию Украины, сражавшуюся под черными знаменами и анархистскими лозунгами. С этого момента анархисты стали самостоятельной, третьей силой в Великой Российской революции 1917–1922 гг. Вскоре произойдет второе событие, которое, пройди оно по сценарию, задуманному героями нашей книги, могло бы серьезно изменить политическую ситуацию в стране. 25 сентября 1919 г. группа анархистов-подпольщиков и левых эсеров подготовила и совершила взрыв в помещении Московского комитета Российской коммунистической партии (большевиков), располагавшегося в Леонтьевском переулке. В зале, куда левый эсер Петр Соболев бросил бомбу, проходило собрание МК РКП(б). Подпольщики ожидали, что на него явится председатель правительства РСФСР В.И. Ленин. Этого не произошло, но в результате погибли 12 и были ранены 55 партийных лидеров и активистов.

Обращаясь к истории России второй половины XIX – первой трети XX вв., невозможно осмыслить своеобразие отечественной культуры и общественной мысли, не вспоминая об анархизме. «Анархизм есть, главным образом, создание русских»<sup>1</sup>, – писал выдающийся российский философ Н.А. Бердяев. И это высказывание во многом справедливо. Ведь из шести мыслителей, считающихся классиками и основоположниками анархизма, трое являются русскими. Это Михаил Александрович Бакунин, Петр Алексеевич Кропоткин и классик русской и мировой литературы Лев Николаевич Толстой. Эти люди относятся к числу немногих русских мыслителей, чьи идеи нашли миллионы последователей по всему миру. Ни русские либералы, ни консерваторы не могут похвалиться такими успехами. Только русские большевики (В.И. Ленин, Л.Д. Троцкий и И.В. Сталин) получили мировое признание.

Но что же такое анархизм? Это слово происходит от древнегреческого *anarchia*, что означает безвластие, безначалие. Под термином «анархизм» подразумевается общественно-политическое течение, сторонники которого отрицают любую власть человека над человеком, независимо от того, является ли она результатом добровольного подчинения или принуждения. Анархисты выступают за построение общественной модели, основанной на добровольности, свободном соглашении индивидов и их коллективных объединениях. Отрицание государства и политической власти является лишь одним из ситуативных аспектов теории анархизма.

Анархизм не равнозначен антиэтатизму, как одному из полюсов общественно-политической мысли. Антиэтатист, отвергая государство и выступая за наиболее обширное сокращение его вмешательства в личную жизнь человека, совершенно не обязательно стремится к полному преодолению власти над людьми и ее замене добровольными отношениями. Он может выступать за минимизацию полномочий государства, как и за сохранение институтов, имеющих властный (авторитарный) характер. К антиэтатистам относятся радикальные либералы, либертарианцы, консерваторы из числа «новых правых», традиционалисты, представители сектантских религиозных течений, радикально-контркультурные деятели. Существуют и иные термины для определения подобной позиции. Так, минархисты, к которым можно отнести либертарианцев и радикальное крыло либералов, выступают за сведение полномочий государства к минимуму, необходимому для защиты прав и свобод гражданина, в том числе – права частной собственности. Экстархисты (внегосударственники), к которым относятся пред-

ставители части контркультурных, религиозных и традиционалистских течений и сообществ, выступают с позиции игнорирования государственных институтов. Подразумевается организация собственной жизни вне государства, но при сосуществовании с ними.

Анархист является антиэтатистом, но отрицает государство, как и другие властные институты. Он отвергает общественные структуры, организованные иерархично и авторитарно. Среди них – традиционная семья, общинная и родоплеменная организация и т. д. Для обозначения сторонников анархизма, тех или иных анархистских идей, часто используется термин «либертарный», а «либертарий» – как синоним слова «анархист». Во второй половине XIX–XX вв. в большинстве случаев анархисты использовали его как синоним слова «анархистский». В этом смысле и в наше время он часто появляется на страницах литературы об анархизме.

Анархистское движение в России имеет обширную историографию. Выходят многочисленные труды, посвященные теоретическим, тактическим, региональным, социальным, культурологическим особенностям российского анархизма. Мы полагаем излишним перегружать внимание читателя перечислением этих изданий и рассматриваемых историками исследовательских проблем. Желающие обратиться к этой теме могут ознакомиться с ней по работам историографов и библиографов. В частности, мы рекомендуем справочник, подготовленный петербургскими историками В.Д. Ермаковым и П.И. Талеровым<sup>2</sup>. Но нельзя не признать тот факт, что полноценные исследования, охватывающие историю анархистского движения России в наиболее значимых ее аспектах, до сих пор не написаны.

Первая монография, обобщающая историю российского анархизма, принадлежит американскому историку Полу Авричу<sup>3</sup>. Вплоть до наших дней эта книга представляет интерес в силу обращения к целому ряду источников, недоступных отечественным авторам, и личному знакомству Аврича с некоторыми участниками описываемых событий, в 1920-е гг. эмигрировавшими в США. Эта книга была написана на основе воспоминаний, материалов анархистской печати, а также документов, хранящихся в американских архивах и фондах Международного института социальной истории (МИСИ) в Амстердаме. Книга Аврича встретила отклик среди уже довольно пожилых русских эмигрантов-анархистов. Один из них, М. Рубежанин (Гайдук), даже осуществил перевод данной работы на русский язык. Вплоть до наших дней этот текст, хранящийся в МИСИ, не издан. Книга Аврича вышла на русском языке в куда менее удачном переводе<sup>4</sup>.

В советское время были предприняты первые в нашей стране попытки исследований такого рода. Прежде всего следует сказать о монографиях В.В. Комина<sup>5</sup> и С.Н. Канева<sup>6</sup>. Первая из них завершает историю анархистского движения 1920-ми гг. Вторая – событиями Октябрьской революции 1917 г. Ограниченная источниковая база и жесткие идеологические установки, отличавшие работы советских исследователей, сказались и на оценках этих историков. И хотя анархистское движение России становится объектом исследования в данных работах, оно по-прежнему рассматривается как объект борьбы большевиков и их условных предшественников в лице так называемых «революционных демократов», а затем и русских марксистов. Идеологическая заданность в значительной мере определила логику повествования данных авторов, рассматривавших анархизм как явление, заведомо обреченное на «крах», поражение в рамках исторического процесса, развивающегося в соответствии с догматами марксистско-ленинской теории.

В 1990-е годы вышли две монографии В.Д. Ермакова<sup>7</sup>, в которых автор дал краткий обзор анархистского движения России, начиная с 1890-х гг. и завершая современными для него событиями. Для каждой из этих книг характерно, в разных вариантах, приоритетное обращение к сюжетам, в большей степени получившим отражение в исследованиях автора. Прежде всего это историография, социальный портрет российского анархиста начала XX в. и аспекты

истории анархизма эпохи Великой Российской революции и Гражданской войны, связанные с армией, флотом и военными действиями. Другие сюжеты также затрагиваются, но им уделяется заметно меньшее внимание. Изданная в 2016 г. книга П.И. Талерова, посвященная влиянию «классического анархизма» на теорию и практику российского революционного движения, лишь в части рассмотренных в ней тем выходит на обобщения, связанные с историей анархистского движения в России<sup>8</sup>. Работа В.В. Кривенького, вышедшая в 2018 г., завершает обзор истории анархистского движения России репрессиями против анархистов, последовавшими в 1921 г. вслед за Кронштадтским восстанием.

Исследование ключевых проблем истории анархистского движения России XX в., с учетом ранее неизвестных или весьма редко привлекавшихся документов российских и зарубежных архивов и значительного массива исследований по различным аспектам, определяет новизну монографии.

В работе над книгой автор использовал материалы анархистской периодической печати, а также книг и брошюр, представляющих теоретические труды, публицистику или пропагандистские издания анархистов. Достаточно широко привлекались изданные источники. Прежде всего речь идет о мемуарах участников движения. Серьезную документальную базу представляют двухтомный сборник документов по истории анархистского движения в России, изданный В.В. Кривеньким, трехтомная публикация А.Л. Никитина по истории анархо-мистического движения в СССР<sup>9</sup> и сборник документов по Махновскому движению, изданный Т. Шаниным, В.П. Даниловым и В.В. Кондрашиным<sup>10</sup>. В своей работе автор также обращался к документам, хранящимся в центральных, региональных, ведомственных архивах России и Украины, а также документальным коллекциям МИСИ в Амстердаме.

Выбор хронологических рамок монографии связан с ключевыми историческими событиями, оказавшими влияние на развитие анархистского движения. Автор рассматривает российский анархизм XX века как целостную теоретическую традицию, определявшую политическое лицо движения. Сложившаяся в начале XX в. в результате синтеза идей М.А. Бакунина и П.А. Кропоткина в рамках анархо-коммунистического течения общественной мысли, в дальнейшем она развивалась под влиянием опыта социальных движений в России, Западной Европе и Америке. В то же время на становление политического мировоззрения представителей этой традиции оказывали влияние другие течения анархизма (прежде всего анархический индивидуализм), как и актуальные для той эпохи философские доктрины. Эти обстоятельства привели к формированию в ее рамках различных течений, нередко антагонистичных друг другу по тактическим и организационным вопросам. В своей работе мы рассматриваем и те явления из истории российского анархизма, которые выходят за рамки данной традиции. Вместе с тем мы полагаем, что российский анархизм, появившийся в начале XX в., прекратил свое существование в результате разгрома анархистского движения в России в 1920-е гг., постепенного прекращения общественно-политической деятельности и вымирания русских эмигрантов-анархистов в 1960-е – 1980-е гг. Современные анархисты в России, Белоруссии, Украине и их предшественники из числа либертарных и «новых левых» групп диссидентов вряд ли могут считаться в полной мере прямыми преемниками того движения с точки зрения идейной и социокультурной составляющей. В силу этого в нашей книге мы не уделяем большого внимания данному феномену.

В то же время мы постарались раскрыть малоизученные и потому представляющие больший интерес для читателя аспекты истории анархистского движения. В силу обилия исследовательской литературы по ряду сюжетов, в частности, военной истории Махновщины, биографиям М.А. Бакунина и П.А. Кропоткина, мы считаем возможным не останавливаться на достаточно раскрытых темах подробно.

Обращаясь к изучению анархистского движения России XX в., следует помнить о том, что история не должна быть написана исключительно с позиций политических сил, вышедших победителями в ту или иную эпоху. Как правило, авторы, выступающие с этой точки зрения, склонны рассматривать предшествующие эпохи, как predetermined, закономерное и поступательное движение к историческому финалу – политической системе, существующей в настоящее время. Какой бы непоколебимой ни казалась та или иная социально-экономическая и политическая модель организации общества, следует понимать ее временный, переходный характер. В то же время существует немало исторических альтернатив, потенциально возможных в тех или иных конкретно-исторических рамках, но оставшихся нереализованными в силу определенных факторов. Вряд ли стоит писать историю и с точки зрения «проигравших», ибо в этом случае авторы склонны постулировать «случайный», «незакономерный» характер поражения той или иной политической силы, порой впадая в вульгарный идеализм и конспирологию. Такой взгляд на исторические процессы, приведшие к краху «проигравшую» общественно-политическую модель, как ни странно, роднит апологетов российской монархии, павшей в 1917 г., с адептами СССР.

В процессе подготовки книги автор пользовался помощью и поддержкой коллег. Хотелось бы выразить искреннюю благодарность за советы и предоставление некоторых интересных материалов В.В. Дамье, В.Л. Кукушкину, Я.В. Леонтьеву, С.А. Овсянникову, П.В. Рябову и А.Ю. Федорову.

## Глава 1

### Предшественники и основоположники

*Но всех бессмертней тот, кому сквозь прах земли  
Какой-то новый мир мерещился вдали —  
Несуществующий и вечный,  
Кто цели неземной так жаждал и страдал,  
Что силой жажды сам мираж себе создал  
Среди пустыни бесконечной.*

*Н.М. Минский*<sup>11</sup>

Впервые в целостном виде анархистская концепция получила выражение в трудах английского мыслителя Уильяма Годвина (1756–1836)<sup>12</sup>. Термин «анархизм» для обозначения своего социально-политического учения впервые использовал французский социалист Пьер-Жозеф Прудон (1809–1865). Основные анархистские течения (анархический индивидуализм, мютюэлизм, коллективистский анархизм и анархический коммунизм) в Западной Европе сложились в середине – второй половине XIX в. Основоположником анархизма-индивидуализма считается немецкий философ М. Штирнер (1809–1865)<sup>13</sup>, признававший безграничное право индивида на выражение и защиту собственных интересов через индивидуальный бунт против государства, общественных норм и любых форм идеологии. Основоположник мютюэлистского направления Прудон предлагал ненасильственный, реформистский путь преодоления государственных и капиталистических отношений через создание независимой от государства системы прямого продуктообмена, действующей в рамках федерации производственных союзов трудящихся. Во второй половине XIX века оформились анархо-коллективистское течение, основоположником которого стал Михаил Александрович Бакунин, и анархо-коммунистическое течение, связанное с общественно-политическим учением Петра Алексеевича Кропоткина. К ним мы вернемся позднее. Пока же рассмотрим предпосылки становления анархистского движения в России.

Как справедливо указал исследователь Джейсон Адамс, «анархизм как раз был, по преимуществу, движением самых обездоленных регионов и народов планеты. [...] И в отношении Восток/Запад, и в отношении Север/Юг анархизм часто становился теорией, которую выбирали самые угнетенные народы, особенно в тех обществах, чей преимущественно феодальный характер с точки зрения Марковского понимания мира выбрасывал их на обочину истории»<sup>14</sup>. Действительно, наиболее массовые и радикальные либертарные движения в первой половине XX в. имели серьезное влияние в странах «полупериферии» и «периферии» капиталистического мира, таких как Аргентина, Испания, Китай, Россия, Япония. Наиболее массовые социальные движения, в рамках которых предпринимались успешные и широкомасштабные попытки проведения в жизнь анархо-коммунистической альтернативы (Махновское движение на Украине, Испанская революция 1936–1939 гг.), были осуществлены в рамках обществ, сохранявших сильные общинные структуры. Идеи коммунитаризма имели здесь укорененный характер. Как отмечает историк В.В. Дамье: «Речь идет, прежде всего, о странах, где в тот исторический момент происходил ускоренный переход от доиндустриального общества к индустриальному и причудливо смешивались элементы доиндустриальные, раннеиндустриальные и индустриальные. Трудящиеся массы сохраняли значительные традиции автономии и коммунитаризма и не подвергались еще столь отупляющему воздействию „фабричного деспо-

тизма“. [...] В то же время в этих странах, находившихся на переломе и на перепутье, вопрос о дальнейших направлениях социального развития оставался в значительной мере открытым»<sup>15</sup>. Идеи анархизма, предполагавшие автономию коллективов, были близки связанному с культурой общины менталитету крестьян и городских рабочих, также выходцев из села. Для этой культуры было характерно сочетание представлений об автономии личности с коллективизмом. Этим обстоятельством объясняются симпатии, которые идеи анархического коммунизма завоевали в Испании у жителей сельской местности, в 1936–1937 гг. под влиянием анархистов создавших сотни самоуправляющихся коммун<sup>16</sup>.

Опыт жизни социумов, относительно самоорганизованных и автономных от государства в своей повседневной жизни, был широко известен в России. Прежде всего, можно привести пример уклада жизни казачества. То обстоятельство, что казаки неоднократно становились ведущей силой народных восстаний и крестьянских войн в России XVII–XVIII вв., делало их образ жизни популярным и привлекательным. Недаром беглые холопы и крепостные крестьяне вплоть до первых десятилетий XVIII века пытались уходить на Дон и другие казачьи окраины. Не только личная свобода, но и широкое самоуправление и всеобщее вооружение были важными составляющими традиций казачества. Собрание мужчин, глав семей, – круг – решал все основные дела, касающиеся станицы, а ее представители участвовали в общевойсковом казачьем круге. Попытки распространения казачьего самоуправления на другие части России с организацией кругов были предприняты в ходе переросшего к крестьянскую войну восстания донских казаков под руководством Степана Разина (1670–1671 гг.), а также – Астраханского восстания 1705–1706 гг.<sup>17</sup> Жестокое подавление царскими войсками разинского движения привело к сокращению вольностей Дона. Постепенно в XVIII в., в результате реформ Петра I и Екатерины II, подавивших последние казачьи восстания, казачество было интегрировано в сословно-государственную систему Российской империи, превратившись в полупривилегированное служилое сословие.

Крестьянская община являлась важнейшей и наиболее распространенной формой низовой взаимопомощи, самоорганизации и самоуправления в России в течение многих веков. «Все сложные юридические вопросы, возникавшие в поземельных отношениях крестьян, община решала на основе обычного права – ведь они не были предусмотрены в государственном законодательстве. Обычай, связанные с землепользованием, были областью постоянного правового творчества народа и школой формирования правосознания, гражданской активности»<sup>18</sup>, – указывает историк М.М. Громыко. Заметим, что эта гражданская активность была результатом опыта, накопленного в результате низовых действий социума, что вполне совпадало с анархистской практикой действий. Особенно ярко это проявлялось в системе взаимопомощи. Проводились совместные работы по строительству мостов, улучшению дорог, происходило распределение сирот в семьи, организовывались «помочи» (сев и сбор урожая на земле оставшихся без кормильца семей)<sup>19</sup>.

Генезис российского анархизма, как и в перечисленных нами странах Европы и Азии, проходил в условиях перехода от аграрно-помещичьей к индустриально-капиталистической модели экономики, при сохранившихся общинных структурах в сельской местности и одновременном культивировании общинно-коллективистского самосознания промышленными рабочими – вчерашними крестьянами.

В то же время распространению идей о самоуправлении трудящихся в рамках федерации трудовых коллективов в безгосударственном коммунистическом обществе способствовали особенности организации труда промышленного пролетариата на раннеиндустриальном этапе развития капитализма в России. Разделение труда на производстве еще не было столь детальным, как при тейлористско-фордистской организации промышленного производства. Рабочие унаследовали от доиндустриального, ремесленного прошлого представления о своей

автономии, ощущение контроля над своим трудом, его целостности. Эти условия давали возможность понять смысл и организацию трудовой деятельности, представить себе организацию производственного процесса и управление им не только без капиталистов, но даже без специалистов-интеллигентов<sup>20</sup>.

Кто же был первым анархистом в России? Важно помнить, что еще до того как анархизм сформировался, как целостное социально-политическое учение, различные мыслители проповедовали идеи безвластного общества. Кроме того, в различных социумах существовали и существуют традиции, позволяющие допустить иные, негосударственные и безвластные формы жизни людей. «Не сознательный анархизм, конечно, но чувство, что существующий общественный строй – только искусственное приспособление для данного места и времени, тогда как настоящим строем был бы только справедливый либертарный строй – это чувство постоянно было у лучшей части человечества на протяжении 2500 лет»<sup>21</sup>, – писал в 1931 г. историк анархизма и выдающийся либертарный мыслитель Макс Неттлау. «Анархический тип политического сознания, как и эгатический, уходит своими корнями в глубокие исторические пласты, видимо, синхронные появлению первых государств»<sup>22</sup>, – пишет историк правовых учений С.Ф. Ударцев.

Таким образом, история анархизма уходит вглубь веков. Комплекс учений такого рода исследователи называют протоанархизмом (или архаическим анархизмом), а их последователей – протоанархистами<sup>23</sup>. К ним относят основателя даосизма Лао-цзы и его последователя Чжуан-цзы в Древнем Китае, индийских шраманов (Пурана Кассапа, Госсала), адептов раннего буддизма, часть мыслителей-софистов (Антифонт, Антисфен), киников (Диоген, Зенон, Демонакт, Кратет) и представителей киренской (гедонической) школы (Аристипп) в Древней Греции, отчасти – ранних христиан в Римской империи. Среди первых протоанархистов-христиан наиболее известен гностик Карпократ, живший во II в. н. э.<sup>24</sup> Впрочем, среди исследователей и анархистских мыслителей существует традиция толкования учения Иисуса Христа в духе идей безвластия и социального равенства. Наиболее обстоятельный и систематизированный анализ комплекса либертарных идей, содержащихся в Евангелиях и христианской мысли, представлен в монографии политолога и теолога Александра Христоянопулоса<sup>25</sup>. Применительно к средним векам в качестве протоанархистов рассматривают участников еретических движений – богомилов, а также «Братьев и сестер Свободного духа» – последователей Амальрика Бэнского и Ортлиба Страсбургского. В XIII–XIV вв. в странах Западной Европы они проповедовали идеи, основанные на пантеизме и включавшие признание коммунистической общности имущества, свободу от обязательств и исполнения законов государства и церкви, свободную любовь и безбрачные отношения между мужчинами и женщинами<sup>26</sup>. В качестве протоанархиста исследователи рассматривают и Петра Хельчицкого – чешского мыслителя, идеолога радикального крыла гуситского движения первой половины XV в., основоположника церкви «Моравских братьев»<sup>27</sup>.

В России протоанархистские идеи появились в форме религиозных ересей. Первым русским анархистом называют монаха Феодосия Косого<sup>28</sup>, жившего в XVI в. во времена Ивана Грозного. Феодосий происходил из холопов. Он не смирился с унижительной рабской жизнью и вместе с товарищами по несчастью бежал от своего хозяина, одного из знатных московских дворян, захватив часть его имущества. Убежище беглец нашел в Порфирьевой пустыне на Белоозере<sup>29</sup>.

В начале 1550-х гг. Феодосий начал проповедовать свое «рабие учение истины», как назвал его монах Зиновий Отенский, указывая на тех, кому первые анархисты России адресовали свои идеи. В своих рассуждениях протоанархист опирался на Ветхий Завет, Евангелие, Деяния и Послания святых апостолов, отрицая авторитет остальной церковной лите-

ратуры. Он отвергал троичность Бога, примыкая к протестантам-антитринитариям, которых в Польше и Литве называли арианами. В Иисусе Христе Феодосий видел человека, посланного Богом наставника (пророка), способного проповедью обновить человечество. Любой, кто постиг «божественную правду», становился сыном Божиим. В трактовке мироустройства еретики приблизились к материалистическим идеям. Так, Косой считал, что все сущее не было создано Богом. Мир существует вечно и является результатом взаимодействия сил природы. В силу этого он отвергал загробную жизнь, чудеса святых и пророчества<sup>30</sup>.

Феодосий не признавал церковные правила, обряды и таинства, отрицал посты. Не признавал «ересиарх» крест, мощи святых, иконы и молитвы, называя все это идолослужением, поклонением вещам. Вместо богослужений феодосиане устраивали тайные собрания, на которых беседовали на религиозные темы. По мысли Феодосия, для христианина главным является благочестивая жизнь и милосердие по отношению к окружающим<sup>31</sup>. Отвергал он и церковную организацию с иерархией, монашеством, церковно-монастырским землевладением, призывая возвратиться к христианским общинам времен апостолов<sup>32</sup>.

Как «анархический пацифизм»<sup>33</sup> охарактеризовал идеи Косого историк М.В. Дмитриев. «Не подобает же въ христианохъ властемъ быти и воевати»<sup>34</sup>, – учил Феодосий, высказав центральную идею анархизма – недопустимость власти человека над человеком. «Не подобает же повиноватися властемъ и попомъ, понеже пишеть: „Не нарицайтеся наставницы: единъ есть вашъ наставникъ – Христос“»<sup>35</sup>, – призывал далекий предшественник анархистов. Феодосиане должны были отказаться не только от повиновения светской и церковной власти, но и от власти родителей. Точно так же отвергал Косой и частную собственность<sup>36</sup>. Холопов, поработенных феодалами, он призвал к захвату богатств своих господ: «а яже притяжа имения у господина, мзда есть работы его, понеже и израильтяне бежаше Египта, взяша египетское богатство разумом за мзду работы своя»<sup>37</sup>. В своих общинах феодосиане вводили общность имущества<sup>38</sup>. Идеи равенства Феодосий доводил до космополитизма, утверждая: «иже суть въ всехъ языкохъ, яко вси людие едино суть у Бога: и татарове, и немцы, и прочии языцы»<sup>39</sup>. Говоря о воплощении своего учения в жизнь, он ограничивался призывами к проповеди, братской жизни в общинах, бойкоту церкви и государства. При этом он призывал уничтожать кресты и иконы<sup>40</sup>.

Советский историк А.А. Зимин назвал Феодосия идеологом «крестьянских низов и плебейской оппозиции»<sup>41</sup>. В 1551–1552 гг. его идеи получили распространение в Белоозере, Пскове и Старой Руссе. Феодосиеву ересь обсуждали и при царском дворе. Активность феодосиан вызвала репрессии. Ведь теперь народные движения могли получить вождя и идеолога. Такого, каким стал для восставших крестьян Германии радикально-протестантский проповедник Томас Мюнцер. В 1554 г. Феодосий был арестован, но в 1555 г. со своими последователями бежал из тюрьмы и ушел в Великое княжество Литовское, где продолжал проповедовать<sup>42</sup>. После его смерти многие феодосиане присоединились к польским арианам и кальвинистам.

Но и на этом история протоанархизма в России не завершается. Среди последствий церковного раскола середины XVII в. было появление русского сектантства. Среди сектантов прослеживается влияние религиозно-анархистских идей. А.С. Пругавин, один из ведущих исследователей неофициальной религиозности русского народа конца XIX – начала XX вв., говорил про «анархическое течение в русском сектантстве»<sup>43</sup>. Примерами такого рода религиозных течений он называл «глухую нетовщину» (одно из ответвлений старообрядческого «Спасова согласия»), бегунов, неплательщиков и «не-наших», а кроме того – часть духоборов, которые восприняли «под влиянием толстовства анархические тенденции»<sup>44</sup>. Пругавин утверждал, что анархические настроения среди старообрядцев и сектантов возникали под влиянием

репрессий, которые проводились «властями по отношению к людям, порвавшим с господствующей церковью и желавшими, в деле веры и духовного обновления, идти своим собственным путем»<sup>45</sup>. Интересно, что и российские анархисты довольно высоко оценивали самостояние, борьбу и социальные эксперименты сектантов в области самоуправления, взаимопомощи и внедрения в жизнь анархических отношений. Так, в качестве анархистов рассматривал духовоборов Н.И. Рогдаев (Музиль)<sup>46</sup>. Работу, посвященную анализу учений и деятельности неплательщиков и духовоборов, написал анархист К.Н. Медынец<sup>47</sup>.

Со второй половины XVIII в. протоанархизм, как идею противостояния царству Антихриста, наступившему после церковной реформы патриарха Никона и реформ Петра I, проповедовали бегуны («странническое согласие»). Большинство из них происходило из крестьян и рассматривало переход в «странники» как разрыв с закрепощением со стороны государства и помещика. Основоположником этого течения с 1760-х гг. становится беглый солдат, старообрядческий инок Евфимий. Он проповедовал разрыв отношений с государством, отказ от воинской службы, уплаты налогов, участия в переписи и вообще от какой-либо записи в документах церковных и государственных учреждений. Отрицал Евфимий и право частной собственности на землю. Бегуны делились на две группы. Первая, «странники», жили по всем канонам «согласия». Вторые, «странноприимцы», оставались «в миру», но должны были предоставлять кров «странникам» и прятать их. С этой целью в своих домах «странноприимцы» строили скрытые комнаты и тайные ходы. В 1830-е – 1840-е гг. власти обнаружили целые деревни, состоявшие из таких дворов<sup>48</sup>.

Взгляды Евфимия и его последователей могут быть охарактеризованы как анархистские. Эту мысль фактически подтверждает историк А.И. Мальцев: «вне всякого сомнения, в основных своих положениях учение Евфимия предвосхищает анархизм: и тем, что оно возникло на одной с анархизмом социальной основе, отразив интересы деклассированных слоев населения и, отчасти, крестьянства; и принципиальным отрицанием государства, самой возможности построения справедливого общества; и тем, что идеал мыслился как достояние микрообществ, созданных на основе представлений о социальной справедливости»<sup>49</sup>. При этом бегуны идеализировали дониконианские порядки, утверждая, что ранее социальное неравенство не было сильно выражено. Отрицали они иерархию и в собственной организации<sup>50</sup>. Некоторые из их лидеров пытались даже преобразовать «согласие» в артель с общностью имущества всех бегунов, вплоть до одежды и обуви<sup>51</sup>. Не отрицали они и насильственного характера борьбы с государством. Так В. Москвин, один из идеологов «страннического согласия», пророчествовал, что в будущем Бог возглавит и поведет бегунскую армию на бой с царскими войсками<sup>52</sup>.

Преследования властей вынудили бегунов уйти из Центральной России на Урал и в Сибирь. С ними связано появление легенды о «стране Беловодье» – вымышленном утопическом крае, население которого, согласно старообрядческим легендам, сохраняло старую веру и жило в отношениях братства и справедливости. Беловодье, как свидетельствует исследователь К.В. Чистов, представлялось бегунам в форме безгосударственного общества, объединявшего мелких, равных производителей<sup>53</sup>.

Сильный элемент протоанархистских идей можно проследить в учении духовоборов – христианской рационалистической секты, возникшей в конце XVIII в. Они отрицали деление человечества на властвующих и подвластных. Многие из них отказывались от военной службы. За это их неоднократно подвергали принудительному переселению. Первоначально, в 1808 г., – в Таврическую губ., где они организовались в общину, практиковавшую взаимопомощь. В 1839 г., опасаясь влияния духовоборов на крестьян, их перевели в Закавказье, на территорию Елизаветпольской губ. В 1886 г. лидером радикального крыла секты становится Петр Веригин, по своим взглядам близкий толстовцам. Духоборы начинают активно бойкотировать воинскую

повинность, в том же году распространенную властями на Закавказье. Они проводили массовые акции по сожжению оружия и отказу от военных билетов. Ответом стал разгон войсками духоборческих манифестаций, избиение их участников казаками и полицейскими. «Отказники» и сам Веригин были подвергнуты арестам. Власти начали переселять семьи духоборов, разрушая целостность их общин. При поддержке видных общественных деятелей, а том числе Л.Н. Толстого и П.А. Кропоткина, духоборы получили разрешение переселиться в Канаду. Но и здесь они столкнулись с проблемами из-за собственной позиции. За коллективный отказ от присяги канадское правительство лишило их земли, переданной духоборческой общине в собственность. «Переселившиеся в Канаду, духоборы выработали даже довольно цельную теорию христианского анархизма, которую и пытались было осуществить в жизни, но, встретив решительное противодействие со стороны американского правительства, вынуждены были пойти на уступки»<sup>54</sup>, – писал Пругавин. К 1932 г. численность канадских духоборов достигла 15 тыс. чел. 6 тыс. из них проживали в единой общине (Христианская Община Всемирного братства), организованной по принципу коллективного хозяйства, основанного на самоуправлении и коллективном же распределении доходов. В 1932 г. эта организация была принята в Интернационал противников войны. В 1900-е гг. в среде канадских духоборов выделились «Сыны Свободы» – радикальная фракция, отвергавшая любое насилие. В том числе – эксплуатацию труда животных и использование всего, что создано подневольным трудом (изделия из металла) и убийством живых существ<sup>55</sup>.

В 1860-е гг. под влиянием бегунов на Михайловском и Сергиевском заводах Урала возникла секта «неплательщиков», объединившая горнорабочих, протестовавших против невыгодных условий освобождения от крепостного права, в частности, против запрета на пользование заводской землей и лесом<sup>56</sup>. Рассматривая императора как слугу Антихриста, неплательщики практиковали разрыв со всем, что отмечено государственной печатью. Они отрицали церковь, исполнение законов, подчинение государственным учреждениям, выплату налогов, военную службу, частную собственность<sup>57</sup>. Отвергая официальный брак, «неплательщики» практиковали свободное сожитие. Дети, рожденные ими, считались детьми всей общины и называли родителей не «отцом» или «матерью», а «дядькой» или «нянькой». Признавалось право всех участников общины на пользование имуществом каждого из них, в случае нужды. С 1874 г. «неплательщики» коллективно отказывались от военной службы, подвергаясь за это репрессиям. Кроме того, как указывает Пругавин, в 1870-е гг. они устраивали демонстрации и митинги, срывая церковные и др. официальные мероприятия<sup>58</sup>. Пытаясь вернуть себе отобранные земли, в течение многих лет «неплательщики» пытались распахивать их, а также рубить без разрешения государственные леса. Кроме того, они бойкотировали земские и церковноприходские школы<sup>59</sup>. Анархист К.Н. Медынцев утверждал, что среди участников анархистского движения на Урале в годы Первой Российской революции были бывшие неплательщики, по-новому воспринявшие идеи безвластия<sup>60</sup>.

К протоанархистским течениям религиозно-сектантского движения можно отнести и сютаевцев. Крестьянин Новоторжского уезда Тверской губ. Василий Кириллович Сютаев (1824–1892) в 1875 г. под влиянием пропаганды народников-бакунистов создал собственную секту в среде старообрядцев-беспоповцев Федосеевского согласия. Основываясь на Евангелии, он проповедовал идеи равенства всех людей, в том числе – в праве на пользование благами природы. В частности, Сютаев отрицал частную собственность на землю. В своих проповедях он проводил связь между социальной несправедливостью и существованием церкви и государства. Исходя из этого, Сютаев отрицал необходимость повиновения властям, в том числе военную службу. Насильственные формы борьбы сютаевцы отвергали, считая основным делом христианина личностное самосовершенствование. Пытаясь воплотить свои идеи в жизнь, Сютаев создал коммуну из крестьян, рабочих-отходников и мелких торговцев, обобществивших свое

имущество. В ее состав вошли около 1 тыс. чел. Эта община вскоре распалась. В 1880 г. Сютяев безуспешно попытался повторить эксперимент, но после неудачи он ограничился установлением коммунистических порядков в собственной семье.

Христианско-анархистская направленность идей сютяевцев привлекла внимание Л.Н. Толстого и его последователей<sup>61</sup>. «Еще был я у Сютяева. Тоже христианин и на деле. [...] И мы единомышленны с Сютяевым во всем до малейших подробностей»<sup>62</sup>, – писал Лев Николаевич в ноябре 1881 г. Между тем отношение В. Сютяева к власти выглядит несколько спорным, поскольку сам он указывал, что не признает лишь «злую» власть, хотя и готов подчиняться «доброй» власти, действующей на основе евангельских заповедей. Об этом свидетельствует А.С. Пругавин, изложивший высказывания Сютяева<sup>63</sup>. Но власть, действующая на основе заповедей Христа, как их понимали Толстой и Сютяев, переставала быть властью. Это обстоятельство подчеркивает и историк В.П. Суворов: «Л.Н. Толстого и Сютяева объединяло критическое, анархическое отношение к существующему государственному управлению, церкви, частной собственности и капитализму, идея объединения людей в духе раннего христианства»<sup>64</sup>.

Влияние собственно анархистских идей исследователи отмечают с 1840-х – 1850-х гг. Так, распространена трактовка политических идей славянофила К.С. Аксакова, как анархистских<sup>65</sup>. «Впервые точное и глубоко продуманное отношение к государству в анархическом духе мы находим у наших ранних славянофилов, в лице их „передового бойца“ Константина Аксакова»<sup>66</sup>, – писал в середине 1920-х гг. писатель, анархист Н.Н. Русов. Этой точки зрения придерживается П.И. Талеров, указывающий, что «вполне точно и глубоко продуманное антиэтатическое отношение в анархическом духе впервые можно обнаружить у *ранних славянофилов*»<sup>67</sup>. Ссылаясь на признание Бакунина, Русов полагает, что антиэтатистские идеи основоположник анархизма почерпнул у К.С. Аксакова<sup>68</sup>.

В действительности, Аксаков противопоставлял «внутренний», «земский» путь развития общества «внешнему», государственному, основанному на законе и избавляющему человека от «внутренней нравственной деятельности»<sup>69</sup>. «Как бы широко и, по-видимому, либерально ни развивалось Государство, хотя бы и достигло самых крайних демократических форм, все-таки оно, Государство, есть начало неволи, внешнего принуждения; оно есть данная форма, оно есть учреждение. Чем более развито Государство, тем сильнее заменяет учреждение внутренний мир человека, тем глубже и теснее обхватывает оно общество, хотя бы, по-видимому, соответствовало всем его требованиям»<sup>70</sup>, – писал он. Далее Аксаков критикует западноевропейский «либерализм государства». Но сам же Русов дает следующий комментарий антиэтатистским идеям славянофилов: «по учению славянофилов, русский народ отрицает юридические гарантии, не нуждается в них, отвергает всякий формализм, которые нужны лишь в отношениях завоевателей и завоеванных, но не нужны там, где власть государственная органическая, народная по своему происхождению»<sup>71</sup>. Значит, все-таки Аксаков не отвергал ни государство, ни власть как таковую.

Между тем Н.А. Бердяев, признававший «сильный анархический элемент»<sup>72</sup> в славянофильской социально-политической доктрине, указывал на то обстоятельство, что антиэтатизм не мешал славянофилам выступать сторонниками авторитарной монархической власти. В частности, он дает такую трактовку славянофильскому «анархизму»: «Государственная власть есть зло и грязь. Власть принадлежит народу, но народ отказывается от власти и возлагает всю полноту власти на царя. Лучше, чтобы один человек был запачкан властью, чем весь народ. Власть не право, а тягота, бремя. Никто не имеет права властвовать, но есть один человек, который обязан нести тяжелое бремя власти. Юридических гарантий не нужно, они увлекли бы народ в

атмосферу властвования, в политику, всегда злую. Народу нужна лишь свобода духа, свобода думы, совести, слова»<sup>73</sup>.

Н.И. Цимбаев, один из наиболее глубоких исследователей славянофильства, оценивает «анархическую» трактовку взглядов славянофилов, в том числе и К.С. Аксакова, как не имеющую оснований. Анализируя, в контексте 1840-х гг., теорию «негосударственности» русского народа, изложенную в записке К. Аксакова «О внутреннем состоянии России», Цимбаев приходит к следующему выводу: «Нет никаких оснований говорить об анархизме или полуанархизме воззрений славянофилов, и в частности К. Аксакова, чьи полемические выпады („ложь лежит не в той или иной форме государства, а в самом государстве как идее, принципе“) находятся в полном несоответствии с его теорией „земли“ и „государства“. Без „государства“ теория теряет смысл. Более того, наличие „государства“ предопределяет возможность осуществления славянофильских социальных идеалов»<sup>74</sup>. И далее, анализируя исторический контекст появления теории «негосударственности», Цимбаев указывает, что фактически она обосновывала неполитизированность русского народа, антиреволюционность его менталитета. Особенно ярко это проявилось в поддержке К. Аксаковым манифеста Николая I от 14 марта 1848 г., провозгласившего борьбу Российской империи против развернувшихся в Европе революций<sup>75</sup>. «Мысль о „негосударственности“ русского народа служила К. Аксакову прежде всего для доказательства невозможности революции в России, прочности в ней устоев самодержавной монархии», – пишет Цимбаев<sup>76</sup>.

Западной монархии, основанной на законности и бюрократии, Аксаков противопоставил российское самодержавие, строящееся на религиозно-нравственных основаниях. Цимбаев показывает, что Аксаков, хотя и выступал «в суждениях о современной России» как «обличитель самодержавия», оставался убежденным монархистом<sup>77</sup>. Об этом откровенно писал и сам Аксаков: «Вне народа, вне общественной жизни может быть только лицо (individuum) ... только лицо может быть неограниченным правительством, только лицо освобождает народ от всякого вмешательства в правительство. Поэтому здесь необходим государь, монарх»<sup>78</sup>.

С этими выводами сочетается и позиция польского историка А. Валицкого. Сближая мировоззрение Аксакова с христианско-анархистскими взглядами Л. Толстого, Валицкий проводит различие между ними. «Аксаков не решился на осуждение государства как орудия социального угнетения; „анархизм“ славянофильского мыслителя робок, абстрактно теоретичен по сравнению с резкостью и радикализмом толстовской критики конкретной российской государственности»<sup>79</sup>, – писал он. Таким образом, даже вводя термин «анархизм» для оценки мировоззрения Аксакова, Валицкий поясняет, что анархизм этот совсем не «анархичен».

По мнению Аксакова, в допетровской России государство рассматривалось как элемент общественной жизни, привнесенный извне и занимавшийся преимущественно военными и внешнеполитическими вопросами. Исследователи идеологии славянофильства не утверждают, что К. Аксаков и другие славянофилы выдвигали лозунг преодоления государственности и ее замены общественным самоуправлением. Напротив, по мнению славянофилов, в допетровской России государство и «земля» находились в гармоничных отношениях. Речь шла о самодержавной монархии, опирающейся на общины и Земский собор. Отвергалось лишь введенное Петром I «бюрократическое» государство, как и западноевропейские модели государственности<sup>80</sup>. В силу этого и конечный вывод Русова выглядит натянутым: «Зачинатели анархизма и отцы славянофильства одинаково отрицали буржуазную (мещанскую) западную культуру с ее безнравственным капитализмом, беспощадным милитаризмом и бесплодным парламентаризмом во имя свободного и счастливого человечества – братства»<sup>81</sup>. Отрицать-то они отрицали все то, о чем пишет Русов, только анархисты отрицали и российское самодержавие во всех его формах, отвергали славянофильскую монархическую утопию, подвергали резкой критике пат-

риархальные порядки в общине, а заодно критиковали они и российский капитализм. И самое важное: они не ограничивались критикой современной государственности и предлагали заменить ее не по-славянофильски, самодержавием с некоторыми демократическими свободами и Земским собором, а безгосударственным общественным самоуправлением.

Важно понять, что анархизм представляет собой социально-политическое учение, предлагающее безвластную модель общества, но не какую-либо историческую модель государственности. Далек не всякий антиэтатист является анархистом, что наглядно демонстрирует пример К.С. Аксакова. Но мы полагаем, что славянофильская критика западноевропейской государственности, как и современного им российского государства, и интерес славянофилов к крестьянской поземельной общине оказали определенное влияние на становление взглядов М.А. Бакунина.

Элементы анархистских идей присутствуют в социально-политических теориях первых русских социалистов, оказавшихся под влиянием идей Прудона. Прежде всего необходимо сказать об А.И. Герцене. Так, еще в начале XX в. один из выдающихся анархистских публицистов России, В.И. Федоров-Забрежнев, отмечал, что в произведениях Герцена заключались «элементы анархического миропонимания»<sup>82</sup>. Эту точку зрения разделяют многие исследователи<sup>83</sup>. Некоторые из них, как В.Ф. Антонов, Дж. Вудкок и А.В. Шубин, называют Александра Герцена анархистом. Другие, как В.П. Сапон, говорят, скорее, о его принадлежности к либертарно-социалистическому течению, что ближе к истине.

В чем же заключаются «элементы анархического миропонимания», характерные для теоретического наследия Герцена? В его работах мы можем обнаружить трактовку понятия «анархия», соответствующую анархистскому пониманию: «анархия не значит беспорядок, а безвластие, self-government<sup>84</sup>, – дерзкая повелевающая рука правительства заменяется ясным сознанием необходимых уступок, законы вытекают из живых условий современности, народности, обстоятельств, они не только не вечны, но непрерывно изменяемы, отвергаемы»<sup>85</sup>. Любая форма государства, в том числе демократическая республика, воспринималась Герценом как проявление отчуждения власти от основной массы населения, вызванная стремлением правящих элит узурпировать управление разными отраслями жизни общества: «Уверить людей в том, что они до такой степени слабоумны, что не могут заниматься своими собственными делами – в этом секрет всякого гвернментализма»<sup>86</sup>. Подобно таким анархистским теоретикам, как Бакунин и Кропоткин, Герцен пытался вывести анархическую общественную модель из отношений природы, ее «естественных законов». «Гармония и анархия» для него – естественные законы природы, ведь в ней нет «назойливого перста, указующего дорогу, повелевающего, спасающего, покровительствующего»<sup>87</sup>.

Возможность осуществления анархических идей в России Герцен выводил из национальных традиций русского народа. Для русских, полагал он, исторически характерно неприятие государственности, в силу чего даже парламентские учреждения здесь не смогут прижиться. Лишь традиции самоорганизации, имеющие корни в повседневной жизни русской общины имеют прочные основания у славян<sup>88</sup>. По Герцену, идеал общественного устройства славянского крестьянства заключается в децентрализованной федерации автономных общин: «Славянские народы не любят ни идею государства, ни идею централизации. Они любят жить в разьединенных общинах, которые им хотелось бы уберечь от всякого правительственного вмешательства. [...] Федерация для славян была бы, быть может, наиболее национальной формой»<sup>89</sup>.

Крестьянские общины, по Герцену, представляют собой зародыш организации безгосударственного самоуправления и социалистических экономических отношений. В качестве основы анархического самоуправления он рассматривал распорядительные и контрольные

полномочия мирского и волостного сходов, избирающих и контролирующих должностных лиц<sup>90</sup>. В социально-экономических отношениях общины Герцен видел традиции социальной справедливости и солидарной взаимопомощи. Прежде всего – это права всех общинников на основное средство производства – пахотные земли и прочие уголья (леса, водоемы, луга)<sup>91</sup>. Распределяя землю, община обеспечивает средства для жизни каждому из них<sup>92</sup>. Общинное землевладение, при котором каждый крестьянин получает право на индивидуальное пользование землей при коллективной собственности на нее, полагал Герцен, позволит защитить крестьянство от обезземеливания и превращения в пролетариат, что было бы последствием развития в России капитализма и широкого внедрения принципов частной собственности. В ремесленных артелях он также усматривал тенденции, близкие общинному укладу, приближающие их к форме отношений будущего самоуправляющегося кооперативного промышленного предприятия – низовой хозяйственной ячейки социалистического общества<sup>93</sup>.

Как справедливо заметил историк А.В. Шубин, община для Герцена «не идеал демократии, а лишь удобная стартовая точка, **опора для развития общества к социализму**. [...] Но это – только основы для демократии, архаичные и консервативные. В этом состоянии **община еще далека от социалистического идеала**, ей предстоит развитие»<sup>94</sup>. Безусловно, речь шла о попытке вычленить отношения федерализма, самоуправления и солидарной взаимопомощи из практики функционирования тех или иных социальных институтов. При этом Герцен подверг критике патриархальные коллективистские традиции, указывая, что благодаря им община проявляет себя в «полуварварской форме, главным недостатком которой является отсутствие личной индивидуальной свободы»<sup>95</sup>.

Отрицая государство и власть человека над человеком, Герцен, в отличие от анархистов, не был сторонником его немедленной ликвидации. Он полагал, что государственная модель развивается от наиболее авторитарных форм «к полному освобождению» человечества<sup>96</sup>. В силу этого государственность должна поэтапно прийти к «самоуничтожению». Кроме того, в отличие от анархистов, он признавал необходимым формирование культуры самоуправления в рамках переходного периода конфедеративной «социальной республики», связанного с постепенной децентрализацией государственной власти<sup>97</sup>.

Отрыв Герцена от анархистской традиции связан и с его отказом от стратегии насильственной революции в пользу реформизма, произошедшим под влиянием поражения революций 1848–1849 гг. в Европе и начала либеральных реформ в России 1860-х гг. Даже конституционная монархия с земским собором во главе не отрицалась им, как тактический шаг на пути последовательной демократизации общества. Таким образом, «федеративное, антиавторитарное, реформистское и анархическое по своим стратегическим целям»<sup>98</sup> учение Герцена достаточно далеко от анархизма с точки зрения подходов к практической реализации его принципов.

Элементы анархизма в мировоззрении М.В. Буташевича-Петрашевского и его единомышленников прослеживаются некоторыми авторами в связи с влиянием идей французского социалиста Ш. Фурье.<sup>99</sup> В то же время один из бывших петрашевцев, Владимир Аристович Энгельсон, опираясь на социально-экономическую и политическую теорию П.-Ж. Прудона, развивал мысли о насильственных истоках происхождения государства и необходимости преодоления власти в обществе<sup>100</sup>.

В 1860-е гг. идеи П.-Ж. Прудона получили широкое распространение среди радикальной интеллигенции в России. Первыми представителями анархистской мысли нового поколения стали адепты прудонизма Л.И. Мечников, Н.Д. Ножин и Н.В. Соколов. Одной из наиболее интересных фигур, с точки зрения последующего влияния на международную научную и либертарную мысль, является Лев Ильич Мечников (1838–1888) – выдающийся публицист, социолог, географ, брат выдающегося физиолога И.И. Мечникова. В своих статьях 1860-х гг.,

опубликованных в «Колоколе», он пытался переосмыслить прудонистскую социально-экономическую доктрину с революционных позиций. В частности, Мечников подверг критике своего Прудона за противоречивую трактовку собственности, признаваемой как первоисточник социальной несправедливости, с одной стороны, и основу свободы человека – с другой. Основное внимание он акцентировал на взаимосвязи этактистских порядков и отношений частной собственности: «Никакая форма общественности, кроме государственности, при порядке собственности невозможна, потому что государство есть насильственное, катаклистическое, или политическое примирение экономически разрозненных собственнических интересов»<sup>101</sup>. В отличие от других прудонистов, предлагавших реформистский путь анархистских преобразований, Мечников считал невозможным для России преодолеть существующий строй без революции – «исторического катаклизма»<sup>102</sup>. Возможность анархической революции он выводил из анархических традиций в историческом опыте русского народа. В России, полагал Мечников, народ, привыкший рассматривать власть как авторитарное начало, подавлявшее все проявления свободной жизни, «никогда не просил у власти организации и стремился удовлетворить в другой области свою потребность в покое, порядке и равновесии, посредством внегосударственных учреждений»<sup>103</sup>. Будучи раздавлено в результате ига Золотой орды и политики князей и царей, в XVI–XVII вв. анархическое начало переместилось в казацкие «воинственные мужицкие республики», выразившие «истинно национальные русские тенденции» – автономию общин и регионов, равновесие коллективной солидарности и личной свободы в повседневной жизни, стремление к совместному владению природными богатствами и их справедливому распределению<sup>104</sup>.

В своих трудах 1870-х гг. Мечников подверг критике дарвинистские представления о законах вражды и конкуренции, как основном двигателе общественного прогресса, считая их применимыми лишь в отношении животного мира, представляющего «мир желудочных и половых интересов; мир растительных и животных индивидуальностей, состязающихся и изменяющихся в неустанной борьбе за существование»<sup>105</sup>. Мечников доказывал, что для людей, как существ, живущих в обществе, характерны в большей степени построенные на альтруизме отношения товарищества, взаимопомощи, – «мир кооперации, т. е. сочетания не противодействующих, а содействующих достижению одной общей цели, сил, представляемых отдельными биологическими особями, способными под влиянием желудочных и половых интересов вступать между собою в состязание или в открытую биологическую борьбу»<sup>106</sup>. Подобные отношения выражаются в способности создавать сообщества, союзы, содействующие достижению общей цели. Общечеловеческую солидарность Мечников считал основной силой прогресса, а возрастание ее степени – критерием прогрессивности тенденций общественного развития<sup>107</sup>.

Этот вывод стал одной из центральных идей наиболее известного труда Мечникова «Цивилизация и великие исторические реки», изданного после его смерти, в 1889 г. В этой работе он развил собственную теорию общественного прогресса. Развитие человеческой цивилизации, полагал Мечников, проходит параллельно и взаимозависимо с развитием окружающей среды: «История представляет собой социологическую эволюцию, подчиненную космическому влиянию среды»<sup>108</sup>. На роль системообразующего природно-географического фактора, «воспитывающего» население определенной территории, он выдвигал водные ресурсы. Прогресс человечества проходит, по Мечникову, несколько стадий. Форма политического и социально-экономического устройства каждой из них соответствует условиям окружающей среды, будучи связана с потребностями обустройства жизни и деятельности человека в существующем ландшафте. Ведущим критерием социально-экономического и политического прогресса для Мечникова является нарастание отношений свободы в рамках цивилизации, движение к свободному солидарному труду: «социальный прогресс находится в обратном отношении к сте-

пени принуждения, насилия или власти, проявляющихся в общественной жизни, и, наоборот, в прямом отношении к степени развития свободы и самосознания, или безвластия, анархии. [...] Прогресс в общественной жизни идет от угнетения к анархии, от солидарности, приписываемой средой или внешней силой, к солидарности добровольной и сознательной»<sup>109</sup>. Таким образом, деспотические отношения он связывает с недостаточной степенью взаимопомощи и общественной самоорганизации, обеспечивающих эффективное переустройство среды обитания человека<sup>110</sup>.

Первая стадия истории человечества – «речные цивилизации», основанные на властных отношениях, связанных с принуждением. Существование в их рамках деспотической формы правления и рабовладения, по Мечникову, обусловлено необходимостью подчинения масс правителю в целях мобилизации для умирения великих рек. В этот период произошел подъем Египта (на Ниле), Месопотамии (на Тигре и Евфрате), Индии (на Ганге и Инде), Китая (на Хуанхэ и Янцзы)<sup>111</sup>. Вторая стадия – «морские цивилизации», охватывающая средиземноморские страны в период от основания Карфагенского государства и до начала Нового времени. Эти цивилизации строятся на основе экономически выгодных отношений, что связано с развитием кораблестроения и торговли. В рамках этой стадии рабовладение сменяется феодальным строем, а затем капиталистическими отношениями. В политической сфере господствует олигархия<sup>112</sup>. И, наконец, третья цивилизация – «океаническая». Начало ее истории – открытие Америки Х. Колумбом. Мечников полагал, что в процессе формирования общечеловеческой цивилизации, связанной с распространением достижений европейской культуры во все регионы мира, произойдет становление анархистского и социалистического общества, основанных на свободном договоре индивидов, стремлении к солидарности и общности интересов<sup>113</sup>.

Идеи Мечникова оказали влияние на становление социально-политической концепции одного из наиболее известных теоретиков анархизма – Элизе Реклю, его представлений о роли географических факторов в движении общества к анархистскому идеалу. В теории о взаимопомощи как источнике прогрессивного развития человечества Мечников в некоторой степени предвосхитил концепцию «биосоциологического закона» П.А. Кропоткина.

Не менее интересным представляется теоретическое наследие ученого-биолога Николая Дмитриевича Ножина (1841–1866). Небезынтересно частичное совпадение его идей с теорией П.А. Кропоткина о внутривидовой «взаимопомощи» как ведущем факторе эволюции видов животного мира. Так, Ножин отвергал борьбу за существование как ведущую силу данного процесса. На его место выдвигались внутривидовые «взаимностные отношения», «сотрудничество» (эти термины были выведены из развития прудоновского термина «mutualite» – «взаимность»), которую осуществляют «вполне сходные друг с другом организмы» в своей борьбе с неблагоприятными условиями. Борьба является тормозом развития организмов и их размножения. В качестве первопричины ее зарождения в сообществах животных Ножин рассматривал нарушение целостности организмов, связанное с внешними неблагоприятными условиями. Для них, писал Н. Ножин, борьба естественна только «с окружающими их внешними условиями»<sup>114</sup>.

Одна из главных тем публицистики Ножина, направившая его к анархистским выводам, – проблема разделения труда, положенная в основу его теории «целостной личности», сформировавшейся под влиянием сформулированного Р. Вирховым биологического закона о разделении труда между частями организма. Под «целостной личностью» Ножин понимал биологический организм, в котором получили развитие «все стороны жизни данного индивида». В разделении труда, понимаемом как отделение умственного труда от физического, Ножин видел основу социальных антагонизмов<sup>115</sup>. Наиболее негативный результат развития процессов разделения труда он видел в кастовой, сословной, а в итоге – и в классовой дифференциации общества. Идеал общественного устройства, путь разрешения социальных противоре-

чий Ножин представлял в возвращении к изначально биологически присущей индивидууму целостности путем преодоления общественных условий, вызывающих борьбу между индивидами. Путь к этому он видел в установлении социалистического строя, в основе которого лежит солидарность между индивидами, предполагающая ликвидацию частной собственности и исчезновение эксплуатации труда капиталом<sup>116</sup>. Ножин предполагал и ликвидацию власти человека над человеком, провозглашая анархию основным условием восстановления целостной личности, а также основой для заложенной в природе естественной кооперации организаций<sup>117</sup>.

Наиболее радикальным из последователей Прудона среди первых русских анархистов был Николай Васильевич Соколов (1835–1889). С начала 1860-х гг. Соколов проповедовал в своих работах программу социальных реформ, выдвигавшуюся ранее Прудоном. Так, он призывал ликвидировать в России денежное обращение, заменив его системой прямого продуктообмена между производителями с помощью накладных и общественных векселей. В основу справедливого обмена Соколов предлагал положить принцип стоимости товара, равной тому, «во что обходится его производство». Система кредитных и обменных операций должна была находиться в руках центрального «народного банка», управляемого администрацией «выборных людей» от работников производства и торговли. Его операции должны были осуществляться гласно, под общественным контролем<sup>118</sup>. Соколов выступал за организацию производства на принципах признания права работника на полный продукт его труда, обеспечиваемый установлением заработной платы, равной по стоимости произведенной продукции: «Наука доказывает, что труд оплачивается не деньгами и не произвольной платой, а ценой его произведений. Вот почему, в общем итоге, рабочая плата должна равняться издержкам производства, то есть валовому расходу на действительную работу. [...] Общий расход на плату рабочим и валовой приход общества должны взаимно уравниваться»<sup>119</sup>. Вместе с тем Соколов отвергал реформизм Прудона и толковал его идеи в революционном духе. Эта точка зрения получила выражение в его книге «Социальная революция».

Для Соколова было характерно последовательное проведение в жизнь принципов анархизма. Государство определялось им как «заговор большинства против меньшинства», являющееся «самым лютым врагом революционного отщепенства». «Принцип государственной власти, – утверждал Соколов, – может принимать все всевозможные формы, он может явиться в виде королевской власти, власти дворянства, господства буржуазии, господства четвертого сословия, но все эти формы должны быть одинаково отвергнуты, ибо их принципом является насилие и господство. [...] И сейчас общество всюду находится в состоянии открытого заговора против государства, против самой государственной идеи»<sup>120</sup>. Как и другие анархисты, он отрицал пользу политического переворота и демократизацию политического строя в целях проведения социалистических преобразований: «Общественные формы, выработанные вековой практикой насилия и лихоимства, каковы все политические учреждения, несовместимы с началами свободы и равенства. [...] Политические перевороты [...] никуда не годны как средство к перевороту социальному, то есть к утверждению равенства наряду со свободой»<sup>121</sup>.

Центральной фигурой в истории российского анархизма во II половине XIX в. становится М.А. Бакунин (1814–1876) – мыслитель, в своих трудах второй половины 1860-х – 1870-х гг. заложивший основы философии революционного течения в анархизме, ставшего противоположностью реформистскому прудонизму. Творчески переосмыслив идеи Прудона, Бакунин инициировал появление международного анархистского движения, сформировавшегося в рамках Первого Интернационала. «В своей личности М.А. Бакунин, как никто до и после него, сумел выразить основной мотив анархизма – пафос бунта, святой и бескомпромиссной борьбы за освобождение личности и общества»<sup>122</sup>, – пишет исследователь анархистской мысли П.В. Рябов.

Исходя из философских доктрин рационализма и антропологического материализма Л. Фейербаха, Бакунин пытался вывести анархическую общественную модель из отношений природы, ее «естественных законов». Так, он указывает на отсутствие какой-либо власти в природе помимо необходимости подчинения ее «естественным законам»<sup>123</sup>: «Свобода человека состоит единственно в том, что он повинуется естественным законам, потому что он сам признает их таковыми, а не потому, что они были ему внешне навязаны какой-либо посторонней волей – божественной или человеческой, коллективной или индивидуальной»<sup>124</sup>. Это определение, пожалуй, наиболее точно выражает анархистское понимание свободы личности, рассматриваемой как основа анархистского строя.

История человечества рассматривалась Бакуниным как преодоление человеком «животности» (несвободы) и постепенное достижение «человечности» (свободы). При этом свобода трактовалась им не только как цель, но и как средство общественного прогресса. С этой точки зрения она не могла быть ограничена в рамках воспитывающей диктатуры в якобинском или марксистском понимании. Бакунин выводил три основных фактора прогрессивного исторического развития: человеческая животность (экономические условия), мысль (наука) и бунт (инстинктивное стремление человека к самоосвобождению, спонтанность). При этом он исходил из постепенного умаления экономического детерминизма в обществе, когда на первый план в общественных переменах выходят сознание и воля людей, находящие выражение в социально-политических идеях<sup>125</sup>.

На пути к освобождению личности, по Бакунину, трудящимся предстояло преодолеть религиозное миропонимание, как обосновывающее зависимость человека от власти сверхъестественных сил и правящих классов. «Существование Бога обязательно предполагает отречение от человеческого разума и человеческой справедливости; оно является отрицанием человеческой свободы и неизбежно приводит не только к теоретическому, но и практическому рабству»<sup>126</sup>, – писал Михаил Александрович. Как столь же неприемлемое для свободного человека проявление «животности» Бакунин рассматривает и патриотическую идеологию: «Настоящий патриотизм, чувство, разумеется, весьма почтенное, но вместе с тем узкое, исключительное, противучеловеческое, нередко просто зверское. Последовательный патриот только тот, кто, любя страстно свое отечество и все свое, также страстно ненавидит все иностранное, ни дать ни взять как наши славянофилы»<sup>127</sup>. И далее: «Это вопиющее отрицание человечности, составляющее сущность Государства, является, с точки зрения Государства, высшим долгом и самой большой добродетелью: оно называется *патриотизмом* и составляет всю *трансцендентную мораль* Государства»<sup>128</sup>. Основным фактором успеха революции, по Бакунину, является наличие у народа идеала справедливого общества, который вырабатывается на основе многовекового исторического опыта, а также повседневной борьбы. «Такой идеал выдвигается из самой глубины народной жизни, есть непременно образом результат народных исторических испытаний, его стремлений, страданий, протестов, борьбы и вместе с тем есть как бы образное и общепонятное, всегда простое, выражение его настоящих требований и надежд»<sup>129</sup>, – писал Бакунин.

Процесс движения от «животности» и «человечности», по Бакунину, подразумевает ситуацию, при которой «сознание становится мощным фактором бытия»<sup>130</sup>. С этой точки зрения, как указывает Рябов, закономерно отнести Бакунина к числу наиболее видных представителей «философии жизни», исходя из его веры в волю и спонтанность в историческом процессе: «Предвосхищая идеи Бергсона и Ницше, Бакунин, подобно романтикам – Шеллингу, Шопенгауэру и Штирнеру, выдвинул свой оригинальный вариант философии жизни, жизни как великой творческой стихии, не поддающейся рационализации»<sup>131</sup>.

В качестве альтернативы государству Бакунин предлагал анархическую безвластную модель общества: «анархии, т. е. самостоятельной свободной организации всех единиц или частей, составляющих общины, и их вольной федерации между собою, снизу вверх не по приказанию какого бы то ни было начальства, даже избранного, и не по указанию какой-либо ученой теории, а вследствие совсем естественного развития всякого рода потребностей, проявляемых самою жизнью»<sup>132</sup>. Новая политическая система должна была строиться на основе федерализма, самоуправления, свободного договора: «Вся политическая и экономическая организация в целом не должна, как в наши дни, исходить сверху вниз, от центра к периферии, по принципу единства, а снизу вверх, от периферии к центру, по принципу свободного объединения и федерации»<sup>133</sup>. И далее: «Организация общества путем вольной федерации снизу вверх рабочих ассоциаций, как промышленных, так и земледельческих, как научных, так и художественных или литературных, сначала в коммуне, федераций коммун – в области, областей – в нации, а наций – в братский интернационал»<sup>134</sup>.

Государству и централизации Бакунин противопоставляет негосударственное самоуправление и федерализм, капиталистической и феодальной эксплуатации трудящихся – социализм и общественную собственность на средства производства (при переходе управления предприятиями к трудовым коллективам), религии – антитеологизм<sup>135</sup>. Таким образом, он предлагал сочетание социалистических общественных отношений с анархической системой общественного самоуправления. Одно из высказываний Бакунина, ставшее крылатым выражением, характеризует его взгляд на социализм: «Свобода без социализма есть привилегия и несправедливость. Социализм без свободы есть рабство и животное состояние»<sup>136</sup>. Предполагались обобществление средств производства, передача предприятий в управление рабочим ассоциациям, а земли – крестьянским общинам, отмена права наследования, введение интегрального образования (сочетание общего образования с профессиональным), уравнивание в правах женщины и мужчины, упразднение института семьи и общественное воспитание детей. Распределение общественных благ должно было производиться по принципу от каждого по способностям, каждому – по труду<sup>137</sup>.

В качестве ведущей революционной силы в западноевропейских странах Бакунин рассматривал рабочий класс, в России – крестьянство<sup>138</sup>. Анархический и социалистический идеалы общественного устройства он находил «в самом народе»<sup>139</sup>, обращаясь к общинному укладу и, в частности, к представлению крестьян о том, что земля является общественным достоянием<sup>140</sup>.

В России революционная организация анархистов должна была вести пропагандистскую и просветительскую работу среди крестьянства, объединив общины между собой, установив связь между рабочим классом и крестьянами и координируя их действия во время массового восстания трудящихся, перерастающего в анархическую социальную революцию<sup>141</sup>. Что касается европейских стран, Бакунин возлагал надежды на рабочие союзы, предполагая их объединение в рамках Международного товарищества рабочих. В то же время относительно России и Европы он выступал сторонником создания тайной революционной организации, которая, действуя в рамках рабочего движения и крестьянских общин, корректировала бы стратегию их борьбы<sup>142</sup>.

Бакунин пришел к разработке идей русского общинного социализма, как и Герцен, в 1840-е гг., в 1860-е гг. осуществив их синтез с анархическим учением. Но говоря о традиционных общинных структурах русской деревни, Бакунин подчеркивал, что сами по себе они не являются готовой ячейкой безгосударственно-социалистического общества. Весьма показателен с этой точки зрения предпринятый им анализ общинных традиций. Бакунин выделял в общине авторитарные начала («патриархальность» и «поглощение лица миром», «безобраз-

ное принижение женщины, абсолютное отрицание и непонимание женского права и женской чести»<sup>143</sup>. Кроме того, он подвергал критике и власть «авторитета» – господство коллектива и негласно принятых традиционалистских общественных норм над личностью, что было свойственно общинной среде: «Добрый русский семьянин, если он человек действительно добрый, но бесхарактерный, значит, просто добродушная свинья, невинная и безответная, существо, ничего ясно не сознающее, ничего определенно не хотящее и делающее безразлично и тем будто бы ненарочно, почти в одно и то же время, добро и зло. [...] Если же он человек с нором и с огнем, он будет в одно и то же время и рабом и деспотом; деспотом, самодурствующим над всяким, кто будет стоять ниже его и будет зависеть от его произвола. [...] Если он сам глава семьи, он будет деспотом безграничным у себя дома, но слугою мира и рабом царя. Община – его мир. Она – не что иное, как естественное расширение его семьи, его рода. Поэтому в ней преобладает то же патриархальное начало, тот же гнусный деспотизм и то же подлое послушание, а потому и та же коренная несправедливость и то же радикальное отрицание всякого личного права, как и в самой семье. Решения мира, каковы бы они ни были, закон. „Кто смеет идти против мира!“ – восклицает с удивлением русский мужик»<sup>144</sup>. Бакунин подчеркивал, что революция означает ликвидацию не только государства, но и любых общественных отношений, построенных на принципе власти, «авторитета»: «Средство и условие, если не главная цель революции, это – отрицание принципа авторитета во всевозможных его проявлениях»<sup>145</sup>.

Среди наиболее актуальных для XX в. теоретических разработок Бакунина можно признать концепцию «научно-политического сословия» – правящего класса нового, государственно-социалистического общества, основные контуры которого разворачивали в своих трудах Ф. Лассаль, К. Маркс и Ф. Энгельс. К мысли о новом правящем классе М.А. Бакунин пришел постепенно, разрабатывая в своих трудах проблемы классового разделения общества. В качестве одной из основных причин формирования классов Бакунин рассматривал разделение «между умственным и физическим трудом, постепенно развившимся и продолжающим существовать и поныне»<sup>146</sup>. Под «умственной» подразумевалась «работа воображения, памяти и мысли»<sup>147</sup>, «разумная часть работы – приложение к труду научных завоеваний, комбинирование и управление производительными силами»<sup>148</sup>. Этот вид труда, по Бакунину, имел привилегированный характер, включая «искусства, мышление, концепцию, изображение, исчисление, управление и общее, а также частное руководство трудом»<sup>149</sup>. «Физический» труд, напротив, характеризуется «механической деятельностью без мысли и идеи»<sup>150</sup>. Он лишен интеллектуально-творческого содержания. Нарастающее разделение труда на крупных предприятиях, его механизация, полагал Бакунин, лишь усугубляют эту ситуацию: «одна лишь мускульная, неразумная, механическая часть работы, ставшая с введением машин еще более отупляющей благодаря разделению труда»<sup>151</sup>.

Сложившаяся во второй половине XIX в. система образования, полагал Михаил Александрович, также обеспечивала воспроизведение социального неравенства. С одной стороны, он говорит о «буржуазном» образовании, имея в виду учреждения высшего образования и средние учебные заведения, подготавливавшие к поступлению в университеты. Учеба в них, полагал Бакунин, ставит человека в ряды «политических классов», обеспечивая «получившему его громадную привилегию в вознаграждении за труд»<sup>152</sup>. Элитарным учебным заведениям противопоставлены «народные школы», бесплатные государственные средние общеобразовательные заведения, открытые для низших слоев населения, но не обеспечивающие своим выпускникам достаточного уровня знаний для освоения интеллектуальных профессий<sup>153</sup>.

К основным факторам классового разделения общества Бакунин относил и социально-экономическое неравенство, результатом которого является «наследственное неравенство в развитии и культуре умов»<sup>154</sup>. Он утверждал, что представители «умственного труда»

занимают свое место в обществе, как правило, исключительно по случаю рождения в «привилегированном классе»<sup>155</sup>. Дети же из «рабочих классов» вынуждены зарабатывать на жизнь своей семье, а потому не могут посвящать достаточно времени учебе<sup>156</sup>. Таким образом, представители интеллигенции (в числе других работников «умственного» труда) однозначно отнесены Бакуниным к высшему, правящему классу общества. Система парламентаризма, представительной демократии, утверждал он, также соответствует интересам «интеллектуального меньшинства», позволяя ему легитимно управлять работниками «физического труда»<sup>157</sup>.

В 1870-е гг. социально-политический идеал интеллигенции («аристократии духа») открыто отождествляется М.А. Бакуниным с марксистской политической программой. Так, в рукописи «Мои личные отношения с Марксом» (конец 1871 г.) выделяется главенствующая роль интеллигенции в марксистской стратегии общественного переустройства: «Он [Маркс] авторитарный коммунист и сторонник освобождения и реорганизации пролетариата через государство, следовательно, сверху вниз, благодаря уму и знаниям просвещенного меньшинства, которое естественно обращается к социализму и для блага необразованных и глупых масс воздействует на них своим законным авторитетом»<sup>158</sup>. В результате критики марксистского социально-политического учения серьезно изменились и представления М.А. Бакунина о правящем классе государственно-социалистического общества. Так, в работе «Государственность и анархия» (1873 г.) он называет этот слой населения «научно-политическим сословием»<sup>159</sup>. Значительную его часть составят бывшие рабочие, занявшие посты чиновников социалистического государства, разорвав со своей средой: «Но это меньшинство, говорят марксисты, будет состоять из работников. Да, пожалуй, из *бывших* работников, но которые, лишь только сделаются правителями или представителями народа, перестанут быть работниками и станут смотреть на весь чернорабочий мир с высоты государственной, будут представлять уже не народ, а себя и свои притязания на управление народом»<sup>160</sup>. Вся власть в этом государстве, по Бакунину, сосредоточится в руках К. Маркса и членов «коммунистической партии»<sup>161</sup>, управляющих диктаторскими методами под прикрытием демократических форм государства: «Пролетариат должен совершить революцию для овладения государством – средство героическое. По нашему мнению, раз овладев им, он должен немедленно его разрушить, как вечную тюрьму народных масс; по теории же г. Маркса, народ не только не должен его разрушать, напротив, должен укрепить и усилить и в этом виде передать в полное распоряжение своих благодетелей, опекунов и учителей – начальников коммунистической партии, словом, г. Марксу и его друзьям, которые начнут освобождать по-своему. Они сосредоточат бразды правления в сильной руке, потому что невежественный народ требует весьма сильного попечения; создадут единый государственный банк, сосредоточивающий в своих руках все торгово-промышленное, земледельческое и даже научное производство, а массу народа разделят на две армии: промышленную и земледельческую под непосредственной командой государственных инженеров, которые составят новое привилегированное научно-политическое сословие»<sup>162</sup>. М.А. Бакунин отмечает, что эта модель означает «управление массами сверху вниз, посредством интеллигентного и по этому самому привилегированного меньшинства, будто бы лучше разумеющего настоящие интересы народа, чем сам народ»<sup>163</sup>. Впоследствии эта схема была воспринята, как оправдавшийся прогноз, анархистами и другими либертарными левыми, анализировавшими советскую социально-экономическую и политическую модель.

Уже в 1860-е гг. анархистские идеи М.А. Бакунина получили влияние в революционном кружке Н.А. Ишутина, кружке В. Черкезова и Д. Воскресенского («Сморгонская академия»), отчасти – в революционной организации «Земля и воля»<sup>164</sup>. Позднее, в 1870-е гг., бакунизм становится одним из наиболее влиятельных течений в движении революционного народничества. Прежде всего, исследователи говорят об одном из его идеологов В.В. Берви-Флеровском,

о действовавшей в Женеве «Вольной общине русских анархистов», кружках А.В. Долгушина, Ф.Н. Лермонтова, С.Ф. Ковалика (1846–1926), «вспышкопускателей» (И.И. Каблица и И.Я. Чернышева), кружке А. Ливанова, Л. Городецкого и П. Чернышова, кружке «оренбуржцев», «Киевской коммуне», «Большом обществе пропаганды» (лидер – Н.В. Чайковский, один из идеологов П.А. Кропоткин), Всероссийской социально-революционной организации (лидеры – И.Г. Джабадари, В.Н. Фигнер, С.А. Бардина, П.А. Алексеев и др.)<sup>165</sup>. Серьезная анархистская составляющая прослеживается в идеологии организаций второй «Земли и воли» и «Черного передела»<sup>166</sup>. Постепенно, в первой половине 1880-х гг. влияние анархистских идей в народническом движении сошло на нет, уступив «народовольческой» позиции, связанной с приоритетом борьбы за завоевание политических свобод. Лишь отдельные политэмигранты, политка-торжане и ссыльные революционеры сохранили анархистские убеждения<sup>167</sup>.

Во второй половине 1880-х гг. об анархизме вновь заговорили в связи с распространением идей Льва Николаевича Толстого. Вплоть до нашего времени вопрос об анархическом характере толстовского религиозно-этического учения вызывает споры среди историков и философов. Между тем в классическом труде П. Эльцбахера Толстой однозначно отнесен к классикам анархической мысли<sup>168</sup>. Многие исследователи и анархистские публицисты относят Толстого к особому течению христианского (др. вариант – религиозного) анархизма и рассматривают в качестве одного из его основоположников<sup>169</sup>. Однако этот вывод вызывает некоторые возражения. Так, исследователь А. Рефало признает близость к анархизму толстовской критики государства, но высказывает мысль о том, что в работах Толстого «нет ни одного намека на необходимость и возможность какой-либо другой формы общественной негосударственной организации, которая заменила бы существующее государство»<sup>170</sup>. Впрочем, далеко не все анархистские мыслители формулировали представления об общественном идеале безгосударственного общества. Здесь можно вспомнить А.А. Борового, который в своих работах категорически возражал против утопического проектирования будущего. Впрочем, Рефало приходит к выводу, что «Толстой расходится со многими анархическими течениями, проповедующими насилие или ненасилие»<sup>171</sup>, и признает, что в данном случае речь идет об идеях «духовного, ненасильственного анархизма»<sup>172</sup>.

Безусловно, решая вопрос о связи идей Л.Н. Толстого с анархизмом, следует иметь в виду, как отмечает исследовательница его идей Е.Д. Мелешко, что «для Толстого решающими являются внутреннее усилие сознания, изменение сознания, умоперемена, т. е. духовный нравственный переворот, а последующее за ним изменение социальных структур есть лишь следствие, одна из возможных форм перехода к новому жизнеустройству»<sup>173</sup>. Решение этой проблемы вызывает затруднения еще и потому, что сам же Лев Николаевич оставил неоднозначные ответы на вопрос о связи его учения с анархизмом. Так, его секретарь Д.П. Маковицкий записал в своем дневнике от 30 июля 1906 г. высказывание Льва Николаевича: «Меня причисляют к анархистам, но я не анархист, а христианин. Мой анархизм есть только применение христианства к отношениям людей»<sup>174</sup>. Толстой как будто признает наличие в его мировоззрении анархистского элемента, но лишь как проявление своих христианских убеждений, не рассматривая при этом себя как сторонника политического учения анархизма и участника анархистского движения. Вместе с тем ряд его высказываний подтверждают, что анархическое учение о государстве и основанном на ненасилии безгосударственном обществе Толстой рассматривал как логический вывод из правильно понимаемого христианского учения. «Анархизм есть только проявление христианства в области политического», – записал слова Толстого Душан Маковицкий 17 июля 1908 г.<sup>175</sup> Такие высказывания можно встретить и в трудах Льва Николаевича: «Христианство есть отчасти социализм и анархия, но без насилия и с готовностью к жертве»<sup>176</sup>. «Анархисты совсем правы, только не в насилии. Удивительное затмение»<sup>177</sup>, –

писал он в своем дневнике 12 января 1889 г. И далее, утверждая ненасильственный характер борьбы за проникнутое христианскими идеалами анархическое общество, Толстой говорит: «Анархия может быть установлена только тем, что будет все больше и больше людей, которые будут стыдиться прилагать эту власть»<sup>178</sup>. Теоретиков анархизма Лев Николаевич подвергал критике за отказ от христианской этики и веры в Бога, указывая при этом, что полностью разделяет их отношение к власти: «От этого же неверия в закон Бога и происходит и то кажущееся странным явление, что все теоретики-анархисты, люди ученые и умные, начиная с Бакунина, Прудона и до Реклю, Макса Штирнера и Кропоткина, неопровержимо верно и справедливо доказывая неразумность и вред власти, как скоро начинают говорить о возможности устройства общественной жизни без того человеческого закона, который они отрицают, так тотчас впадают в неопределенность, многословие, неясность, красноречие и совершенно фантастические, ни на чем не основанные предположения»<sup>179</sup>. Наконец, во многих своих трудах Лев Николаевич прямо пишет о необходимости уничтожения власти как таковой. Например, эта мысль выражена в статье «Об общественном движении в России»: «всякое насильственное правительство по существу своему ненужное, великое зло и [...] поэтому дело, как для нас русских, так и для всех людей, поработанных правительствами, не в том, чтобы заменять одну форму правительства другой, а в том, чтобы избавиться от всякого правительства, уничтожить его»<sup>180</sup>.

Пожалуй, из всех исследователей более удачно отношение Толстого к анархизму выразил А. Християнопулос: «Когда Толстой узнал больше об анархизме, он не без удовольствия заявил, что был согласен с этим направлением мысли практически во всем, за исключением, конечно, насилия. [...] Даже „религиозность“ Толстого оказывается не такой уж непохожей на религиозность других анархистов, так как подход Толстого к религии весьма рационалистичен. Он деист, и уж, конечно, он не рассматривал Бога как сверхъестественного тирана»<sup>181</sup>. Да и пацифизм вовсе не противоречит анархизму: «Эта пацифистская точка зрения в анархистском движении широко распространена сегодня (этот принцип лежит в основании их отрицания государства)»<sup>182</sup>.

Преодоление власти человека над человеком, в том числе и государства, была для Толстого частью внутренней духовной революции, которую каждый христианин должен совершить над собой, преодолев грехи и отказавшись от насилия над всеми живыми существами. Можно согласиться с выводом И.А. Гордеевой: «Однако Толстой не призывал к коллективным действиям, вопрос об изменении окружающей жизни был для него вопросом индивидуального религиозно-этического выбора неучастия в насилии и пассивного противления каждого отдельного человека»<sup>183</sup>. По мысли Толстого, государственная власть («власть немногих худших над большинством лучших людей»<sup>184</sup>), действуя насилем, разрушала естественную гармонию в отношениях между людьми, насаждая противоестественные, насильственные отношения. В качестве единственной стратегии действий христианина, скорее личной, нежели в рамках общественного движения, Толстой рассматривал неповиновение любой власти: «Идеалом нашего времени не может быть изменение формы насилия, а только полное упразднение его, достигаемое неповиновением человеческой власти»<sup>185</sup>. Его последователи, толстовцы, развили этот комплекс идей, адаптировав их к опыту сопротивления государственной власти русских сектантов и студенческого движения. Их отличие от позиции Толстого отличалось переходом от ориентации на нравственный поиск отдельного человека к формулированию общественно-политической стратегии<sup>186</sup>. В 1903–1905 гг. И.М. Трегубов воплотил эти формы борьбы в концепции всеобщей мирной стачки<sup>187</sup>.

Как показала в своей статье И.А. Гордеева, многие выдающиеся деятели российского толстовства (П.И. Бирюков и В.Г. Чертков) в своих произведениях «определяли свое движе-

ние как разновидность анархического»<sup>188</sup>. «Мое отношение к всякой власти безразличное по убеждениям религиозного анархизма в духе Толстого»<sup>189</sup>, – утверждал В.Ф. Булгаков в своих показаниях в ВЧК. Симпатии и интерес к анархистским идеям демонстрировали и рядовые участники толстовского движения. Весьма яркое свидетельство об этом оставил В.Я. Янов, толстовец, отказчик от военной службы. Рабочий, выходец из крестьянской среды, в 1917–1918 гг. он находился в идейных поисках и контактировал с эсерами, социал-демократами и анархистами. «Я увидел, что эти партии создали себе каких-то воображаемых крестьян и рабочих, которых очень возвеличивали на словах, а к живым относились, как и прежде относилась власть к рабочим и крестьянам, – на основе насилия, приказа и беспрекословного выполнения того, чего захотелось властителям или спасителям и благодетелям, как они себя считали. Ожегшись на партиях, добивавшихся власти над людьми, я пошел к анархистам, отрицавшим власть. К ним я всегда заходил свободно и просто. Ко мне здесь не предъявили никаких требований, и я честно пользовался всей литературой, которая меня обновляла своей высокой нравственностью и глубиной мысли»<sup>190</sup>, – писал Василий Янов. Основатель толстовской коммуны «Жизнь и труд» Б.В. Мазурин испытал влияние идей П.А. Кропоткина, на которого ссылался в вопросах организации сельскохозяйственных коммун, устройства жизни и труда коммунаров<sup>191</sup>. В 1921 г., будучи студентом Горной академии в Москве, он примкнул к анархистам, а позднее стал толстовцем, придя к выводу, что толстовство является наиболее последовательным проведением в жизнь идеалов анархизма<sup>192</sup>.

Отношение самого Льва Николаевича к толстовскому движению было неоднозначным. С одной стороны, он, несомненно, был его духовным лидером, неоднократно выражал его участникам поддержку. С другой стороны, Толстой порой дистанцировался от этого движения, давая понять, что ни в коей мере не является ни его лидером, ни организатором<sup>193</sup>. «Я рад был случаю высказать и уяснить себе, что говорить о толстовстве, искать моего руководства, спрашивать моего решения вопросов – большая и грубая ошибка»<sup>194</sup>, – писал он в одной из статей. Кроме того, сам Толстой, как указывает Е. Мелешко, отрицал существование какого-либо целостного философского или социально-политического учения «толстовства», утверждая, что речь идет лишь о его личном поиске истины<sup>195</sup>. «Никакого моего учения не было и нет, есть одно вечное, всеобъемлющее, всемирное искание истины для меня и для нас особенно ясно выраженное в Евангелиях»<sup>196</sup>, – писал он.

С этой точки зрения более логичным выглядит подход историка И.И. Гордеевой, которая рассматривает толстовство как отдельное общественное движение, участники которого могли иметь различные идентичности. Анархизм никогда не рассматривался толстовцами в качестве основной из них: «Анархизм был второй идентичностью „толстовства“, как общественного движения, в то время как первой был пацифизм, приверженность идеям ненасилия»<sup>197</sup>. Сами участники толстовского движения, сближаясь с анархистами в вопросе о преодолении государства и эксплуатации труда, в большинстве своем оказались неготовыми к отождествлению себя с анархистским движением и участию в нем. Имели место переписка и встречи между П.А. Кропоткиным и отдельными толстовцами, например с Д. Маковицким и В. Чертковым. Взаимный интерес друг к другу, хотя и без переписки, проявляли Толстой и Кропоткин<sup>198</sup>. Но несмотря на это, толстовство существовало независимо от анархистского движения России, не имея с ним ни организационных связей, ни общей стратегии борьбы. В годы Гражданской войны анархисты нередко сотрудничали с толстовцами, поскольку их организации давали возможность легальной пропагандистской работы. Так, в феврале 1920 г. смоленские анархисты распространяли литературу и проводили беседы с сочувствовавшими в клубе толстовского «Общества истинной свободы»<sup>199</sup>.

Между тем отношение анархистов к толстовству было неоднозначным. С одной стороны, среди них были те, кто симпатизировал Толстому и в той или иной степени находился под влиянием его идей. К ним можно отнести известных анархистских публицистов, таких как Л. Алешкер, И.С. Книжник-Ветров, В.А. Поссе, А.Н. Тюханов. Но принятие ими толстовских идей было довольно избирательным. Тюханову, например, это не мешало призывать своих товарищей по движению вступать в Красную армию в годы Гражданской войны<sup>200</sup>, что противоречило основополагающему принципу толстовства – ненасилию. Но среди анархистов были и радикальные критики толстовства. Так, Г.И. Гогелия, один из известных анархистских публицистов России, в апреле 1904 г. выпустил статью «Толстовство и анархизм», в которой дал оценку учению Л.Н. Толстого с революционных позиций, в несколько ницшеанских тонах: «Повелительная необходимость делает неизбежной борьбу против деморализующего влияния толстовства. Ведь эта доктрина являет лишь тенденцию к тому, чтобы убить энергию в массах, а без энергии никакой прогресс, никакое социальное преобразование не имеет шанса на достижение. Великая болезнь нашего века, следуя за хорошо известным выражением Шекспира, – это нехватка энергии. И вот, на мой взгляд, эта ужасная болезнь, которая сегодня сеет свои страшные опустошения даже в лоне революционных групп, еще больше отягощается этой так называемой доктриной Толстого»<sup>201</sup>.

К 1880-м годам анархистские идеи пустили крепкие корни в России. Существовали различные традиции критики авторитарной модели общественных отношений, начиная со стихийно возникшей религиозно-сектантской и заканчивая революционно-бакунистской и толстовской. Интеллигентным читателям были известны труды М.А. Бакунина, П.-Ж. Прудона, Л.Н. Толстого и М. Штирнера. Анархизм в виде бакунистской традиции оказался тесно связан с народничеством. Даже после спада влияния анархистских идей в России в 1880-е гг. они вновь получают жизнь, став органической частью религиозно-философской концепции Л.Н. Толстого, вдохновляя сотни его последователей. Наступал новый период в истории российского анархизма и связан он был с именем Петра Алексеевича Кропоткина.

## Глава 2

### Пропаганда словом и «пропаганда действием» (1890-е – 1905 гг.)

*«Ввиду надвигающейся Русской Революции мы не можем оставаться безучастными к происходящему в России движению против самодержавия. Считая самодержавие одной из самых вредных форм государственности, мы думаем вместе с тем, что наша задача не только содействовать его ниспровержению, но и расширять борьбу, направляя ее одновременно против Капитала и Государства во всех их проявлениях».*

*Из резолюций Лондонского съезда российских анархистов-коммунистов. Декабрь 1904 г.<sup>202</sup>*

С 1880-х гг. в анархистском движении стран Европы и Америки преобладающее влияние получают анархисты-коммунисты. Основателем этого течения фактически стал Франсуа Дюмартере, изложивший его основные принципы в брошюре «К работникам физического труда, сторонникам политического действия», изданной в Женеве в 1876 г. В том же году на конгрессе во Флоренции по докладу Карло Кафiero, поддержанному Эррико Малатестой, принципы анархического коммунизма были приняты Итальянской федерацией I Интернационала<sup>203</sup>. Ведущими теоретиками этого течения становятся П.А. Кропоткин и Э. Реклю. Первого из них следует считать отцом нового российского анархизма, пришедшего на смену бакунизму второй половины XIX в.

Петра Алексеевича Кропоткина (1842–1921) до сих пор почитают не только как ведущего теоретика анархизма, но и ученого-энциклопедиста, известного достижениями в области географии, геологии, биологической эволюционной теории, экономике и исторической науке. Участник анархистского движения с 1872 г., после побега из тюремного госпиталя в Санкт-Петербурге в 1876 г. он жил в Великобритании, Франции, Швейцарии.

Первоначально Кропоткин выступал с позиций коллективистского анархизма М.А. Бакунина, но в октябре 1879 г. на конгрессе Юрской федерации уже склоняется к анархическому коммунизму, провозглашая: «коммунистический анархизм как цель, и коллективизм как переходная форма собственности»<sup>204</sup>. В марте 1880 г., в статье о Парижской коммуне, Петр Алексеевич выдвинул задачу проведения в жизнь коммунистических отношений уже во время социальной революции<sup>205</sup>. Наиболее известные работы Кропоткина конца XIX – начала XX вв. посвящены разработке различных аспектов теории анархического коммунизма. Среди них «Речи бунтовщика» (1885 г.), «Справедливость и нравственность» (1888 г.), «Нравственные начала анархизма» (1890 г.), «Хлеб и Воля» (1892 г.), «Анархия, ее философия, ее идеал» (1896 г.), «Поля, фабрики и мастерские» (1898 г.), «Взаимопомощь как фактор эволюции» (1902 г.) и «Современная наука и анархия» (1913 г.).

Выступая с позиций философии позитивизма, Кропоткин утверждал многофакторность исторического процесса. Как отмечают некоторые исследователи, он рассматривал общественное развитие как равнодействующую «различных факторов и противоположных тенденций»<sup>206</sup>: «общество, в настоящем его виде, конечно, не является результатом какого-нибудь основного начала, логически развитого и приложенного ко всем потребностям жизни. Как всякий живой организм, общество представляет собой, наоборот, очень сложный результат

тысячи столкновений и тысячи соглашений, вольных и невольных, множества пережитков старого и молодых стремлений к лучшему будущему»<sup>207</sup>.

Ведущую роль в историческом развитии человечества, по Кропоткину, играют этические идеалы, определяющие направление действий широких слоев населения<sup>208</sup>. Их истоки – в практике взаимопомощи и борьбы, которые в процессе биологической и социальной эволюции человечества приняли форму привычек и инстинктов. Научно-философским обоснованием анархо-коммунистического учения Кропоткина была теория о биосоциологическом законе, предопределяющем ведущую роль внутривидовой взаимопомощи в эволюции животного мира. Нравственность, утверждал Кропоткин, имеет своим источником «инстинкт общительности», присущий живым существам и определяющий стремление людей к взаимопомощи. В силу этого обстоятельства, полагал он, человеческие стремления направлены не только к борьбе, но и к отношениям солидарности. Их следствием является развитие самоорганизации человечества на всех этапах истории<sup>209</sup>.

Для Кропоткина, как и для его учителя Бакунина, борьба имела и прогрессивное значение как фактор, разрушающий социальные институты, поддерживающие угнетение личности и сдерживающие проявление начал свободы и солидарности. Разрушение в этом контексте могло быть оправдано лишь конструктивной работой над созданием нового справедливого общества. Весьма точно эту мысль передал историк А.В. Гордон: «Если с точки зрения законов социальной эволюции революционный взрыв представлял объективно неизбежную форму исторического прогресса, то с точки зрения нравственного содержания (а оно для Кропоткина было сутью прогресса) главное – это сознательность революционного субъекта, его одухотворенность идеалом будущего и придание революции характера „построительной работы“ ради его осуществления»<sup>210</sup>.

Общественно-политический строй будущего, по замыслу Кропоткина, должен был представлять собой федерацию производственных объединений (союзов), территориальных коммун и многочисленных потребительских, культурных, научно-образовательных и др. ассоциаций, созданных людьми для удовлетворения своих разносторонних потребностей<sup>211</sup>. «Свободные общины, сельские и городские (т. е. земельные союзы людей, связанных между собой по месту жительства), и обширные профессиональные и ремесленные союзы (т. е. союзы людей по роду их труда), причем общины и профессиональные и ремесленные союзы тесно переплетаются между собою [...] Рядом с общинами и профессиональными союзами будут появляться тысячами бесконечно разнообразные общества и союзы: то прочные, то эфемерные, то возникающие среди людей *в силу сходства их личных наклонностей*»<sup>212</sup>, – писал он.

Экономические отношения безгосударственного коммунистического общества должны были строиться на принципах общественной собственности на средства производства и потребления, самоуправления трудовых коллективов, планирования на основе свободного соглашения заказчиков и производителей, участия каждого в коллективном труде по способностям. Предполагалось распределение продуктов труда по потребностям при ограничениях в случае дефицита каких-либо предметов потребления и услуг: «пусть каждый берет сколько угодно всего, что имеется в изобилии, и получает ограниченное количество всего того, что приходится считать и делить!»<sup>213</sup> Функции управления должны были перейти к общим собраниям граждан, координирующим свои решения с другими коллективами через совещания действующих по их инструкциям делегатов. Предполагались децентрализация производства, интеграция интеллектуального труда с физическим, чередование работы в промышленности с интеллектуальными занятиями и обработкой земли, расширение досуга при сокращении рабочего дня до 3–4 часов. Кропоткин предполагал, что с помощью интеграции среднего и профессионального, гуманитарного и технического образования удастся воспитать разносторонне развитую личность, способную освоить самые разные виды деятельности и преодолеть узкую специ-

ализацию, навязанную индустриально-капиталистическим обществом<sup>214</sup>. Кропоткин полагал, что полное воплощение в жизнь программных принципов анархического коммунизма возможно уже в ходе ближайшей революции.

Современная модель производства, основанная на жесткой централизации управления, детальной специализации и разделении труда, полагал он, не может быть востребована в анархо-коммунистическом обществе и должна быть полностью преобразована. Кропоткин доказывал, что эта система отношений убивает творческое, развивающее, интеллектуальное содержание труда, ведет к деквалификации рабочего, уничтожая любые психологические предпосылки для самоуправления на производстве: «Разделение труда, – это значит, что на человека наклеивается на всю жизнь известный ярлык, который делает из него завязчика узелков на фабрике, подталкивателя тачки в таком-то месте штольни, но не имеющего ни малейшего понятия ни о машине в ее целом, ни о данной отрасли промышленности, ни о добыче угля, – человека, который вследствие этого теряет [...] охоту к труду и [...] изобретательность»<sup>215</sup>. В качестве альтернативы Кропоткин предлагал комплексный подход к преодолению детальной специализации труда, включающий периодическую перемену его видов, децентрализацию и разукрупнение промышленного и сельскохозяйственного производства, введение самоуправления производителей и потребителей<sup>216</sup>.

Кропоткин поставил под сомнение преобладавшую в экономической науке точку зрения о том, что создание крупной промышленности является непременным условием социального прогресса. Крупному предприятию он противопоставлял малые формы производства, способствующие развитию у работника интеллектуальных способностей, «изобретательности», художественного вкуса, а в итоге предполагавшие сочетание ремесленного понимания целостности производственного процесса с использованием современных технологий. Анализируя данные о развитии промышленности в Англии, Франции, Германии и России, Кропоткин доказывал, что мелкотоварное производство не отмирало, напротив, в конце XIX – начале XX вв. оно переживало подъем, связанный с внедрением новейших технологий: «Мелкая промышленность одарена необыкновенной живучестью. Она подвергается всевозможным изменениям, приспособляясь к новым условиям [...] Возникает в последнее время множество маленьких мастерских с новейшими газовыми и электрическими двигателями, которые изыскивают для себя новые специальности»<sup>217</sup>. Условия развития малых форм производства заключались в интеграции труда (промышленного и сельскохозяйственного, физического и интеллектуального, творческого и производительного, исполнительского и управленческого), самоуправлении и самоорганизации производственных единиц, внедрении новейших изобретений. Симпатизируя идеям У. Морриса и Д. Рескина, он поддерживал идею о внедрении в производство техники средневекового ремесленного мастерства, интеграции искусства в производственный процесс и быт трудящихся: «Для развития искусства нужно, чтобы оно было связано с промышленностью тысячами промежуточных ступеней, которые сливали бы их в одно целое, как справедливо говорили Рескин и великий социалистический поэт Моррис. Все, что окружает человека, – дома и их внутренняя обстановка, улица, общественное здание [...] – все должно обладать прекрасной художественной формой»<sup>218</sup>.

Вопрос о реорганизации крупного производства, тем не менее, не решался в полном объеме. Сведение его к небольшим предприятиям Кропоткин признавал необходимым лишь в отношении легкой промышленности и других отраслей, ориентированных на непосредственного потребителя. В тяжелой промышленности и машиностроении и даже в текстильном производстве он допускал развитие крупных форм предприятия<sup>219</sup>. Но в этих отраслях Кропоткин предлагал сохранить секторы ручной работы для малых форм производства (например, по художественной выделке тканей)<sup>220</sup>.

Специализацию производства по регионам он предлагал преодолеть в результате диверсификации хозяйства, ориентированного на самообеспечение коммун на основе интеграции промышленного и сельскохозяйственного труда, развития наибольшего количества отраслей в каждой из них: «чтобы каждая страна, каждая географическая область могла [...] производить сама большую часть предметов, которые она потребляет. Это разнообразие – лучший залог развития промышленности посредством взаимодействия различных ее отраслей, залог развития и распространения технических знаний и вообще движения вперед»<sup>221</sup>.

Говоря об организациях, осуществляющих функции регулирования социально-экономических отношений в будущем обществе, Кропоткин не выступал за жесткую однородную схему. Эту задачу в предложенной им модели должны были выполнять городские и сельские территориальные союзы граждан – коммуны, а также многочисленные отраслевые объединения (от экономических до культурных и досуговых), имеющие возможность объединяться в отдельные федерации. Общество в этой ситуации фактически приняло бы форму организации, получившую в наше время наименование сети: «Это общество будет состоять из множества союзов, объединенных между собой для всех целей, требующих объединения, – из промышленных федераций для всякого рода производства: земледельческого, промышленного, умственного, художественного; и из потребительских общин, которые займутся всем касающимся, с одной стороны, устройства жилищ и санитарных улучшений, а с другой – снабжением продуктами питания, одеждой и т. п. Возникнут также федерации общин между собой и потребительских общин с производительными союзами. И наконец, возникнут еще более широкие союзы, покрывающие всю страну или несколько стран. Все эти союзы и общины будут соединяться по свободному соглашению между собой [...] Развитию новых форм производства и всевозможных организаций будет предоставлена полная свобода; личный почин будет поощряться, а стремление к однородности и централизации будет задерживаться. Кроме того, это общество отнюдь не будет закристаллизовано в какую-нибудь неподвижную форму; оно будет, напротив, беспрерывно изменять свой вид, потому что оно будет живой, развивающийся организм»<sup>222</sup>.

В книгах «Речи бунтовщика» и «Хлеб и Воля» Кропоткин представляет систему самоуправления и координации хозяйственных отношений, при которой решения принимаются внизу, в общинах, и на основе инструкций избирателей согласовываются представителями на конференциях. Деловая направленность мероприятия, привязанная к конкретным проблемам производства и потребления, полагал он, обеспечит быстрое принятие и согласование интересов<sup>223</sup>. Такая форма координации экономики должна была приблизить управление к потребностям регионов, к непосредственным запросам населения, учесть природные и социальные условия. Согласовательный характер совещательных структур, в отличие от директивно-управленческого, должен был способствовать сглаживанию противоречий, переносу инициативы и ответственности за решения непосредственно к коллективам производителей и потребителей<sup>224</sup>.

Теоретики анархического коммунизма рассматривали общественное развитие как единый процесс, сочетающий медленный поступательный прогресс (эволюцию) с резкими скачками (революции), вызванными необходимостью ликвидировать социальные институты, препятствующие переменам. «Таким образом, можно сказать, что эволюция и революция – являются сменяющимися друг друга актами одного и того же явления: эволюция предшествует революции, которая в свою очередь эволюционирует до новой революции и т. д. [...] То и другое различаются только по времени их появления»<sup>225</sup>, – писал Э. Реклю. Таким образом, революция не противоположность, а составная часть процесса общественной эволюции, а революционеры – это «активные эволюционисты»<sup>226</sup>. Общественная эволюция, выражав-

шаяся в поэтапных преобразованиях, реформах, воспринималась анархистами-коммунистами как отражение результатов народного творчества и классовой борьбы.

Основным фактором прогрессивного развития общества считалось распространение среди широких слоев населения (в том числе – у части выходцев из правящего класса, осознавших несправедливость существующих общественных отношений) анархо-коммунистических идей-сил, этических ценностей взаимопомощи. «Необходимо, чтобы те новые идеи, которые отметят новое начало в истории цивилизации, были бы намечены до революции; чтобы они были усиленно распространены в массах [...] Нужно, чтобы мысли, которые зародились до революции, были бы в достаточной мере распространены, для того, чтобы известное количество умов успело к ним привыкнуть»<sup>227</sup>, – отмечал Кропоткин. Фактически речь шла об установлении культурной гегемонии анархизма в общественном сознании, прежде всего в среде рабочего класса и крестьянства.

Не менее важное значение для успеха преобразований имело развитие самоорганизации во всех сферах жизни общества, в результате которого добровольные объединения людей начинают вытеснять государство, ослабляя его значение<sup>228</sup>. Анархическое общество, таким образом, «должно быть *создано* творческим умом самого народа», «народным почином»<sup>229</sup>. Весьма характерно с этой точки зрения разъяснение анархо-коммунистической стратегии социальных преобразований, данное П.А. Кропоткиным: «Социал-демократы хотят завоевания власти и рассчитывают на парламент; мы хотим захвата средств производства и наличного богатства капиталистического общества, и рассчитываем [...] на самих рабочих. В социал-демократической схеме организацией производства „на другой день после революции“ занимается государство, а у нас – кто? Группы рабочих [...] занятых в одном производстве [...] профессиональные союзы»<sup>230</sup>.

Точкой отсчета для преобразований, на взгляд П.А. Кропоткина и его последователей, являлась всеобщая стачка, перерастающая в вооруженное восстание, а затем в социальную революцию<sup>231</sup>. Анархистам предстояла долгая и целенаправленная пропагандистская и культурно-просветительская работа по ее подготовке. Одним из ее направлений являлась «пропаганда действием», которую различные деятели движения понимали по-разному – от актов индивидуального террора, забастовок, восстаний до создания рабочих союзов и кооперативов. Воспитательную роль должна была сыграть анархистская организация, исключавшая «всякий централизаторский элемент»<sup>232</sup>, воплощающая в себе идеалы будущего общества – солидарность, федерализм, безвластие, самоуправление, равенство прав всех людей, автономию меньшинства. Эти принципы предлагали внедрять в массовых рабочих и крестьянских организациях, где действовали анархисты. Важным фактором приближения революции для последователей Кропоткина оставалось развитие классовой борьбы, в рамках которой реализуется революционный потенциал рабочего класса и крестьянства<sup>233</sup>.

В организациях, ориентированных на классовую борьбу, Кропоткин также находил элементы солидарной взаимопомощи. Наряду с кооперацией и сельскими общинами он включил в число практик взаимопомощи профсоюзы и спонтанное взаимодействие рабочих во время забастовок<sup>234</sup>. Неоднократно в своих работах он обращался к проблемам борьбы «рабочих классов» за свои социально-экономические интересы, видя в ней шаг на пути преодоления эгалитарных и капиталистических порядков. На рабочих и крестьянство он возлагал надежды, как на ведущие силы анархической социальной революции<sup>235</sup>. Но анархо-коммунистический идеал общественного устройства, по Кропоткину, имеет общечеловеческое значение, в отличие от конкретных экономических требований. Ведь анархическая социальная революция освобождает от ига капитала и государства всех людей, независимо от их социального положения. Как основные средства борьбы за новый общественный строй Кропоткин рассматривал восстания,

местные и всеобщую стачки, захват средств производства рабочими и крестьянами. Участие в парламентской деятельности Кропоткин отрицал, как и Бакунин.

В России в 1890-е – 1900-е гг. сильное влияние анархистских идей прослеживается среди последователей Яна-Вацлава Махайского (1866–1926). Уроженец посада Буск Келецкой губ., он происходил из семьи мелкого чиновника, бывшего городского головы. В 1886 г. Махайский окончил Келецкую гимназию, поступив на медицинский факультет Варшавского университета. В 1891 г., симпатизирующий движению за национальную независимость Польши, он добровольно ушел с последнего курса и вступил в молодежную организацию националистической «Лиги польской». Разочаровавшись в национализме, вскоре Ян-Вацлав стал марксистом, убежденным интернационалистом и космополитом, неоднократно клеймившим «национальный социализм». «Всегда и всюду, долой родину!» – таков был один из его любимых лозунгов<sup>236</sup>.

3 ноября 1893 г., после неоднократных арестов за революционную деятельность, Махайский был приговорен к двум годам тюремного заключения с последующей пятилетней ссылкой. Он отбывал ее в 1895–1900 гг. в Вилюйске Якутской обл. Здесь в 1898–1900 гг. Махайский написал сделавший его знаменитым памфлет «Умственный рабочий», гектографированные экземпляры которого распространялись среди политических ссыльных в Сибири, революционеров в Европейской России и эмигрантов. В 1900–1902 гг. он организовал кружок своих сторонников среди рабочих в Иркутске. За попытку провести забастовку в одной из типографий в апреле 1902 г. Махайский был вновь арестован, но уже в 1903 г. бежал из Александровской пересыльной тюрьмы и выехал в Женеву<sup>237</sup>.

Стремясь очистить современную марксистскую теорию от реформистских идей Э. Бернштейна, Я.-В. Махайский постепенно пришел к выводу, что бернштейнианство логически вытекает из учения Маркса. Бернштейн лишь более откровенно сформулировал идею отказа от революционного пути преобразования общественных отношений. Махайский полагал, что социал-демократия в своей политической деятельности давно отказалась от посягательств на принцип частной собственности, от борьбы за социальное равенство. Целями политики социал-демократов являются прогрессивное развитие национальных государств, завоевание власти мирным, парламентским путем и проведение умеренных социальных реформ. Объектом критики Махайского стала прогрессистская направленность марксистского учения. Он полагал, что марксисты, признавая, с точки зрения развития производительных сил, прогрессивный характер капиталистического строя для развивающихся стран, оправдывают эксплуатацию и социальное неравенство, в частности – процессы разорения крестьянства и ремесленников. Русский марксизм, по мнению Махайского, был левой версией либерального западничества, «официальным передовым течением русской буржуазной публицистики, радикальным выражением стремления образованного общества к „европеизации России“ и развитию в ней всеобщего капитализма»<sup>238</sup>. Исходя из потребностей капиталистического строя, марксисты, неонародники и даже часть анархистов ведут борьбу за конституционный строй, призванный обеспечить путь к власти интеллигентам и либеральной буржуазии. Исходя из классовых интересов интеллигенции, эсеры и социал-демократы стремятся направить рабочий класс на путь борьбы за свержение самодержавия и установление в России «господства образованной буржуазии» в форме демократической республики или конституционной монархии. С этой целью руководство социалистических партий стремится свести к минимуму борьбу рабочих за экономические интересы или перевести их в русло политических требований, препятствуя экспроприации имущества буржуазии<sup>239</sup>. Идею эволюцию социал-демократии Махайский объяснял ее связью с социально-экономическими интересами интеллигенции.

По его мнению, «растущая армия умственных рабочих, интеллигенция» представляет собой класс «мелких капиталистических собственников». Обозначая этот феномен терминами

«умственные рабочие» и «новое среднее сословие», Махайский использовал также категорию «буржуазное общество», в которое включал представителей интеллигенции и буржуазии. Определенное единство целей этих классов он видел в заинтересованности в сохранении принципа частной собственности и капиталистической эксплуатации рабочих. При этом Махайский признавал, что интеллигенты находятся в антагонизме с государством и буржуазией, поскольку вынуждены продавать свою рабочую силу<sup>240</sup>. Получаемое интеллигентом высшее образование он воспринимал как особый вид капитала, созданный косвенным участием в эксплуатации рабочих «физического труда» через присвоение части прибавочной стоимости. Этот «капитал» в форме высокой квалификации, дающей возможность осуществлять управленческие функции и использовать себе на благо наследие человеческой культуры, обеспечивает своему владельцу дивиденды в виде высокого заработка. Этот статус передается детям интеллигентов в форме недоступного рабочим высшего, элитарного образования. Таким образом, говоря об «имуществе ученого мира», Махайский имел в виду систему высшего образования, а также ту часть наследия человеческой культуры, которая передает «необходимые для функции управления (в широком смысле слова) знания», дает возможность понимания производственных процессов, управления ими и руководства непосредственными производителями. Отсюда Махайский выводил антагонизм в отношениях между рабочими и интеллигенцией<sup>241</sup>.

Участие работников интеллектуального труда в эксплуатации рабочих «физического труда», полагал Я.-В. Махайский, замалчивалось как Марксом и Энгельсом, так и их последователями. Марксистское учение о «научном социализме» он определял как «новую религию» – идеологию, созданную для манипулирования рабочими. С ее помощью социал-демократия стремится «приобрести доверие масс и создать в них непоколебимую веру, что именно социализм есть путь к низвержению строя грабежа. [...] Внушить уверенность в наступлении социалистического рая, „независимо от воли людей“, предопределенное историческим ходом»<sup>242</sup>.

Махайский отмечал, что потребности крупного капитала, связанные с необходимостью расширения производства, создают условия для развития образования, науки, журналистики, публичной политики и др. сфер общественной деятельности, обеспечивающих рабочие места представителям интеллигентных профессий. В результате, к «ученым помощникам» капиталистов постепенно переходят функции управления как экономическими процессами, так и «жизнью нации» в целом<sup>243</sup>. Интересы «умственных рабочих», утверждал он, наиболее последовательно выражают социал-демократы, предполагающие уничтожить «частное владение материальными средствами производства – землей и фабриками». Ставя целью своей борьбы переход средств производства в руки «демократического государства», социалисты стремятся к сохранению социального неравенства, ведь вне их критики остается «семейная собственность» (право наследования личного имущества) и привилегированная по сравнению с рабочими «физического труда» заработная плата для представителей интеллигентных профессий<sup>244</sup>.

Итогом социал-демократических преобразований станет строй «государственного социализма», при котором собственником средств производства является государство, а роль его организатора берут на себя «умственные рабочие», управляющие от имени рабочего класса. Различие в уровне образования в сочетании с жестким разделением труда в условиях индустриального производства предопределяет неспособность рабочих понимать экономические процессы даже в масштабах отдельного предприятия: «С развитием крупного капиталистического производства, для рабочего, сводимого им к роли придатка к машине, само производство, построенное теперь на научной технике, становится такой же тайной, какой всегда были для него абстрактные философские науки и все мистерии политики и управления. Эта тайна доступна лишь образованному меньшинству и его потомству»<sup>245</sup>. В силу этого обстоятельство воплощение в жизнь не только социал-демократических, но и анархо-коммунистических

идей, приведет к восстановлению привилегированного положения интеллигенции. Вот как Махайский характеризовал данный строй: «Переход средств производства в руки общества, без нарушения всех остальных священных прав собственности, есть социалистический идеал „умственных рабочих“, образованного общества. К этому-то идеалу соц[иал]-дем[ократ]ия в своем развитии сводит цель пролетарской борьбы, превращая этим свой социализм в государственный социализм. [...] Этот идеал проявляется все более как „социалистическое“ распределение национальной прибыли между всем образованным обществом, армией умственных рабочих»<sup>246</sup>. Итогом прихода к власти социал-демократов станет некоторое смягчение эксплуатации. При этом государство проведет перераспределение «национального дохода» в интересах представителей интеллектуального труда, вознаграждая их «за особые таланты и способности» «гонорарами», привилегированными по сравнению с заработной платой рабочих.

Считая низкий уровень образования основной предпосылкой установления «государственного социализма», Махайский полагал, что введение всеобщего бесплатного среднего образования не решит проблему. В этом случае рабочие «будут обладать лишь образованием рабов, будут культурны лишь постольку, поскольку выгоднее грабителям иметь более умных, более прибыльных рабов»<sup>247</sup>. Цель борьбы рабочих «физического труда» – повышение заработной платы до такого уровня, который обеспечил бы им качество жизни состоятельных интеллигентов и предоставил бы возможность обеспечить своим детям уровень образования, доступный буржуазии и интеллигенции<sup>248</sup>.

Ведущую роль в борьбе за достижение равной оплаты труда Махайский отводил массовым экономическим стачкам «исключительно за экономические требования», касающиеся «настоящих денег, самых грубых материальных благ», «условий наемного ручного труда». В качестве союзников рабочих «физического труда» он рассматривал сельскохозяйственных рабочих, бедную часть крестьянства и безработных. Бунты городской и деревенской бедноты, разгром органов власти, организованные экспроприации имущества буржуазии, помещиков и интеллигенции Махайский также признавал частью классовой борьбы. Ее итогом должна была стать «рабочая революция» в форме всеобщей экономической стачки, оказывающая влияние на политику правительства<sup>249</sup>. Именно этот процесс он имел в виду, когда говорил о «господстве над властью» со стороны рабочих. Всеобщая стачка должна перерасти, через бунты и экспроприации, в вооруженное восстание: «Единственный прямой путь к низвержению существующего строя неволи [...] – подпольный заговор для превращения вспыхивающих столь часто и столь бурно рабочих стачек в восстание, во всемирную рабочую революцию»<sup>250</sup>.

Махайский отрицал объединение в профсоюзы, полагая, что они раскалывают рабочий класс по профессиональному признаку. К тому же легальные организации обречены на умеренность и ограниченность своих требований и действий, а в перспективе – на интеграцию в капиталистическое общество. Исходя из этого, Махайский отвергал борьбу за введение политических свобод (в том числе – свободы союзов и мирных стачек) как явление, ведущее к ослаблению выступлений рабочего класса. В качестве единственной формы организации, пригодной для борьбы за экономические требования и подготовки к революционному ниспровержению власти буржуазии и интеллигенции, он рассматривал «рабочий заговор» – «подпольные рабочие союзы»<sup>251</sup>. Они должны были подготовить всероссийскую экономическую стачку, сопровождавшуюся восстанием безработных, «голодающих масс российских городов и деревень». Требованиями всеобщих забастовок, по Махайскому, должны были стать «обеспечение безработных путем повсеместного учреждения общественных работ» и равная оплата труда для всех категорий наемных тружеников. В результате рабочие «подымут свою заработную плату до такой высоты, что упразднят все грабительские доходы, низвергнут всякое жалованье до того уровня, какого достигнет их собственная заработная плата». Таким образом, у всех людей будут одинаковые средства для «проведения детства и юности, для получения зна-

ний». Тогда возникнут условия для преодоления социального неравенства и государства: будут созданы общие для всех учебные заведения, будет осуществлено фактическое «обобществление знаний» и «все люди станут интеллигентными работниками»<sup>252</sup>.

На связь махаевизма с анархистскими идеями указывает высказывание Махайского, утверждающее необходимость упразднения государства, как одно из главных условий уничтожения эксплуатации: «грабеж, служащий исходным пунктом и основой цивилизованного общества, вручая грабителям *владение* материальными богатствами и культурой, дает им тем же самым *власть* над ограбленными, власть, организующую *государство*. Уничтожение государства есть уничтожение векового грабежа»<sup>253</sup>.

Первый кружок махаевцев появился в 1899 г. в Иркутске среди ссыльных интеллигентов. Они издали гектографированную брошюру «Умственный рабочий» и листовку, обращенную к местным рабочим. 4–7 апреля 1901 г. этот кружок организовал 3-дневную стачку среди работников типографии с требованием сократить рабочий день. Весной 1902 г. махаевцы вели пропаганду среди рабочих промышленных предприятий и сумели создать кружок булочников, предприняв затем неудачную попытку организовать забастовку в пекарнях. Вскоре вышло знаменитое воззвание махаевцев «Первомайская стачка», предостерегавшее от доверия к политическим партиям, призывавшее рабочий класс изживать антисемитские настроения и бороться за свои социально-экономические интересы. Весной 1902 г. учащиеся училища «Труд» в Одессе, вдохновляясь махаевскими идеями, попытались организовать «Партию террористов», немедленно ликвидированную полицией. В 1903 г. организации махаевцев «Неприимимые» и «Рабочий заговор» появились в Белостоке, Бердичеве, Варшаве, Одессе и Остроге Волынской губ. В конце июня 1904 г. екатеринославские махаевцы основали «Партию борьбы с мелкой собственностью и всякой властью». Они пропагандировали среди рабочих радикальные методы борьбы за свои социально-экономические интересы. В том числе – саботаж и террор<sup>254</sup>.

Отдельные случаи распространения анархистской литературы на территории России относятся уже к концу 1880-х – началу 1890-х гг. В то же время полиция фиксирует деятельность отдельных сторонников анархизма. Факты, свидетельствующие об этом, приводит историк В.П. Сапон. Так, в 1888 г. в Петербурге распространялась брошюра неизвестного автора «Обзор теоретических оснований анархизма». Здесь же, в феврале 1891 г., у купеческого сына Д.К. Глазунова была изъята при обыске рукопись «Что такое анархия». В 1892 г. у ветеринарного врача В. Склярова, проживавшего в Санкт-Петербурге, полиция обнаружила брошюру М.А. Бакунина «Государственность и анархия». Весной того же года в Ковно при обыске у учительницы женской гимназии была отобрана изданная на польском языке брошюра П.А. Кропоткина «К молодежи». Летом 1892 г. в Радзивилове был задержан крестьянин П.М. Ананьев, поддерживавший контакты с известными анархистами В.Н. Черкезовым и З.К. Ралли. При обыске у него отобрали рукописную копию книги Д. Гильома «Анархия по Прудону». В 1893 г. при обыске у членов революционного кружка в Твери были обнаружены труды П.А. Кропоткина<sup>255</sup>.

Российские анархисты начинают действовать в эмиграции. Пожалуй, вторым старейшим после Кропоткина российским анархистом, также имевшим международную известность, был Варлаам Николаевич Черкезов (Варлаам Асланович Черкезишвили) (1846–1925). Он происходил из обедневшей княжеской семьи Тифлисской губ. В 1864 г. Черкезов окончил 2-ю московскую военную гимназию, а затем в 1865–1866 гг. учился в Петровской сельскохозяйственной академии. В июле 1864 г. он примкнул к кружку «ишутинцев». Впервые Черкезов был арестован в 1866 г. за недонесение о деятельности революционеров и приговорен к 8 месяцам тюремного заключения. В 1867 г. он поступил в Санкт-Петербургский университет, но в 1869 г. был вынужден оставить учебу, целиком посвятив себя революционной деятельности. В 1867–

1869 г. Черкезов становится одним из лидеров бакунистского кружка «Сморгонская академия» в Санкт-Петербурге, а затем вступает в организацию С.Г. Нечаева «Народная расправа». Именно благодаря его самоотверженной помощи Нечаеву удалось скрыться от полиции после получившего скандальную известность убийства студента Иванова. Сам же Черкезов, непричастный к этому событию, в конце 1869 г. был арестован и в 1871 г. приговорен к лишению прав состояния и ссылке в Сибирь, откуда в январе 1876 г. он бежал за границу. Осенью того же года в Женеве он вновь примыкает к «бакунистам». Вскоре он знакомится с Кропоткиным, под его влиянием становится анархистом-коммунистом, сотрудничает в газете «Le Revolte», в 1880–1883 гг. участвует в деятельности Парижской и Женевской секций и Юрской федерации Анархистского интернационала. В 1890-е – 1900-е гг. Черкезов пишет для наиболее известных анархистских периодических изданий Западной Европы и России – «Les Temps Nouveaux», «Freedom», «Хлеб и Воля». Наибольшую известность ему принесли работы, посвященные истории социалистической мысли и критике марксизма с анархистских позиций: «Страницы социалистической истории» (1896 г.), «Предтечи Интернационала» (1899 г.), «Путешествие по Бельгии» (1900 г.) и «Раскол среди социалистов-государственников» (1901 г.)<sup>256</sup>.

В своих трудах Черкезов следовал за Кропоткиным, придерживаясь позитивистской методологии. Он отвергал марксистскую диалектику, рассматривая ее, как спекулятивный метод, построенный на «софизмах», «которым можно доказать все, что вам угодно, смотря по тому, что взято за тезис»<sup>257</sup>. Анархо-коммунистические идеи Черкезов рассматривал не как политическую доктрину, а тенденцию, в той или иной степени присущую социальным движениям. «Требования масс всегда оставались одними и теми же: земля и ее богатства для всех, уничтожение эксплуатации человека человеком, личная свобода в свободной коммуне»<sup>258</sup>.

Черкезов указывал на присущий марксистскому учению антигуманизм как в трактовках современности, так и в представлениях о будущем социалистическом обществе. «На всех языках славят их науку, по которой крестьяне все для блага человечества должны обнищать, потерять землю, а рабочие работать на капиталистов»<sup>259</sup>, – писал он. Черкезов доказывал, что учение Маркса и Энгельса внесло «фатализм и предопределение концентрации капитала, и вместо свободы, братства и автономии – учение о подчинении личности дисциплине и о всемогущем, всеподавляющем гегелевском государстве»<sup>260</sup>. Понимая социальную революцию как антигосударственное восстание социальных низов, Черкезов подверг критике социал-демократическую теорию социальной революции, как парализующую народное действие и народную инициативу: «Эта доктрина „социального переворота“, сверху, посредством законодательной и диктаторской власти, парализовала народное действие и народную инициативу»<sup>261</sup>.

Марксистской схеме классового деления общества, разделявшей интересы крестьянства, рабочего класса и ремесленников, Черкезов противопоставлял понятие «народ», под которым подразумевались «производители, управляемые, эксплуатируемые». Он констатировал присущую для работ марксистов («господ четвертого сословия») «ненависть к боснякам и крестьянству». Понятие «классовые интересы», как утратившее свое прежнее значение, Черкезов заменял категорией «принципов, идеалов», не имеющих четко очерченного классового значения. «Социализм поставил себе целью освобождение не того или иного класса, а всего народа от эксплуатации и грабительства»<sup>262</sup>.

Реформистское «перерождение» социал-демократии в духе учения Э. Бернштейна, утверждал он, было изначально предопределено Марком и Энгельсом, обосновавшими ведущую роль эволюционного развития производственных отношений, историческую необходимость укрепления и развития капитализма, а также превращение революционной борьбы рабочего класса в парламентскую политику социал-демократических партий. «Социал-демократы в Европе, с их доктриной марксизма, с формулой о все решающей роли производственных отношений в социальной жизни, являются тоже мирными реформаторами. Производствен-

ные отношения – результат эволюции производства и обмена, а не инициативы и деятельности революционеров. При доктрине производственных отношений нет места революционерам. Прямым тому доказательством служит сама социал-демократия. [...] Она направила все усилия на мирный захват власти путем парламентских выборов»<sup>263</sup>, – писал Черкезов.

Центральным направлением его творчества стало развенчание представлений о марксизме как последнем достижении в области общественных наук. Проводя текстологический анализ, он доказывал факт плагиата Марксом и Энгельсом трудов выдающихся авторов своего времени. Так, значительная часть «Коммунистического манифеста» как текстологически, так и с точки зрения представленных в нем идей, утверждал Черкезов, является компиляцией работы фюрьериста Виктора Консидерана «Принципы Социализма (Манифест Демократии XIX века)». Указывал он и на компилятивный характер книги Энгельса «Положение рабочего класса в Англии», построенной во многом на заимствовании без ссылок информации и текстов из исследования Е. Бюре «О нищете трудящихся классов в Англии и во Франции». Компиляцией, по мнению Черкезова, была и книга Ф. Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства», представляющая изложение и комментирование работы Л. Моргана «Древнее общество». С другой стороны, Черкезов опровергал распространявшуюся популяризаторами марксизма точку зрения о первенстве Маркса и Энгельса в открытии учений «прибавочной стоимости» (это понятие было впервые введено в научный оборот С. Симонди, затем – В. Томсоном) и «классовой борьбы» (впервые обосновано О. Тьерри и Ш. Гизо, затем развито Дж. С. Миллем и Ф. Лассалем), закона минимальной заработной платы (его основы представлены Ж. Тюрго, затем развиты Д. Рикардо).

Эти смелые выводы сделали Черкезова всемирно известным автором. Его книги переиздавали на русском, французском, английском, немецком языках. В то же время они вызвали негативную реакцию теоретиков марксизма. После издания книг Черкезова в Германии с их критикой выступил ведущий теоретик Социал-демократической партии Германии К. Каутский. В числе лиц, критиковавших разоблачителя основоположников марксизма, были будущие руководители Советской России. 3–6 марта 1903 г. в Париже с ним полемизировал В. Ленин. Немало места критике Черкезова в брошюре «Анархизм или социализм» уделил молодой Иосиф Сталин<sup>264</sup>.

В 1891–1896 гг. в Женеве появляется первая анархистская группа, ориентированная на деятельность в России. Ее основателем был Александр Моисеевич Атабекян (1868–1933), уроженец города Шуша Елизаветпольской губ., сын врача. Окончив реальное училище, в 1889 г. Александр вместе с сестрой выехал в Швейцарию. Здесь он поступил на медицинский факультет Женевского университета. Сначала молодой студент присоединился к армянской социал-демократической группе «Гнчак», но прочитав книгу Кропоткина «Речи бунтовщика», вскоре примкнул к анархистам. В состав его группы входили студенты Г. Вахардян, С. Бойчев и П. Стоянов. Первый был армянином, остальные – болгарами. Летом 1891 г. Атабекян и Стоянов встретились в Лондоне с Кропоткиным. Группа основала типографию и начала издавать анархическую литературу. На русском языке вышли: брошюра М.А. Бакунина «Парижская коммуна и понятие государственности» (1892 г.), первая часть (примерно ¼ книги) «Речей бунтовщика» П.А. Кропоткина (под названием «Распадение современного строя») (1893–1894, 1896 гг.), речь бакунистки С. Бардиной перед судом. Были напечатаны также шесть анархических брошюр на армянском языке<sup>265</sup>.

Группа Атабекяна поддерживала связи с Кропоткиным, советуясь относительно своей деятельности. Следует отметить, что у Петра Алексеевича были довольно большие планы на этих людей. Так, в одном из писем к Атабекяну осенью 1893 г. он предлагал вместе издавать анархистский журнал на русском языке, объемом в 8–16 страниц. Программа этого издания, представленная Кропоткиным, впоследствии была воплощена в жизнь в журнале «Хлеб и

Воля». Атабекян должен был стать редактором и секретарем редакции. В сотрудники будущего журнала Петр Алексеевич предлагал Черкезова, известного французского теоретика анархического коммунизма Ж. Гравы и М. Неттлау. Поскольку в 1894 г. Атабекян переехал из Женевы в Лион, а затем в 1896 г. уехал в Болгарию, где начал работать врачом, издательский проект прекратился<sup>266</sup>. В 1899 г. он передал типографию И.А. Маевскому, а в следующем году уехал из Болгарии в Персию. На время он отходит от участия в анархистском движении. Единственный вид общественной деятельности, в которой участвует Атабекян, – оказание помощи армянам, бежавшим в Болгарию и Персию от геноцида, творимого турецкими властями<sup>267</sup>.

В 1900 г. в Женеве была создана «Группа русских анархистов за границей». Ее лидерами стали Г.И. Гогелия, М.Э.-Р. Дайнов и Л.В. Иконникова<sup>268</sup>. Свою достаточно умеренную и осторожную политическую позицию группа выразила в воззвании «К товарищам в России» (1901 г.). Прежде всего его авторы приветствовали охватившие в 1899 г. крупные города студенческие выступления, в которых участвовали и рабочие. В то же время анархисты доказывали невозможность успешной защиты академических свобод в рамках абсолютизма, говоря также об ограниченности борьбы за демократизацию политической жизни, как и выступлений исключительно за улучшение экономического положения трудящихся. В листовке проводились мысли об объединении этих движений и необходимости свергнуть «азиатское самодержавие». Лишь лозунг социальной революции придавал позиции группы анархистский оттенок<sup>269</sup>.

Идеологический, издательский и организационный центр анархистского движения России появляется лишь в 1903 г. Это была группа анархистов-коммунистов «Хлеб и Воля», основанная в Женеве. Ее лидерами стали Г.И. Гогелия, Л.В. Иконникова-Гогелия, М.Г. Церетели и Г.Г. Деканозов<sup>270</sup>. Вскоре к этой группе примкнули М.И. Гольдсмит, Н.И. Музиль, С.М. Романов и др. анархисты. В августе 1903 г. группа начинает издавать газету «Хлеб и Воля», ставшую печатным органом анархистского движения России<sup>271</sup>. Эмиссары «хлебовольцев» в 1903–1904 гг. прибыли в Россию и создали анархистские группы в Белостоке, Житомире, Нежине и Одессе. Кадры пропагандистов и организаторов они находили среди учившихся во Франции и Швейцарии русских студентов и еврейских рабочих-иммигрантов, в 1880-е – 1900-е гг. активно переселявшихся из России в Великобританию и США. В 1903 г. в Женеве Г.Б. Сандомирский и несколько его единомышленников создали анархистскую группу «Вольная воля». Они успели выпустить два номера одноименной газеты. Прекратив это издание, они также примкнули к «хлебовольцам». В первой половине 1904 г. в Париже Б.Я. Энгельсон и Л.Л. Алешкер образовали издательскую группу «Анархия». К ней примкнули М.И. Гольдсмит, И.С. Гроссман, М.Э.-Р. Дайнов, Ш.Х. Каганович, С.М. Романов. Деятельность этой организации способствовала усилению анархистской пропаганды в России<sup>272</sup>.

Исследователи дают различные датировки появления первых организаций анархистов на территории Российской империи. В.Д. Ермаков, согласно свидетельствам, оставленным участниками анархистского движения, предполагает, что первая группа сторонников безвластия возникла в Кишиневе в 1901 г.<sup>273</sup> Украинский историк В.А. Савченко, ссылаясь на материалы Центрального государственного исторического архива Украины, без конкретизации документов указывает, что кишиневская Южная группа анархистов-коммунистов была основана Моисеем Ханжи в 1898 или в 1900 г. и была исключительно еврейской по национальному составу. По словам Савченко, до 1903 г. кишиневские анархисты «действовали в глубоком подполье, проводя пропаганду среди ремесленников»<sup>274</sup>. Также, по его данным, в октябре 1900 г. в Харькове полицией был ликвидирован, непосредственно при его основании, анархистский кружок В. Карфункельштейна<sup>275</sup>.

В 1902 г., указывает Ермаков, на территории России существовали анархистские группы в четырех городах (Кишиневе, Одессе, Каменец-Подольске и Белой Церкви)<sup>276</sup>. С этой точкой

зрения можно поспорить на том основании, что, несмотря на наличие упоминаний этих групп в биографических справочниках Общества политкаторжан и в изданных им историко-мемуарных работах, какая-либо информация об их деятельности отсутствует как в анархистской литературе того времени, так и в полицейских документах.

В силу этого наиболее обоснованной выглядит точка зрения о том, что первая анархистская организация была основана в конце 1902 – начале 1903 гг. анархистами-эмигрантами Г. Брумэром и Ш.Г. Кагановичем (известным также под псевдонимами «Исаак» и «Зайдель») в Белостоке. Каганович с 1900 г. был членом «Группы русских анархистов-коммунистов» в Женеве. Ранее живший в Лондоне и вращавшийся в среде еврейских анархистов, он целенаправленно вернулся в Россию с целью организовать анархистское движение. В январе 1903 г. Каганович создал в Белостоке анархистский кружок из бывших бундовцев и эсеров, к августу того же года реорганизованный в Интернациональную группу анархистов-коммунистов «Борьба» (с ноября 1904 г. – «Группа русских анархистов-коммунистов»). На тот момент в ее состав входили 10–12 чел., к концу года их численность выросла до 25 чел. В это время «Борьба» уже создала анархистские организации в соседних городах и местечках – Бельске, Волковыске, Гродно, Заблудове, Крынках, Ружанах Тростянах и Хороше. К октябрю 1904 г. «Борьба» насчитывала 82 чел., что составляло 55,1 % от общей численности местных революционных организаций. Фактически она стала самой крупной революционной организацией в городе. К январю 1905 г. в нее входили уже 150 чел. В это время приехавший из Парижа Б.-Я. Энгельсон организовал в Белостоке подпольную типографию<sup>277</sup>.

Летом 1903 г. анархо-коммунистическая группа была основана в Нежине. Инициатором ее создания был эмиссар женевских «хлебовольцев» Г.К. Якобсон, распропагандировавший местных активистов Революционной Украинской партии (РУП)<sup>278</sup>.

В Одессе анархистская организация выросла из махаевского «Союза непримиримых», организованного в сентябре 1903 г. приехавшими из Иркутска учениками Махайского – А.В. Шетлихом, Б. Миткевичем и А. Чуприной. Осенью в ее состав входили 40, а к апрелю 1904 г. – около 80 чел. В основном, это были еврейские рабочие и ремесленники, а также отдельные представители интеллигенции. В качестве ведущих методов борьбы «непримиримые» провозглашали экспроприации и фабрично-заводской террор. В начале 1904 г. к ним присоединились несколько анархистов-эмигрантов, прибывших из Западной Европы. Впоследствии из этой организации вышел ряд выдающихся деятелей российского анархизма: А.Г. и О.И. Таратута, Л.-С. Лapidус, Б. Шерешевская, К.М. и Х.Э. Эрделевские и др. Летом 1904 г. с «непримиримыми» установили связь белостокские анархисты. Вскоре были организованы подпольная типография и лаборатория бомб. Но уже 12–13 апреля союз понес огромные потери. Полицией были арестованы 39 его активистов, разгромлена типография и захвачена значительная часть литературы. В сентябре 1904 г. «Союз непримиримых» полностью превращается в анархистскую организацию и принимает новые названия: Южнорусская группа анархистов-коммунистов «Бунтарь», а затем – Рабочая группа анархистов-коммунистов «Хлеб и воля». Осенью 1904 г. в ее состав входили около 70 чел. К ним примыкали несколько сот сочувствующих<sup>279</sup>.

Обстоятельства, по которым эмиссары «хлебовольцев» выбрали именно эти города, легко объяснимы. Прежде всего, Белосток и Одесса были развитыми промышленными центрами с многочисленным еврейским пролетариатом, опыт работы с которым в Лондоне уже имели анархистские пропагандисты. Ну а многонациональный состав рабочего класса (белорусы, евреи, поляки, русские – в Белостоке; евреи, греки, молдаване, русские и украинцы – в Одессе) создавал возможности для быстрого преодоления языковых границ в агитационно-пропагандистской работе. Кроме того, социальная обстановка здесь была достаточно напряженной. Частым явлением в начале XX в. в этих промышленных центрах становятся забастовки, сопровождавшиеся столкновениями с полицией и штрейкбрехерами. Так, летом 1903 г. Одесса стала

одним из центров всеобщей забастовки, охватившей южные регионы Российской империи. Кроме того, в этих городах среди местных социал-демократов и эсеров действовали «рабочие оппозиции», выступавшие за радикализацию методов классовой борьбы и выражавшие недовольство засильем в партиях активистов из среды интеллигенции. Нежин давал анархистам возможность через Черниговскую губ. выйти к регионам, связанным с крестьянскими восстаниями 1902 г., чтобы вести работу среди крестьян<sup>280</sup>.

К концу 1903 г. действовали уже 12 организаций анархистов в 11 населенных пунктах Российской империи (Белосток, Бельск, Бердичев, Варшава, Вильно, Гродно, Заблудов, Крынки, Нежин, Одесса и Острог), в 1904 г. – 27–28 групп в 26–27 населенных пунктах (Анжерские копи Томской губ., Баку, Барановичи, Белосток, Бельск, Брест-Литовск, Варшава, Вильно, Волковыск, Гродно, Екатеринбург, Житомир, Заблудово, Ковно, Крынки, Кутаис, Минск, Нежин, Одесса, Орло, Рига, Ружаны, Сморгонь, Тайга Томской губ., Тростяны, Хорощ, Цехновичи)<sup>281</sup>. Преимущественно, речь идет о Западных и Юго-Западных регионах Российской империи. Но в 1904 г. появляются организации анархистов-коммунистов в Закавказье (Баку, Кутаис), на Урале (Екатеринбург) и в Сибири (анархо-синдикалистские кружки на Анжерских копиях и среди железнодорожников станции Тайга, организованные А.И. Буйских)<sup>282</sup>. По данным историка А.И. Хвостова, в 1904 г. в Рязани существовала группа анархистов или, по крайней мере, велась работа по ее созданию<sup>283</sup>.

Как правило, структура анархистских организаций развивалась от небольшого кружка единомышленников, привлеченных двумя-тремя пропагандистами. К январю 1905 г. в составе белостокской группы насчитывались 7 кружков, в каждый из которых входили 12–25 чел.<sup>284</sup> Иногда из анархистской организации определенного города выделялась, как филиал, районная группа. Так, в декабре 1904 г. из группы «Хлеб и Воля» в Одессе выделилась Пересыпская группа анархистов-коммунистов, объединявшая выходцев из местной организации РСДРП<sup>285</sup>.

В 1903 – первой половине 1905 гг. анархистское движение России находилось под влиянием анархистов-коммунистов-«хлебовольцев». Ведущим теоретиком этого течения становится Георгий Ильич Гогелия (1878–1924). Уроженец города Озургеты, выходец из мещанской семьи, Георгий первоначально выбрал путь священника и в 1895 г. окончил Озургетское духовное училище, затем учился в Кутаисской духовной семинарии. Разочаровавшись в религии, он оставил учебу, что привело к разрыву с семьей. При этом он сохранял связи с дядей, владевшим лесопильным заводом в Кутаисе и неоднократно оказывавшим племяннику денежную помощь<sup>286</sup>. В 1897 г. Георгий уезжает за границу, чтобы получить высшее образование. Он учится в Лионском, а затем в Женевском агрономическом училищах. Последнее Гогелия окончил через несколько лет с дипломом агронома. С 1898 г. он изучал химию в Женевском университете, так и не окончив его. С 1900 г. «темпераментный горец», как называли его политэмигранты, примкнул к анархистам. Место владевшей его умом философии Шопенгауэра прочно заняли идеи Кропоткина. Правда, некоторые статьи Георгия Ильича несут отпечаток ницшеанской фразеологии. Не исключено, что Гогелия некоторое время был поклонником Ф. Ницше. С августа 1903 г. он становится редактором газеты «Хлеб и воля». В то же время вместе с другими грузинскими анархистами Гогелия принял участие в организации Партии социалистов-федералистов Грузии, участвовал в ее I (апрель 1904 г.), II (июль 1906 г.) и III (июль 1907 г.) конференциях. В 1903–1905 гг. он входил в редакцию центрального печатного органа – газеты «Сакартвело», превратив это издание в один из центров анархистской пропаганды на грузинском языке. Среди социалистов-федералистов, благодаря его деятельности, усилилось влияние анархистских идей.

Гогелия может по праву считаться одним из наиболее плодотворных, после Кропоткина, теоретиков российского анархизма начала XX в. В 1903 – начале 1905 гг. представляемое им «хлебовольчество» имело безраздельное влияние в анархистском движении России. «В этот

крайне живой и богатый событиями период [...] Гогелия сделал для русской анархической пропаганды очень много. Помимо газетных статей и брошюр, он выдвигался как талантливый оратор», – вспоминала о нем М. Гольдсмит<sup>287</sup>. Оппонентами Георгия на открытых диспутах были многие представители российской революционной мысли, в том числе Г.В. Плеханов и В.М. Чернов. Эрудированность в вопросах истории социалистического и рабочего движений, в философских проблемах, убежденность в сочетании со своеобразной экспрессивностью вызвали симпатии слушателей.

Вопросы о методах борьбы анархистских организаций были рассмотрены в серии его статей «К характеристике нашей тактики» (1903–1904 гг.). Гогелия отрицал необходимость борьбы за демократизацию политического строя в России. Считая, что «представительная система правления наилучшим образом соответствует капиталистическому строю», он полагал, что парламентская демократия не даст гарантий защиты интересов рабочего класса и трудового крестьянства от посягательств буржуазии. Поэтому непосредственной целью борьбы анархистов в России должен был стать анархо-коммунистический строй. Рассматривая рост революционного сознания рабочих «в прямой зависимости от увеличения числа столкновений капитала с трудом», Гогелия полагал, что человечество входит в «эру перманентной революции», характеризуемую ростом численности рабочих организаций, количества стачек и рабоче-крестьянских восстаний, постепенно сливающихся в анархо-коммунистическую революцию, начало которой положит всеобщая стачка, сопровождающаяся экспроприацией собственности капиталистов и помещиков<sup>288</sup>.

Роль организатора анархо-коммунистического общества должны взять на себя рабочие профсоюзы (синдикаты)<sup>289</sup>. На первое место выдвигалась организация борьбы рабочих и крестьян за частичные экономические улучшения в форме стачек и бунтов. Исходя из того что в процессе революции «народ идет [...] в сторону анархии и коммуны» и «народное творчество стремится стать анархическим», Гогелия включил в число задач анархистской пропаганды отрицание «руководства» рабочим и крестьянским движением со стороны политических партий, развитие самодеятельности и самостоятельности масс трудящихся. Гогелия призывал анархистов внедрять в практику рабочего движения «революционные средства» поддержки стачек (саботаж, фабричный и аграрный террор, экспроприация бастующими собственности государства и капиталистов)<sup>290</sup>.

Не придавая первенствующего значения актам террора, Гогелия признавал его как «средство самозащиты угнетенных против угнетателей»<sup>291</sup>, ответ на жестокие репрессии правительства и буржуазии против революционного, рабочего и крестьянского движений. Предполагалось «агитационное» и «педагогическое» значение покушений в деле развития революционных настроений среди трудящихся. К задачам боевых акций анархистов он также относил «изъятие из обращения» «особенно жестоких и „талантливых“ представителей реакции» из числа чиновников, предпринимателей и коммерческих служащих, проявивших себя выразителями «интересов капитала и власти имущих». Террор должен был принять «децентрализованный», «разлитой» характер – осуществляться по собственной инициативе автономными группами на местах<sup>292</sup>.

Вскоре к «хлебовольцам» примкнула Мария Исидоровна Гольдсмит (1873–1933), также немало сделавшая для укрепления первых анархистских групп эмиграции. В анархистской среде она была известна как автор статей по теории и тактике, под псевдонимами М. Изидин и М. Корн. Мария Исидоровна происходила из семьи революционеров-народников. В 1887 г. родители увезли Марию в Италию, а затем во Францию. В Париже она получила образование в Сорбонне. С 1900-х гг. Гольдсмит преподавала биологию в том же университете, а с 1905 г. занимала пост секретаря научного журнала «L'Année biologique». В 1915 г. в Сорбонне она защитила диссертацию на соискание степени доктора естественных наук. Темой ее исследова-

ния были физиологические и психические реакции рыб. В конце 1880-х гг. Мария примкнула к анархистам. В марте 1896 г. она знакомится с Кропоткиным и с тех пор становится одной из наиболее верных его последовательниц и близким другом. В своих письмах он называл ее не иначе как «Маруся». Доверие Кропоткина к Марии простиралось так далеко, что именно ей перед переездом в Россию в мае 1917 г. он доверил на хранение личные вещи и документы. Большая роль принадлежала Гольдсмит в организации издательской деятельности российских анархистов. С июня 1904 г. она входила в состав издательской группы «Анархия» (Париж), в 1900-х гг. участвовала в издании журнала «К оружию!» (Париж, 1903–1904 гг.), публиковалась как постоянный автор в «Хлебе и воле» (1904–1905 гг.). Кроме того, в 1890-х – 1900-х гг. Мария Исидоровна сотрудничала во французских левых изданиях, среди которых «La Guerre sociale» и наиболее популярная анархистская газета Франции «Les Temps nouveaux»<sup>293</sup>.

Первой темой, которая вызвала острые дискуссии в анархистской среде, стало использование террора как метода борьбы. Представления об этой проблеме российских сторонников безвластия сложились под влиянием «пропаганды действием», получившей распространение среди западноевропейских и американских анархистов в конце 1870-х – 1890-х гг. Большое значение имели и террористические акты «народовольцев».

Эти идеи поддерживал П.А. Кропоткин. «Когда в массах готовится революция, но дух восстания недостаточно силен в массах, чтоб проявляться бурными манифестациями, мятежами и восстаниями, – меньшинство только действием может пробудить смелость и стремление к независимости, без которых немислима ни одна революция. [...] Пропаганда действием пробуждает дух восстания и зарождает смелость»<sup>294</sup>, – писал он. «Пропаганда действием», в его понимании, была связана с массовыми революционными выступлениями трудящихся в защиту своих экономических интересов, а также с актами «фабричного» и «аграрного» террора, целью которых являются разрушение авторитета власти и частной собственности и привлечение внимания трудящихся к идеям анархизма. Вдохновляющее воздействие на активистов анархистского движения России произвели покушения на представителей власти, совершенные в 1870-е – 1890-е гг. отдельными анархистами в США, Франции, Испании, Италии (М. Анджиолильо, Ф. Равашолам, О. Вайяном, Э. Казерио). Во всех этих случаях анархисты-боевики позиционировали себя как мстители за пострадавших от репрессий государства рабочих и товарищей по движению<sup>295</sup>.

В целом Кропоткин поддерживал индивидуальный террор, как метод борьбы. Но одобрял он далеко не любые боевые акции. Так, в 1880-е – 1890-е гг. Петр Кропоткин выразил симпатию покушениям народовольцев, указывая, однако, что политическая направленность их борьбы не может служить коренному изменению существующего строя. «Покуда революционная партия говорит: долой самодержавие и объявляет войну одному самодержавию, но не расшатывает ни одну из тех основ, на которых зиждется правление привилегированных классов. Борьба должна быть направлена главным образом на экономические, а не на политические формы»<sup>296</sup>. Кропоткин полагал, что в этой ситуации его единомышленники должны дополнить боевые акции народовольцев агитацией на основе экономических интересов рабочего класса и крестьянства<sup>297</sup>. Речь шла об организации массового крестьянского восстания, перерастающего в социальную революцию: «Если народные массы в России остаются спокойными, если крестьяне не восстают против помещиков, то что может сделать горсть революционеров? Никакая серьезная политическая революция невозможна, если она в то же время не имеет характера социально-экономической революции»<sup>298</sup>. Именно за отсутствие социально-революционной направленности боевых акций, связанных непосредственно с классовой борьбой, Кропоткин порицал народовольцев. «Пока террористическая борьба против самодержавия и его сатрапов не шла бы рука об руку с вооруженной борьбой против ближайших врагов крестьянина и рабочего и не велась бы с целью взбунтовать народ. [...] Они мечтали двинуть либералов на сме-

лые поступки, которые вырвали бы у царя конституцию, а всякое народное движение, сопровождавшееся неизбежно актами захвата земли, убийствами, поджогами и т. п., по их мнению, только напугало бы либералов и оттолкнуло бы их от революционной партии»<sup>299</sup>.

Позднее он часто проводил мысль о том, что боевые акции анархистов должны быть связаны с массовым движением и пробуждать активность угнетенных к сопротивлению. «По сути, Кропоткин призывал к аграрному и фабричному террору, отвергнутому народолюбцами, и рассматривал террор как пропаганду действием, которая должна быть понятна массам»<sup>300</sup>, – справедливо указывает историк О.В. Будницкий.

Петр Алексеевич признавал за террористическими актами значение «пропаганды действием», полагая, что они учат угнетенных сопротивляться насилию. Так, он писал об убийстве Александра II: «Престиж „помазанника Божия“ потускнел перед простой жестянкой с нитроглицерином. Теперь цари будут знать, что нельзя безнаказанно попираť народные права. С другой стороны, сами угнетаемые научатся теперь защищаться»<sup>301</sup>.

Весьма важным для Кропоткина была этическая оправданность актов террора. Фактически, как указывает Будницкий, Петр Алексеевич полагал, что «террор оправдан, если он является ответом на насилие. Террористический акт должен быть следствием эмоционального потрясения, а не холодного расчета»<sup>302</sup>. С этой точки зрения позиция его учеников, «хлебовольцев», относительно террора вызвала не принципиальное отрицание Кропоткина, но критику с этической точки зрения. Широко известны его слова из письма к М.И. Гольдсмит от 8 января 1904 г.: «Живя в Шв[ейцарии], не будучи на месте, в котле, в России, и не неся на себе всей ответственности, которую несут люди на месте, *нельзя* писать так, как писали бы там, будучи среди борьбы. [...] Затем *тон* статьи возмутительный. „Устранять с педагогической целью“ – таким языком говорили одно время нищестанствующие буржуазята в Париже»<sup>303</sup>. Таким образом, по Кропоткину, террор должен был стать результатом низовой активности революционеров, иметь связь с классовой борьбой, вестись на социально-экономической основе и, наконец, – быть последствием личного решения и этически окрашенного выбора революционера.

С начала 1900-х гг. российские анархисты признавали децентрализованный характер террора. В отличие от эсеров, они отрицали необходимость руководства боевыми акциями из единого центра. Так, по решению Лондонского Съезда российских анархистов-коммунистов (декабрь 1904 г.), «вопрос о том, следует ли прибегать в каждом случае к тем или иным террористическим актам, может быть решаем только местными людьми в зависимости от местных и наличных в данный момент условий»<sup>304</sup>. Эту резолюцию поддержал и Кропоткин<sup>305</sup>.

Между тем среди анархистов появились и критики «хлебовольчества», стремившиеся к более радикальным методам борьбы. Среди них выделяется Степан Романов. В 1904 г. он предлагал, с целью «ускорения революционного процесса», организовывать восстания в охваченных рабочими выступлениями городах, провозглашая анархические коммуны<sup>306</sup>.

На практике многие боевые акции анархистов 1903–1904 гг. были мотивированы мстостью. Прежде всего, они были направлены на представителей власти, которые рассматривались в качестве виновников репрессий в отношении демонстрантов, забастовщиков, участников анархистских групп<sup>307</sup>. Первый акт индивидуального террора, совершенный анархистами в России, – покушение на старшего городского Лобановского в Белостоке (13 июля 1903 г.), был ответом на произошедшее накануне массовое избиение полицией рабочих, возвращавшихся с организованного социал-демократами собрания. 19 августа на улице Белостока был обстрелян полицмейстер Метленко<sup>308</sup>.

Значительная часть боевых акций анархистов были связана с фабрично-заводским террором. С его помощью оказывалось давление на владельцев предприятий и их служащих, отка-

завшихся идти на уступки бастующим, организующих локауты и противодействие забастовкам, а также вызывавших войска и полицию для расправы с рабочими. В России первым актом такого рода стало покушение белостокского анархиста Н. Фарбера 29 августа 1904 г. на владельца ткацкой мастерской А. Кагана в местечке Крынки под Белостоком. Акция была ответом на наем штрейкбрехеров и избиение ими рабочих. Фарбер ранил Кагана ножом в шею при выходе из синагоги<sup>309</sup>.

6 октября, в ответ на расстрел полицией мирного собрания рабочих-бундовцев, в результате которого были ранены 30 чел., тот же анархист бросил бомбу в полицейский участок. В результате взрыва Фарбер погиб. Были ранены двое городских, писарь, полицейский агент (по др. данным – надзиратель) и двое случайных посетителей<sup>310</sup>. Вскоре акты мести совершили и одесские анархисты. 9 сентября 1904 г. они организовали неудачные покушения на градоначальника Д.Б. Нейдгардта, затем безуспешно попытались убить одесского полицмейстера и застрелили одного из полицейских филеров<sup>311</sup>.

К подготовке масштабных актов индивидуального террора против высших чиновников, считавшихся оплотом политической реакции, переходят и эмигрантские организации анархистов. Так, «хлебоволец» И.М. Гейцман вспоминал, что в марте 1904 г. прибыл в Париж, где организовалась боевая анархистская группа, действовавшая в сотрудничестве с последователем народовольцев, разоблачителем тайных агентов полиции и популяризатором тактики индивидуального террора Владимиром Львовичем Бурцевым. В состав боевой группы входили: Гейцман, Глазов, Сабурова, Морев, Н.И. Музиль и В. Ушаков. Участники этой организации планировали убийство министра внутренних дел В.М. Плеве. Вскоре Боевая организация партии эсеров опередила анархистов, находившихся в процессе подготовки акции<sup>312</sup>. Еще ранее, в 1903 г., переговоры о союзе между «хлебовольцами» и группой Бурцева «Народоволец» вел входивший в обе организации Степан Романов. В его планах была организация убийства императора Николая II силами анархистов и соратников В. Бурцева. Но переговоры не удалось<sup>313</sup>.

Помимо актов индивидуального террора анархисты оказывали вооруженное сопротивление полиции. С августа 1904 г. они начинают действовать таким образом во время разгона массовых нелегальных собраний за пределами Белостока. Оказывали они и вооруженное сопротивление при арестах. Впервые в истории российского анархизма на этот шаг пошел активист Южно-Русской рабочей группы анархистов-коммунистов Сергей Макарович Борисов, 30 сентября 1904 г. в Одессе стрелявший в полицейских и ранивший околоточного надзирателя<sup>314</sup>.

Несмотря на имидж поклонников террора, приоритет в своей деятельности в 1903 – первой половине 1905 гг. анархисты отдавали кружковой работе, а также устной и печатной пропаганде. Так, белостокские анархисты первоначально вели кружковую работу. Затем их лидеры (Каганович и Фарбер) начали выступать оппонентами на собраниях, организованных другими партиями, стремясь завоевать симпатии слушателей<sup>315</sup>. Также они вели устную и печатную пропаганду среди рабочих, организацию стачек и бунтов как средств борьбы за частичные экономические улучшения. Так, по данным В. Савченко, за 1903–1917 гг. одесские анархисты издали около сотни выпусков прокламаций, адресованных рабочим, морякам и крестьянам<sup>316</sup>.

## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.