

В. Н. Болоцких
*Анархия и коммунизм: теория
и жизнь*



В. Н. Болоцких

**Анархия и коммунизм:
теория и жизнь**

«Издательские решения»

Болоцких В. Н.

Анархия и коммунизм: теория и жизнь / В. Н. Болоцких —
«Издательские решения»,

ISBN 978-5-00-511639-0

В монографии рассматриваются вопросы происхождения и становления государства, его роль в истории человечества с точки зрения теоретиков анархизма и коммунизма М. А. Бакунина, К. Маркса, Ф. Энгельса и В. И. Ленина, их представления об идеальном анархическом и коммунистическом обществе, обсуждаются проблемы достижимости анархического и коммунистического общества и возможные последствия попыток реализации на практике их идей.

ISBN 978-5-00-511639-0

© Болоцких В. Н.
© Издательские решения

Содержание

ВВЕДЕНИЕ	6
ГЛАВА ПЕРВАЯ	7
1. Философские поиски Бакунина	9
2. Бакунин и государство	24
3. Анархистские идеалы Бакунина	51
Конец ознакомительного фрагмента.	63

Анархия и коммунизм: теория и жизнь

В. Н. Болоцких

© В. Н. Болоцких, 2020

ISBN 978-5-0051-1639-0

Создано в интеллектуальной издательской системе Ridero

ВВЕДЕНИЕ

В отношении роли государства в жизни общества, его возможностей и возможностей государственных деятелей влиять на ход исторического развития общества накопилось множество представлений, теорий и даже мифов, преувеличивающих эти возможности. Это касается не только коммунистов и социалистов, но и многочисленных государственников и державников, уповающих на безграничные силы государства в деле решения всевозможных проблем – от борьбы с внешними врагами (истинных или мнимых) до починки дырявых водопроводных труб и вывоза мусора. В данной работе речь идёт об идеях революционных теоретиков, которые хотели уничтожить тем или иным способом государство в принципе. Маркс, Энгельс, Бакунин и Ленин объясняли происхождение государства по-разному, но сущность его сводили к обеспечению эксплуатации богатым меньшинством бедного большинства, к насилию над массами. Поэтому и ставили целью перед революционерами уничтожение государства вообще. Но и в теории, и на практике государство в результате его «уничтожения» (или «отмирания» по марксистской терминологии) не исчезало, а сохранялось и даже росло, как это было в России в советский период, период строительства коммунизма. А если так, то напрашивается вывод, что в самих революционных теориях происхождения государства, определениях его сущности имеются существенные изъяны, делающие их неприменимыми в жизни. Выявить эти изъяны, эти слабости революционных – анархических и марксистских – теорий, показать принципиальную недостижимость анархического и коммунистического устройства общества и является целью данной работы.

Эта работа построена на анализе исходных текстов – работ Бакунина, Маркса, Энгельса и Ленина. В ней нет специального историографического обзора этой темы, так как литература по ней, с одной стороны, огромна, а с другой стороны, крайне однообразна. Советские и марксистские историки и философы стремились продемонстрировать безошибочность теорий Маркса и его последователей и критиковали Бакунина за недостатки, отмечая его революционные заслуги. Их идеологические противники, соответственно, доказывали обратное. В этой идеологизированной и политизированной полемике сущность научного спора отсутствовала полностью. Поэтому автор счёл возможным ограничиться оценками отдельных работ в самом тексте в случае необходимости.

ГЛАВА ПЕРВАЯ БАКУНИН

В биографическом очерке о Бакунине, открывающем издание его книги «Государственность и анархия» в 1919 г., даются исключительно восторженные оценки взглядам и личности русского анархиста-бунтаря. В частности, там приводятся слова П. А. Кропоткина: «Наконец „Государственность и Анархия“, „Историческое развитие Интернационала“ и „Бог и Государство“, – не смотря на боевую памфлетную форму, которую они получили, так как писались ради злобы дня, – содержат для вдумчивого читателя, больше политической мысли и больше философского понимания истории, чем масса трактатов, университетских и социально-государственных, в которых отсутствие мысли прикрывается туманною, неясною, а следовательно непродуманною диалектикою. В ней нет готовых рецептов. Люди, ждущие от книги разрешения всех своих сомнений, без собственной работы мысли, не найдут этого у Бакунина. Но если вы способны *думать самостоятельно*, если вы способны не идти слепо за автором, а смотреть на книгу, как на *материал для мышления*, – как на умную беседу, вызывающую от вас умственную работу, – тогда горячие, местами беспорядочные, а местами блестящие обобщения Бакунина помогут вашему революционному развитию несравненно больше, чем выше упомянутые трактаты, написанные с целью уверить вас, что вы годны только для повиновения и должны слепо идти за автором – в вашей мысли, и за главарем – в вашей деятельности. Впрочем, главная сила Бакунина была не в его писаниях. Она была в его личном влиянии на людей. Он сделал Белинского тем, чем он стал для России: типом неподкупного революционера, социалиста и нигилиста, который воплотился впоследствии в нашей чудной молодёжи семидесятых годов»¹.

Сам же В. Г. Белинский в 1837 г. называл Бакунина Хлестаковым: «Ты Иван Александрович Хлестаков *par excellence*, так что если бы собрать со всего света Хлестаковых, они были бы перед тобою только Ванечки и Ванюши Хлестаковы, а ты один бы остался между ними Иваном Александровичем Хлестаковым»². Спустя несколько месяцев Белинский в письме к Бакунину вспоминает, как назвал того на встрече у их общего знакомого Боткина Хлестаковым: «Боже мой, думал я, что же такое этот человек? Зачем в нём так много доброго, прекрасного, зачем его дружба так много сделала для моего развития и зачем он в то же время мальчишка, глупец пошлый, словом, Иван Александрович Хлестаков»³.

Советские историки А. И. Володин, Ю. Ф. Карякин и Е. Г. Плимак высоко оценивали вклад революционеров 1850-1860-х гг. в выработку социалистического идеала, его экономическое, историческое, философское обоснование, в определение соотношения революции и реформы, условий успеха революции, роли в ней народных масс и т. д. Крайне важным, считали они, был переход от мысли к «делу» и то, что «дело» не мыслилось революционерами без систематической проверки каждого сделанного шага.

Те же историки пишут об основном пороке «революционеров вроде Зайчневского, Ишутина, Каракозова, особенно Нечаева и Бакунина», что «он состоял (при всем различии этих фигур, их манеры действовать и мыслить, различии побудительных мотивов их деятельности) в предельной примитивности их представлений о задаче освобождения страны, в отсутствии теоретического обоснования осуществляемого ими „дела“, в игнорировании уже накопленного опыта, знаний о революции. Крайне легковесное восприятие западной и российской социали-

¹ Черкезов В. Значение Бакунина в интернациональном революционном движении // Бакунин М. А. Избранные сочинения. Т. I. Государственность и анархия. – Петербург. 1919. – С. 7.

² Белинский В. Г. Полн. собр. соч. Т. XI. Письма 1829—1840. – М. – 1956. – С. 136.

³ Там же. С. 208.

стической литературы у Зайчневского или ишутинцев уступает место настоящему культу невежества у Нечаева и Бакунина. Соответственно деградирует и практика: от попыток вызвать прокламациями сиюминутную революцию – к попытке царубийства, провоцирующей её приход, к мистификациям и шантажу как средствам „развязывания“ всё той же сиюминутной революции. И как ни важны были сами по себе попытки претворить в жизнь революционные лозунги, эти попытки неизбежно оказывались авантюрой, поскольку за лозунгом действия не стояла глубокая работа ума. Нежелание, органическая неспособность учиться в „школе революций“, неумение извлекать уроки из поражений – вот что отличает революционеров подобного толка»⁴.

Но можно ли проблемы революционного движения сводить только к «примитивности» представлений только некоторых революционеров? Посмотрим на примере Бакунина в чём видели революционеры идеал будущего общества всеобщего счастья, какой представляли себе всесторонне развитую личность будущего, какими путями собирались они реализовывать свои идеалы. И что это были за люди, которые собирались осчастливить весь трудовой люд. И чтобы было ясно, что основной порок революции не в «предельной примитивности» революционных представлений некоторых революционеров, сравним идеи Бакунина с идеями Маркса, Энгельса, Ленина.

⁴ Володин А. И., Карякин Ю. Ф., Плимак Е. Г. Чернышевский или Нечаев? – М. – 1976. – С.286.

1. Философские поиски Бакунина

В идеологии и мировоззрении революционеров огромное место занимает убежденность в возможности с помощью науки, знаний, человеческого разума вообще, понять законы истории и дурное общество эксплуатации человека человеком превратить в идеальное общество свободы, солидарности, равенства, братства, всесторонне развитой целостной личности. Эта убежденность лежит в основе идеологии всех поколений российских революционеров, в том числе поколения М. А. Бакунина. Е. Л. Рудницкая совершенно справедливо замечает: «Обаятельная сила идеи всемогущества разума, которая лежала в основе просветительской философии, воодушевлявшей декабристов, вновь покоряет интеллигентское сознание, как бы обретая второе дыхание. На этот раз её деструктивный запал выявил себя исчерпывающим образом. На смену философскому идеализму, поглощённости системами Шеллинга, Фихте, Гегеля, философским осмыслениям исторических путей России приходит материализм в лице его наиболее вульгарных представителей, таких как Л. Бюхнер, Я. Моленшотт, К. Фогт, и всепоглощающая идея рационализма, абсолютизация разума как универсального начала социального и политического обновления, как созидательной силы идеального строя жизни. Здесь – гносеологические корни утопизма»⁵.

В. Г. Графский обращает внимание на то, что увлечённость молодого Бакунина поисками универсальной, всеохватывающей и всёобъясняющей философской системы привела его на некоторое время к слишком буквальному и консервативному пониманию тезиса Гегеля: «Всё действительное разумно, всё разумное действительно». Он приводит слова самого Бакунина: «Кто не жил в то время, тот никогда не поймёт, до какой степени было сильно обаяние этой философской системы в тридцатых и сороковых годах. Думали, что вечный искомый абсолют наконец найден и понят, и его можно покупать в розницу и оптом в Берлине»⁶.

Эти поиски абсолютной истины, эта вера во всемогущество разума не могли не наложить отпечаток на социально-экономические и политические взгляды Бакунина, на его представления об анархизме, революции, о будущем обществе и будущей личности. Поэтому анализ анархистской теории Бакунина необходимо предварить рассмотрением философских поисков будущего анархиста-бунтаря.

В первой своей опубликованной философской статье Бакунин стремился доказать научный характер философии и понять её значение: «Философия есть положительная, сама в себе заключённая и последовательная наука; резонёрство же и обыкновенные рассуждения не имеют и не могут иметь притязания на наукообразную последовательность. Это обыкновение, образовавшееся в школе так называемых французских философов XVIII века, имело самые вредные последствия для философии: пустое резонёрство, поверхностные и легкомысленные рассуждения произвели много зла на земле и погубили многих молодых людей, оторвав их от существенных и важных интересов жизни и предав их пагубному владычеству необдуманного и бессмысленного произвола»⁷. Предмет философии для него в это время «не есть отвлечённое конечное, точно так же как и неотвлечённое-бесконечное, но конкретное, неразрывное единство того и другого: *действительная истина и истинная действительность*»⁸.

Одно из главных определений истины есть *необходимость*, полагал Бакунин. Он настаивал на наличии необходимости в истории, так как если «всемирная история в самом деле – не более как бессмысленный ряд случайностей, то она не может интересовать человека,

⁵ Рудницкая Е. Л. Русский радикализм // Революционный радикализм в России: век девятнадцатый. – М. – 1997. С. 10—11.

⁶ Графский В. Г. Бакунин. – М. – 1985. С. 12—13.

⁷ Бакунин М. А. Анархия и Порядок: Сочинения. – М., 2000. – С. 33.

⁸ Там же. С. 34.

не может быть предметом его знания и не в состоянии быть ему полезной». Случайное – это то, «что не имеет в *самом себе* необходимой причины своего пребывания, что есть не по внутренней необходимости, но по *внешнему*, а следовательно, и случайному столкновению других случайностей. Случайно то, что могло бы быть иначе». Для человека же интересно и может быть полезно только то, «что имеет в себе какой-нибудь смысл, какую-нибудь связь; а если эта связь случайна, то всё человеческое знание низложится до мёртвой работы *памяти*, обязанность которой будет заключаться единственно только в *сохранении* случайного пребывания случайных, единичных фактов друг подле друга и друг за другом. Но сущность всякого познания состоит именно в самостоятельности духа, отыскивающего внутреннюю, необходимую связь в фактах, разрозненных во внешности; дух приступает к познанию с верою в необходимость, и первый шаг познания есть уже отрицание случайности и положение необходимости. И потому, говоря об истине, мы будем уже понимать под этим словом не что-нибудь случайное, но *необходимую истину*»⁹.

Бакунин считал недостатком математики и других наук раздробление «единой и нераздельной истины на особенные друг для друга внешние и друг к другу равнодушные участки», которое произошло в XVII в. С одной стороны, такое раздробление было весьма полезно, «но с другой – оно совершенно разрушило живую связь, соединяющую знание с жизнью, и породило множество странных, ограниченных, педантических и мёртвых учёных, чуждых всему прекрасному и высокому в жизни, недоступных для всеобщих и бесконечных интересов духа, слепых и глухих в отношении к потребностям и к движению настоящего времени, влюблённых в мёртвую букву, в безжизненные подробности своей специальной науки». Но теперь такие явления являются анахронизмами, полагал Бакунин, новое время поняло, что «только живое знание истинно и действительно, что жизнь есть тот необъятный, вечно бьющий родник, который даёт ему бесконечное, единственно достойное его содержание; оно поняло, наконец, *буква мертва и что только единый дух живит*, а создало вместе, что этого живого и животворяющего духа должно искать не в мелких и разрозненных частностях, но во *всеобщем*, осуществляющемся в них, что все различные отрасли знания составляют одно величественное и органическое целое, оживлённое всеобщим единством, точно так же как все различные области действительного мира суть не более как различные гармонически устроенные проявления *единой, всеобщей и вечной истины*»¹⁰. Всеобщее всегда было единственным предметом философии, в том одно из высоких преимуществ и заслуг её. «Всеобщее имеет реальное осуществление: оно осуществляется как действительный естественный и духовный мир; это – существенный и необходимый момент его вечной жизни». Великая заслуга эмпиризма состоит в том, что он обратил внимание мыслящего духа на действительность всеобщего, на конечный момент бесконечного, на разнообразие естественной и духовной жизни, но впал в другую крайность: за разнообразием конечного многообразия действительного мира потерял единство бесконечного. Но это заблуждение исчезло и «нашему веку было предоставлено понять неразрывное и разумное единство всеобщего и особенного, бесконечного и конечного, единого и много-различного. Вследствие этого под словом „истина“ мы будем уже понимать *абсолютную, т.е. единую, необходимую, всеобщую и бесконечную истину, осуществляющуюся в многообразии и в конечности действительного мира*».

Таким образом, «философия есть *знание абсолютной истины*»¹¹. Определив значение слова «истина», Бакунин ставил задачу выяснения значения *философского знания*, в чём оно состоит и в чём его отличия от обыкновенного знания.

⁹ Там же. С.35.

¹⁰ Там же. С.37.

¹¹ Там же. С.37—38.

Эмпиризм как наука освобождает естественное сознание от его индивидуальной ограниченности, от его предрассудков, обогащает опытами, сделанными на других пространствах и в другие времена, расширяет духовную сферу обыкновенного сознания. Но эмпиризм не в состоянии постичь абсолютную истину, так как его стремление к преодолению ограниченности, односторонности имеет свою границу. Не способны сделать это и теоретики науки, так как их теории основываются на опытном наблюдении и проверяются фактами, полученными эмпириками. Понять же «какое-нибудь явление или какой-нибудь частный закон, – писал Бакунин, – значит понять необходимые происхождение и развитие его из единого и всеобщего начала; но для этого необходимо познание всеобщего как чистой, самой из себя развивающейся мысли; а это опять входит в область философии и невозможно без философии»¹².

Бакунин пришёл к выводу, что «философским знанием может быть названо только то, которое, во-первых, обнимает всю нераздельную полноту абсолютной истины и которое, во-вторых, способно доказать необходимость своего содержания»¹³. Рассуждая о категориях Гегеля, Бакунин приводил слова гегельянца Байргофера: «Если они не более как *отвлечения* (Abstractionen), то не должно позабывать, что в них заключается движение и жизнь мира; на эти *всеобщности* (Allgemeinheiten) не должно смотреть с презрением, потому что мир управляется всеобщностью мысли; бытие, мышление, субстанциональность, субъективность, свобода, необходимость и т. д. суть не более как простые категории, отвлечённые всеобщности; но эти всеобщности всё двигают и животворят»¹⁴.

Даже в чувственном созерцании и восприятии предметов уже присутствует бессознательная деятельность мысли и употребляются категории *качества, количества, отношения* и другие категории, составляющие сущность созерцаемых и воспринимаемых предметов. Точно так же и всякий закон есть относительно всеобщая мысль, определённое отношение категорий. Другими словами, определённые мысли суть плоды эмпирического исследования и составляют существенное содержание всяческого эмпирического знания, ни одна эмпирическая наука не ограничивается знанием фактов, но стремится к познанию законов. Так что факты не составляют и не могут составлять содержание эмпирической науки, а служат исходным пунктом для отыскания мыслей, категорий, пребывающих в них. Но эти *категории* в эмпиризме не имеют самостоятельного значения, они не познаются в нём как чистые, независимые мысли, имеющие самостоятельное, конкретное содержание. Они происходят через отвлечение опытного наблюдения и вследствие этого они всего лишь *отвлечённости*, получающие конкретное содержание от своего эмпирического источника, от фактов и имеют значение только в отношении к этим фактам. Поэтому эти категории не могут соединиться в «одно разумное, независимое и само из себя развивающееся единство и не составляют органических и необходимых членов одной высшей, само из себя развивающейся мысли», и просто располагаются рядом, в совершенно внешнем, собирательном единстве и связаны только своим общим источником – действительным миром. Поэтому эмпирическое сознание не понимает внутренней связи категорий и ограничивается внешней классификацией, так что закон электричества находится *подле* закона света, *подле* закона исторического развития и т. д. Потому оно не может быть уверено, что обнимает все законы действительного мира без исключения. Такая уверенность возможна только тогда, когда все законы поняты как *чистые мысли*, необходимо развивающиеся из одной единой и всеобщей мысли, так что число и отношение их определилось бы необходимостью самого развития.

Таким образом, по Бакунину, «эти законы, с одной стороны, суть *объективные* мысли, объективные потому, что они – не произвольное произведение познающего человека,

¹² Там же. С.43—46.

¹³ Там же. С.50.

¹⁴ Там же. С.53.

но мысли, действительно пребывающие в действительном мире; они не выдуманы человеком, но найдены им в действительно существующих фактах; с другой же стороны, они – *субъективные* мысли, потому что в противном случае человек, познающий субъективный дух, не мог бы понимать и *усваивать* их; понять предмет – значит найти в нём самого себя, определение своего собственного духа, и если б закон, найденный мною в действительности, был только объективной, но не субъективной мыслью, тогда бы остался он недоступным для моего разумения; поэтому единичный факт, оставаясь только единичным, не может быть предметом моего познания, не может быть проникнут мною; как единичный он всегда останется чуждым и внешним для меня предметом, и если я хочу уничтожить эту внешность, если я хочу найти себя в нём и понять его, то я должен отыскать в нём всеобщее, мысль, которая была бы, с одной стороны, объективной мыслью, мыслью, действительно пребывающею в нём, с другой же стороны, субъективной мыслью, определением моего собственного духа»¹⁵.

И Бакунин подводил итог своим поискам сущности философского знания: «Итак, если возможно знание, познающее законы не из опыта, но а priori, как систему чистых мыслей, имеющих своё необходимое развитие независимо от опыта, то такое знание вполне удовлетворит всем требованиям познающего духа. Во-первых, оно будет иметь характер *необходимости*, недостающей эмпиризму, так что развитие мысли как необходимое будет вместе и доказательством её. Во-вторых, оно будет действительно *всеобщим* знанием, потому что не будет восходить, подобно эмпиризму, от единичного и особенного к отвлечённому и непонятному всеобщему, но будет понимать особенное и единичное из собственного имманентного (присущего) развития всеобщего, так что ни одна особенность не вырвется из необходимости этого развития. Наконец, если действительный мир, в самом деле, – не что иное, как осуществлённая, реализованная мысль, – а мы видели, что вера в пребывание мысли в действительности составляет сущность как обыкновенного сознания, так и эмпиризма, – то оно будет в состоянии объяснить тайну этой *реализации*, тайну, недоступную для эмпиризма. Такое знание есть *философия*»¹⁶.

Но раз действительный мир не что иное, как осуществлённая, реализованная мысль, то нельзя ли, познав эту всеобщую мысль, попробовать исправить недостатки этого действительного мира? Насколько это реально для человеческого духа и человеческого разума? Посмотрим, что писал Бакунин об этом во второй статье о философии, хотя и не опубликованной, но написанной тогда же и увидим, с каким идейным багажом оказался будущий анархист в Европе 1840-х гг.

Как человек ещё религиозный, ещё верящий, что в христианстве лежат «истинные бесконечные средства»¹⁷, Бакунин рассматривал развитие человеческого духа в религиозных рамках. Низшей ступени человеческого духа соответствует фетишизм, состоящий в обоготворении единичных чувственных предметов: тряпок, кусков дерева и т. д. В религиях более высокого уровня предмет поклонения составляет не сам по себе чувственный предмет, не *этот* кусок дерева или камня, «но изображение, изваянное на нём, так что единичный чувственный предмет служит только *средством* для изображения духовного содержания». Человек, находящийся на стадии фетишизма, «не имеет почти самосознания и никаких других потребностей, кроме чувственных и инстинктивных потребностей животного. Но человеческий дух не может долго оставаться на этой низкой, ограниченной степени своего развития. По себе (an sich), в возможности он есть бесконечная истина, а потому и противоречие своей возможности с своею ограниченной действительностью. Это противоречие не позволяет ему долго пребывать в ограниченности, но беспрестанно гонит его вперёд, к осуществлению внут-

¹⁵ Там же. С.54—55.

¹⁶ Там же. С.56.

¹⁷ Там же. С.26.

ренной возможной истины, и возвышает его беспрестанно над его внешней моментальной ограниченностью»¹⁸.

Далее Бакунин рассуждал о развитии познания от чувственной достоверности естественного сознания к всеобщему миру опытного наблюдения¹⁹. «Наблюдение есть сфера обыкновенного ежедневного сознания и эмпирических наук вообще. Наблюдающее сознание является, с одной стороны, как чувственная достоверность, потому что предыдущие степени развития сохраняются в последующих как моменты, но, с другой стороны, возвышается над нею и ищет своей истины не в единичном предмете, но в его роде; род же... есть чувственное всеобщее, т.е. простое Всеобщее, имеющее свою реальность в чувственных определённых качествах. Вследствие этого опытное наблюдение составляет переход от чувственной достоверности, истина которого есть чувственное единичное *это*, к царству отвлекающе [го] и вникающего (*reflectierenden*) рассудка, имеющего истину свою в незримом внутреннем мире сил и законов, являющихся по внешности»²⁰. «Сознание, имеющее предметом внутренний мир всеобщих и неизменяемых законов есть *рассудок* (*Verstand*)»²¹, – делал вывод Бакунин.

Познающее сознание развивается до такой степени, что чувственное, преходящее явление перестаёт быть для него истиной. Оно ищет *истины во внутреннем, неизменяемом мире законов* физического и духовного мира: механики, физики, химии, антропологии, психологии, права, эстетики, истории и т. д.

Внешнее проявление законов, чувственный мир явлений, беспрестанно изменяется, проходит, непрерывно осуществляет собственное ничтожество: и познающее сознание возвышается в *непреходящий* внутренний мир. Но этот внутренний мир различается и раздробляется, в свою очередь, на множество особенных, также непреходящих законов. Внутренний мир законов является действительным, существенным, истинным постольку, поскольку имеет проявления в ничтожной сфере явлений. Внутренний мир законов есть внутренний только в отношении к проявляющему его миру внешних явлений; и потому рассудочное сознание должно обратиться к последнему, должно *наблюдать* его, для того чтобы отыскать в нём проявляющиеся в нём законы, которые, как бы ни были многообразны явления, всегда остаются *себе равными и неизменяемыми*. Если закон открыт, то многообразие форм его проявления в зависимости от внешних и случайных обстоятельств, не имеет никакого значения, как ничтожное и несущественное. Многообразие и случайность единичных явлений в противоположность единству и необходимости всеобщего закона ничтожны для познающего рассудка, который вникает в них не для того, чтобы на них остановиться, но для того, чтобы «отвлечь от них всеобщий неизменяемый закон». Поэтому «предметный мир распадается для сознающего рассудка на два противоположных мира: 1) на *существенный внутренний мир законов* и 2) на *ничтожный мир их внешнего проявления*; последний, как находящийся между сознающим рассудком и внутренним миром, отделяет их друг от друга и не допускает непосредственного отношения одного к другому. Рассудок относится к внутреннему миру законов не непосредственно, но через посредство внешнего мира явлений. Но различие обоих миров, внутреннего и внешнего, – неистинное и несущественное различие: закон есть не что иное, как всеобщее и неизменяемое выражение изменяющегося явления, которое, в свою очередь, не более как конкретное обнаружение закона, обнаружение, различающееся от всеобщности закона только случайными и ничтожными видоизменениями. Вследствие этого содержание чувственной внешности и сверхчувственной внутренности совершенно одинаково, и сознаю-

¹⁸ Там же. С.65—66.

¹⁹ Там же. С.67—69.

²⁰ Там же. С. 70.

²¹ Там же. С. 73.

щий рассудок, относясь к внешнему миру явлений, непосредственно относится к внутреннему миру законов».

Сознающий рассудок относится к внутреннему миру законов «как во вне его и независимо от него находящемуся, как к самостоятельному предмету его познания и как *истине* в противоположность себе как неистинному. Вследствие этого сознающий рассудок должен, безусловно, с ним соотноситься и не должен позволять себе ни малейшего изменения. Он отвлекает от ничтожного многообразия внешности и, возвысившись до внутренней сущности как физического, так и духовного мира, находит в нём *существенное многообразие вечных, неизменяемых законов*». Эти законы – «не непосредственные единичности и не чувственные всеобщности, как предметы чувственной достоверности и опытного наблюдения, но чистые, сверхчувственные всеобщности – *мысли*, происшедшие для сознания через его *собственную* сознающую деятельность и через его *собственное* отвлечение от всего особого и чувственного. Но как *мысли* они перестают быть внешними и чуждыми для познающего рассудка, потому что мысли суть собственные определения (Bestimmungen), собственная внутренняя принадлежность рассудка; и потому *объективные*, т.е. действительно сущие, с одной стороны, они, с другой стороны, *субъективные* мысли, т.е. мысли, мыслимые познающим субъективным сознанием». Бакунин приходит к выводу: «Таким образом, сознание, считавшее до сих пор всё принадлежащее ему и всё от него происходящее за неистинное и за несущественное, собственным имманентным (присущим) движением своим доходит до сознания истинных своих *собственных* мыслей, до сознания, что они, несмотря на то что они – его мысли, имеют объективную действительность. Сознание другого, внешнего объекта превратилось в сознание *своих собственных* мыслей, своей собственной сущности, *самого себя* как истины и становится *самосознанием*»²².

Но тут появляется новое противоречие. Познавая законы физического и духовного мира, рассудочное сознание познаёт свои собственные определения, свои собственные мысли. Но, несмотря на это, оно познаёт их как нечто вне его находящееся и ему чуждое. Это противоречие Бакунин преодолевал следующим образом: «Как *сознание* оно ещё искало истины в *другом*, для него внешнем, но в постепенности своего развития оно испытало *улетучивание* всякой чувственной и непосредственной единичности и всеобщности в сверхчувственном и неизменяемом мире вечных законов как в *единственной истине и действительности всего сущего*. Наконец, оказалось, что, сознавая многообразие законов, оно сознаёт многообразие своих собственных мыслей, – и сознание перешло в *самосознание*»²³.

Сознание потенциально предполагает *самосознание*, но как подчинённый момент, как неистинное в противоположность внешнему познаваемому предмету как истинному, а именно сознание как знание *другого*, невозможно без различения себя от другого, а следовательно, и без знания себя, без самосознания. Но пока сознание знает себя как неистинное и как должностующее соотноситься с истиною внешнего предмета, т.е. истина для сознания не самопознающее субъективное *я*, но противоположный ему *объект*, внешний предмет. С появлением самосознания это отношение совершенно меняется. «Сознание собственным диалектическим движением своим дошло до сознания *ничтожества* внешнего мира явлений и до сознания, что противоположные ему бесконечность и всеобщность внутреннего мира, заключающего в себе существенное многообразие *особенных всеобщностей* или законов, есть единственная истина». Бакунин продолжал: «Но бесконечность и всеобщность внутреннего мира есть не что иное, как *отвлечённая мысль*, бесконечная всеобщность самого познающего рассудка, всеобщность, произведённая деятельностью его *собственного отвлечения* от изменяемости и от ничтожного многообразия внешнего мира явлений; и потому, говоря о непроницаемости

²² Там же. С. 74—76.

²³ Там же. С. 78.

внутреннего мира эмпирики и теоретики, никогда не возвышающиеся над степенью отвлекающего и вникающего рассудка, сами не знают, что и о чём они говорят. Они говорят о внутреннем мире как о чём-то имеющем самостоятельное существование, независимое от внешности, и заключающем в себе конкретное содержание, недоступное для нас, потому что, не имея внешнего проявления, оно закрыто от нас внешностью мира явлений»²⁴.

Всё развитие сознания заключается именно в том, что оно возвышается над внешностью как над ничтожной и несущественной по отношению к сущности внутреннего мира и это есть необходимый диалектический ход самого сознания, «сама внешность как преходящая и несущественная указывает за себя на сущность внутреннего мира как на единственную истину в противоположность ей как неистинной, ничтожной и несамостоятельной». Таким образом, внутренний мир является единственной истиной, «вследствие чего не можем признать сущности и самостоятельности внешнего, потому что по вышедшему одному отрицает другое. Отвергая же сущность и самостоятельность внешнего мира, мы не можем принять особенного и скрытого существования внутреннего, вся сущность которого состоит именно в том, что он проявляется во внешнем. Кроме этого, если содержание внутреннего мира не проявляется во внешнем, то это – ничтожное, бессильное содержание, не имеющее силы, энергии самоосуществления, а потому и неистинное».

Откуда же происходит заблуждение о мнимой непроницаемости внутреннего мира? Всеобщность внутреннего мира не есть особенный предмет и поэтому не может быть предметом ни чувственного созерцания, ни опытного наблюдения. Рассудок находит его собственной деятельностью своего собственного отвлечения от чувственного многообразия внешнего мира. Таким образом, внутренний мир не найден рассудком «во внешности как особенное существование, но есть результат, *произведение* его собственной отвлекающей деятельности. Внутренний мир есть всеобщая отвлечённая мысль, *отвлечённая всеобщность* самого рассудка и, несмотря на это, единственно истинный и существенный *объект*; но, как существенный и истинный, он не может быть пустым; если же он не пуст, то он имеет конкретное содержание, если же он имеет конкретное содержание, то по вышеуказанному оно не должно и не может заключаться в себе, но должно иметь энергию самоосуществления, должно проявляться во внешности. И потому содержание его должно быть открыто».

Внутренний мир имеет своё действительное, конкретное содержание в существенном многообразии законов, из которых каждый имеет внешнее проявление. В то же время внутренний мир есть не что иное, как всеобщая отвлечённая мысль, отвлечённая всеобщность самого рассудка. Законы также являются особенными всеобщностями, особенными мыслями, произведёнными деятельностью осуществляющегося, отвлекающего и вникающего рассудка. Они также не подлежат чувственному созерцанию и опытному наблюдению, как и отвлечённая всеобщность внутреннего мира, и точно также не могут быть найдены рассудком во внешности, как «особенные чувственные его отвлечения и вникания». Но недостаток рассудка состоит в том, что, «осуществляя отвлечённую всеобщность свою в многообразии особенных мыслей и *различая* себя таким образом на *отвлечённо-всеобщее* и на *конкретно-особенное*, он остается при этом *различии*, не умеет восстановить в нём своего первоначального единства и, как отвлечённо-всеобщее, не умеет найти себя в конкретно-особенном. Вследствие этого он распадется для себя на *отвлечённо-пустую* всеобщность и на анархическое многообразие особенных мыслей. Таким образом, имея в предметном мире, с одной стороны, отвлечённую и бесконечную всеобщность внутреннего мира, а с другой – конкретное многообразие законов, он не знает, что многообразие есть действительное и существенное содержание всеобщности внутреннего мира». Так как внутренний мир является существенным для рассудка, а сущность и пустота несовместимы, то рассудок предполагает, что внутренний мир

²⁴ Там же. С.78—79.

имеет особенное, скрытое и непроявляющееся содержание и впадает таким образом в противоречие, «разрешение которого принадлежит уже не ему, а *самосознанию*. А именно, так как внутренний мир есть его собственная бесконечная всеобщность, а многообразие законов – многообразие его собственных мыслей, то, относясь к внутреннему миру законов, рассудочное сознание относится к самому себе и становится *самосознанием, самосознательным субъектом*, имеющем в своих мыслях всю бесконечную истину *объективного, предметного мира*, так что мысли его, как *субъективные*, не противоположны *объективному, познаваемому миру природы и Духа*, но, напротив, проникают его и составляют его сущность; и субъективные, с одной стороны, они, с другой стороны – *объективные определения*, простые всеобщие сущности и единственная истина всего сущего»²⁵.

На возможное ошибочное заключение из сказанного, что «всякое *единичное самосознание*, самосознание всякого единичного индивида, в противоположность всему окружающему его миру, есть абсолютная истина, так что всякий человек, достигший до этой степени развития, уже достиг полного осуществления своего человеческого назначения, своей внутренней цели, возможности» (а отвлечённого самосознания достигают очень рано), Бакунин отвечал, что единичное самосознание истинно и разумно, но только в *возможности*, а не в действительности. Но «истинная действительность человека состоит именно в его духовном развитии, в осуществлении его разума, он должен познать бесконечную истину, составляющую его субстанцию, его сущность, и осуществлять её в своих действиях, так что в тождестве истинного знания и действий человека, в истине его творческого мира и в сообразности практического мира с теоретическим заключается вся действительность его»²⁶.

Бакунин приводил в качестве примера дитя, которое как принадлежащее к человеческому роду, единственная сущность которого есть разум, – разумно; но, как не развившее своей разумности, оно есть «только внутренняя возможность разума, а не действительность его». «Дитя есть внутреннее противоречие – противоречие между бесконечностью его внутренней идеальной сущности и ограниченностью его внешнего существования, противоречие, которое есть источник движения, развития, стремящегося единственно только к его разрешению».

Разрешение этого внутреннего противоречия, по Бакунину, состоит «в *обнаружении, в самоосуществлении внутренней разумности и в отрицании не соответствующей ей внешности* – так, чтоб внешнее существование развивающегося человека соответствовало его внутренней бесконечной сущности». И дальше идут слова, очень важные для понимания мировоззрения Бакунина и ему подобных: «Как Дух, всякий человек имеет *субстанцию*, единственным источником своей человеческой жизни – *абсолютную истину*, бесконечную всеобщность и полноту разума. И потому всякий в *единичности своей есть Всеобщий* и, как имеющий в себе всеобщее, может *возвыситься* до него, не выходя из своей единичности, может познавать всеобщее, истину и осуществлять ее силой своей свободной воли. Мы видели, что всеобщее есть единственная основа, истина и необходимость всего сущего, необходимость, которой всё покороно и которой ничто избегнуть не может. Всё сущее как в физическом, так и в духовном мире происходит, развивается, живёт и проходит по необходимым и определённым законам, и эти законы, как определённые и особенные мысли, суть необходимые члены единого, бесконечного и нераздельного организма *всеобщего – разума*»²⁷.

О становлении личности Бакунина, о мотивах его деятельности, его человеческих качествах ещё будет идти речь. Но для того, чтобы показать насколько велико было значение философских размышлений для становления личности будущего анархиста-революционера, ниспровергателя старого мира, приведём его рассуждения об идеале человека в одном из писем

²⁵ Там же. С.80—82.

²⁶ Там же. С.82—83.

²⁷ Там же. С.84—85.

к сестре Варваре, за несколько лет до написания статей о философии. В письмах этого периода молодой Бакунин вообще много говорил о превосходстве внутренней жизни над внешней, о любви к богу как цели в жизни, о том, что человек может возвыситься до бога, если убьёт в себе страсть и т.д.²⁸

В письме Варваре в декабре 1836 г. Бакунин писал сначала, что «нужно жить в абсолюте, нужно освободиться от всех относительных условий, сковывающих нас мелочами. Не следует брать идеалом человека, каким он является в обществе. Его следует брать таким, каким он должен быть, и такой человек есть бог. Итак жить в абсолютной жизни значит жить в боге, понимать и любить бога, выражать его во всех своих поступках, поднимать внешний мир до этого божественного идеала, корнящегося в человеческой душе, – вот в чём заключается счастье». Из приводимых им примеров проявления вечности в повседневности, Бакунин выводил: «Вечность и абсолютное содержатся в тебе, но бессознательно. Сознай их – и тогда они начнут существовать для тебя, тогда они проникнут всё твоё существо, всё твоё существование. Знание и любовь едины и нераздельны. Нельзя любить, не зная, нельзя знать, не любя. Действие есть дитя обоих совершенно тождественных начал»²⁹.

В статье же о философии Бакунин продолжал рассуждать о разрешении внутреннего противоречия между внутренним и внешним. Не только развитие организма человека, подчинённого законам «органической жизни», само духовное развитие, как развитие и самоосуществление заключающегося в человеке разума, «покорено необходимости, а именно: необходимости развивающегося разума, всеобщего». Разум проникает всё мироздание, бессознательное развитие которого, так же как и сознательное развитие человека, подчинено его неперемным «вечным законам»³⁰.

У Бакунина получается, что разум есть нечто отдельное от конкретного, отвлечённое всеобщее, пребывающее вне человека и его сознания. И человек, познавая действительный, внешний мир, всего лишь открывает абсолютную истину, заложенную в мир внешних явлений, разумом – «единым, бесконечным и нераздельным организмом *всеобщего*».

Самосознание на самом деле – это более высокая степень рассудочной, познавательной деятельности человека. Именно деятельности, в процессе которой человек и познаёт мир, открывает его законы. И эти законы меняются, уточняются по мере углубления процесса человеческого познания.

Признание законов физического, а особенно духовного, т.е. человеческого, общественного, мира, вечными, неизменными, признание существования абсолютной истины чревато опасностью того, что кто-то уверует, что он возвысился до понимания того, что он, единичный человек, имеет субстанцию Духа, единственным источником жизни – абсолютную истину, бесконечную всеобщность и полноту разума. И что таким образом этот человек понял все неперемные и вечные законы мироздания, развития человека и имеет абсолютное право и даже обязанность открыть глаза остальным и вести их в светлое будущее любыми средствами. ***А если ему это только показалось?***

Так как человек подчинён вечным и неперменным законам, то может показаться, что человек есть существо несвободное. В то время как из существенного определения человеческого духа следует, что его сущность есть свобода, переходил к рассуждению о соотношении необходимости и свободы Бакунин. И отвечал, что человек как чувственный, единичный организм не свободен, потому что безусловно подчинён законам органической жизни. Это абсолютное рабство единичного организма ещё сильнее является в животном как только *единичном в своей единичности* и «как не имеющем в свободной мысли всемогущего средства к свободе».

²⁸ Бакунин М. А. Собрание сочинений и писем. 1828—1876. Т. 1. – М., 1934. С. 208—211, 259—262.

²⁹ Там же. С. 365—366.

³⁰ Бакунин М. А. Анархия и Порядок. Сочинения. С. 84—85.

И «вся животная органическая жизнь есть не что иное, как непрерывное, ничем не разрешимое противоречие *всеобщности рода*».

У человека всё по другому. «Человек как единичный животный организм находится в точно таком же отношении к своему роду и точно так же конечен и преходящ, как и животное. Но, с другой стороны, он в единичности и конечности своей бесконечен и всеобщ. Каждый человек в единичности своей заключает всю бесконечную и всеобъемлющую полноту всеобщей абсолютной истины, и потому он не нуждается в дополнении другим; бесконечность не может быть дополнена, и сущность человеческого духа есть свобода, потому что, пребывая в себе, пребывая во внутренности существа своего, он пребывает в свободной ничем не ограниченной истине и необходимости всего сущего. Всеобщее развивается, живёт и обособляется по необходимости неизменным законам; но эта необходимость не стесняет его свободы, потому что она не положена и не ограничивает его со-вне, но составляет его собственную и единственную, всё собой обнимающую, условливающую и ничем со-вне не условленную сущность. Вследствие этого человеческий дух, как в единичности своей всеобщий, по сущности своей так же свободен и так же ничем не ограничен, как и всеобщая необходимая истина»³¹.

Почему же, если человек в самом деле свободен, если он действительно заключает в себе всю полноту бесконечной истины, почему же он вместе с тем и ограничен, и конечен, и недостаточен, задавался вопросом Бакунин. Каким образом человек может заблуждаться, страдать, стремиться к освобождению? Разрешение этого противоречия «необходимо вытекает из двойственной природы человеческого духа, который есть бесконечная полнота и свобода всеобщей истины, с одной стороны, а с другой – единичный, конечный и преходящий индивид. Как естественное существо, человек так же связан и ограничен, как и животное».

Правда организм человека выше, полнее, и потому свободнее всех других животных организмов, человек не связан, подобно другим животным, особенными климатом, «родом» жизни и пищи, «всеобъемлемость его природы возвышает его над всяким ограничением и делает возможным то господство над всеми царствами природы, к которому он призван как существо разумное, как самосознательный сын бога живого и как причастник бесконечного духа его».

Но почему, несмотря на своё совершенство, на эту полноту и свободу своего организма, человек подвержен недостаткам, болезням, страданиям, – восклицал Бакунин.

Дело в том, что до сих пор речь шла о человеке вообще, о всеобщем понятии человеческого организма, которое не существует как всеобщее, но осуществляется во множестве единичных естественных индивидов. Понятие, всеобщая сущность человеческого организма, «как пребывающая в прозрачном и свободном эфире творческой, самоосуществляющейся мысли, не заключает в себе недостатков и не подлежит разрушению, но не имеет также и действительности». Она действительна только во множестве единичных естественных индивидов, которые находятся в непосредственном единстве с природой и определяются климатом, географическим положением, видом пищи и т. д. Отсюда вытекают племенные, национальные, семейные и индивидуальные различия. «Естественные индивиды как единичные, несмотря на внутреннее, разумное тождество с природою и между собой, несмотря на бесконечную полноту всеобщего, пребывающего в каждом, относятся к природе и между собой как друг для друга внешние и чуждые; вследствие этого каждый индивид подвержен случайному влиянию внешностей; каждый индивид недостаточен, ограничен и, как всё внешнее и ограниченное, подлежит разрушению и смерти».

Вся беда человека в том, что «в конечности человека заключается единственный источник всех его страданий, всего претерпеваемого им. Всё конечное, как конечное, предполагает своё другое, ограничивающее его, и имеет его в себе как свою границу. Всё конечное, как

³¹ Там же. С.85—87.

неистинное и как имеющее своё другое в себе, изменяется и проходит. Но всё ли конечное чувствует свою ограниченность и способно к страданию? Нет, чувствовать свою ограниченность и страдать может только то, что по себе, в возможности, уже возвышенно над своей ограниченностью и что поэтому есть внутреннее противоречие, стремящееся к разрешению»³².

Бакунин цитирует далее рассуждение Гегеля о том, что чувство недостатка и страдание есть высокое преимущество живой, органической природы. Но животное достигает только переходящего удовлетворения.

Человек, продолжал Бакунин, как естественный и единичный организм, подвержен той же участи: «Он также чувствует нужду, как и животное, но, как заключающее в себе действительную возможность тотальности всеобщего, как способное к самосознанию и к неограниченной свободе в нём, человек способен к сильнейшему страданию, чем животное»³³.

Бакунин делал вывод: «Таким образом мы узнали как результат всего феноменологического процесса, что каждый единичный дух заключает в себе всю бесконечную всеобщность истины, но, с другой стороны, мы видели, что единичный дух есть в то же самое время и единичный организм, конечный индивид, который, как и всё конечное, подвержен неизбежному рабству, разрушению и смерти; мы видели, что эта конечность есть источник страдания – страдания, которое явилось нам как необходимое условие развития и освобождения»³⁴.

Самосознание в конечном счёте является основой свободы и истины. Ход рассуждений Бакунина таков: «Самосознание есть непрерывно возобновляющаяся деятельность интеллектуального себя – созерцания, сопровождающая все представления субъекта и остающаяся тождественной во всех изменениях, происходящих с ним». Отвлечённое самосознание, взятое отдельно от конкретной индивидуальности, служащей ему основанием, не есть единичное, но всеобщее я. «Я различаюсь, – писал Бакунин, – от другого моей индивидуальностью, моим организмом, моим развитием и т. д. Но как отвлечённое самосознание, как я-я, я не различен от других, и это безразличие есть главная основа единства, тождества людей между собою и всех духовных организмов – государства, искусства, религии, науки, в которых осуществляется жизнь всеобщего духа. Вследствие этого отвлечённое самосознание есть бесконечная всеобщность и, как всеобщее и не имеющее другого предмета, кроме самого себя, бесконечная свобода и истина»³⁵.

Но отвлечённое самосознание есть только *отвлечённая* свобода. Как всеобщее это самосознание есть бесконечная истина, в которой улетучилось всё единичное и внешнее. Но как отвлечённое оно не более как *неопределённая*, а потому и *пустая* всеобщность – всеобщность, ещё не произведшая из себя своего конкретного содержания: я-я, *безразличное различие* себя. Для того, чтобы стать *для себя* предметом, я должно различить себя, раздвоиться на сознающее и сознаваемое. Но в этом различении себя от себя сознающее и сознаваемое я ничем друг от друга не различны, совершенно одинаковы. Поэтому отвлечённое Самосознание есть отвлечённая всеобщность, отвлечённое тождество с собою. Но всякое конкретное содержание предполагает действительное различие, действительную определённость и отвлечённое Самосознание поэтому не имеет ещё никакого содержания.

Но отвлечённая и пустая всеобщность существовать не может, существовать может только *что-нибудь*, только *определённое* бытие. Поэтому отвлечённое, пустое самосознание существует как конкретная, органическая, живая, а потому и определённая *индивидуальность*, срывающаяся в нём как в своей истине и вместе сохранившаяся в нём как подчинённый момент. Единичная, конкретная индивидуальность, органическая жизнь и вся полнота чувств, созер-

³² Там же. С. 87—88.

³³ Там же. С. 89.

³⁴ Там же. С. 90.

³⁵ Там же. С.91—92.

цаний и представлений живого индивида составляет единственное содержание отвлечённого самосознания, – содержание, к которому оно относится как сознание.

Но живая индивидуальность сама не более как единичный, а потому и конечный, переходящий организм. Как единичная, живая индивидуальность она не имеет другого предмета, кроме единичностей. Всеобщее существует только для всеобщего. Но единичное, не имеющее в себе всеобщего, неистинно и несвободно и вследствие этого живой субъект, для того чтобы быть истинным и свободным, должен *отвлечься* от единичности своей конкретной индивидуальности и возвыситься над собой во всеобщую сущность свою. Через отрицание себя как единичной, конкретной индивидуальности субъект стал свободным и истинным как *самосознание*.

Но самосознание, прошедшее через это первое отрицание, ещё отвлечённо, ещё не произвело своего собственного, соответствующего ему содержания и вся его *реальность* заключается в единичной индивидуальности, которая в нём же самом снялась как неистинная и несвободная. И потому субъект, возвысившийся только до отвлечённого самосознания, освобождается только через *отвлечение* от рабского мира своей индивидуальности, а не через действительную *победу* над ним, а поэтому и остался к нему в отношении и достиг только *отвлечённой* основы и возможности всеобщего, истины, а не действительного существования её, достиг только отвлечённой свободы и истины. Отвлечённое самосознание есть основа разумного единства людей между собой. «Но так как оно отвлечённо и так как вся реальность, все конкретное содержание его, – продолжал Бакунин, – заключается в единичной индивидуальности – единичные же индивидуальности друг от друга различны и относятся друг к другу как внешние и чуждые, – то оно не более как возможность этого единства, возможность, ни в чём и нисколько не осуществлённая; такая возможность, которая, удержавшись в своей отвлечённости и оставшись при единичности своего индивидуального содержания, становится преступным эгоизмом»³⁶.

Разница между отвлечённым самосознанием и сознанием состоит в том, что в последнем единичность и внешность предмета положены как истины, в то время как в первом они снялись вместе с непосредственной индивидуальностью субъекта. В отвлечённом самосознании уже положено ничтожество всего этого единичного и переходящего мира. И отвлечённое самосознание, как внутреннее противоречие отвлечённой всеобщности чистого *я* и непосредственной единичности и внешности (формы) индивида чувственного мира, есть стремление к обнаружению своего внутреннего, имманентно присущего ему всеобщего содержания и к действительному отрицанию всего непосредственного и внешнего³⁷.

Всеобщность, разум, самосознание над внешним миром явлений, Дух, субстанция, «сознание собственным диалектическим движением своим дошло до сознания ничтожества внешнего мира явлений», всеобщее – единственная основа, истина и необходимость всего сущего, необходимость, которой всё покорно и которой ничто избежать не может и т. д. и т. п. Абстрактные понятия, не выводимые из реальной жизни, а не конкретные люди, личности, реальные отношения между людьми, действительные условия жизни становятся основой философских взглядов и мировоззрения Бакунина в целом. Исходя из абстрактных понятий он будет конструировать будущее идеальное общество свободного духа и свободных личностей. Свободных от чего? От внешнего мира, от реальной, конкретной, живой и многообразной жизни. Эти абстрактные, оторванные от реального, действительного мира категории лягут в основу оценок Бакуниным общества, государства, человека, его труда, отношений между людьми. Не конкретное государство исследуется и познаётся во всём многообразии его происхождения, его функций в обществе, не конкретные классы, сословия, индивиды. Наоборот,

³⁶ Там же. С. 92—94.

³⁷ Там же. С. 95.

абстрактные понятия прилагаются к конкретным государствам, классам, индивидам и выносятся в результате приговор, а не выводится научное умозаключение.

Через три года после написания философских статей в очерке о коммунизме Бакунин напишет, что философия и коммунизм необходимо должны иметь много общего, так как они родились из духа времени и представляют собой «самые значительные его откровения». Общее у них в том, что цель философии – познание истины. Но истина не есть нечто абстрактное и воздушное, а потому она может и даже должна оказывать значительное влияние на общественные отношения, на организацию общества. Бакунин ссылается на Евангелие: «познают истину, и истина освободит их». Он высказывает мнение об огромной роли философии во французской революции, которую философия подготовила, освободив трудящийся народ от духовного рабства³⁸.

И вновь у Бакунина получается не поиск закономерностей в общественных отношениях, т.е. познание их, а внесение в них «истины» извне, со стороны. В результате получается навязывание обществу теорий, взглядов, взятых из головы, из пустоты, но подаваемых как абсолютная истина, как «всеобщее». Непокколебимая уверенность в своей правоте, фанатизм в распространении этих абстрактных, пустых, бессодержательных идей может, однако, привести к закреплению их в сознании и подсознании массы и принести много зла всему обществу и самой массе.

После вывода о ничтожестве этого единичного и преходящего мира и о стремлении отвлечённого самосознания к обнаружению своего внутреннего всеобщего содержания и к действительному отрицанию всего «непосредственного внешнего», следуют слова, многое объясняющие в мировоззрении Бакунина и его анархистской идеологии: «Отвлечённо себя сознающий субъект приходит в соприкосновение с чувственными единичностями, ограничивающими его свободу, и, предчувствуя своё могущество над ними, предчувству [я] истину своей всеобщности, покоряет их своим собственным субъективным целям и восстанавливает таким образом единство субъекта и объекта. Кроме этого, живые, отвлечённо себя сознающие субъекты, как безграничные в отвлечённой всеобщности своего самосознания и как ограничивающие друг друга в действительности, встречаются друг с другом и, побуждаемые стремлением осуществить свою внутреннюю всеобщность, свою внутреннюю отвлечённую свободу во всём окружающем и ограничивающем их мире, вступают между собой в борьбу, результатом которой бывает или смерть одного, предпочевшего отвлечённую свободу своего самосознания – жизни, или рабство другого, пожертвовавшего достоинством свободной всеобщности для сохранения своего единичного существования, – в борьбу, в которой постепенно отрицаются их живые индивидуальности, отделяющие их друг от друга, и, как единичные и неистинные, подчиняются истине самосознания, и которая наконец венчается взаимным признанием единичных субъектов во всеобщей сфере всеобщего разумного самосознания, т.е. такого, в котором один свободный и самостоятельный единичный субъект не ограничивается другим, противоположным ему, но продолжает, находит и сознаёт себя в нём»³⁹.

И что же получается? Что все станут одинаковыми? В этом заключается саморазвитие личности? Что единичный, «отвлечённо себя сознающий субъект», который первый познал «истину своей всеобщности» может убить или подчинить себе тех, кто отстал от него? Он может стать властелином «во всеобщей сфере всеобщего разумного самосознания»? В этих тезисах Бакунина заложены философские основания его будущих анархических взглядов. Но что характерно, когда он ещё не был анархистом, когда он ещё только философствовал, он пришёл к мысли, что достижение «сферы всеобщего разумного самосознания» совершится не через развитие науки, познания, а через борьбу до смерти, через рабство, через жертвование своим достоинством.

³⁸ Там же. С. 134—135.

³⁹ Там же. С. 95—96.

Тем более, что по мнению Бакунина, не всем дано по природе своей достигнуть этого царства всеобщего разумного самосознания. Бакунин стремился заранее ответить критикам, которые могли бы сказать, что в человеке нет ни малейшей потребности к отрицанию своей непосредственности или чувственной единичности и к возвышению над ничтожностью окружающего его внешнего мира. Но, отвечал он на это, во-первых, достаточно указать на всемирную историю, на существование гражданских обществ, искусства, религии и науки, чтобы доказать наличие такого стремления, иначе человек остался бы на стадии животного. Во-вторых, и это главный ответ возможным критикам: «Говоря о развитии человеческого духа, мы говорим о человеке вообще, а не об эмпирически существующих индивидах, из которых многие по недостатку и бедности своей могут не соответствовать всеобщему понятию и определению человека. Мы знаем, что существование конечного духа, как условленное внешностью и естественностью, подвержено бесконечным случайностям и зависит от большего или меньшего совершенства организаций. Многие рождаются уродами, идиотами, так что, несмотря на свой человеческий образ, они кажутся ближе к животному, чем к человеческому роду. Другие, без видимых недостатков, так бедны природою и наклонностями своими, что они не в силах ощутить противоречия своей бесконечной внутренности и своей конечности внешности и всегда будут предпочитать кусок бифштекса как нечто абсолютно действительное — мысли, которая для них всегда останется призраком. Если же в них и просвечивает иногда бесконечная сущность духа, то она в них не довольно сильна для того, чтобы вырвать их из тесной сферы естественной жизни, и, связанная с чувством бессилия, пробуждает в них иногда зависть, которая бывает часто поводом нехороших, неблагородных поступков. Может быть, и весьма вероятно, что большая часть из наших врагов философии находится под этой категорией и потому ответ на их возражения принадлежит более антропологической физиологии»⁴⁰.

Но, во-первых, существование гражданских обществ, искусства, религии и науки может означать и означает не стремление к отрицанию своей «чувственной единичности», к возвышению над внешним миром, а стремление развивать эту «чувственную единичность» конкретных индивидов, делать её всё более и более человеческой, обогащать этот «внешний мир» «единичными» достижениями, шедеврами единичных субъектов. Во-вторых, кроме уродов и идиотов есть люди средних способностей, которых большинство. И что с ними делать, если они не смогут или не захотят отрицать свою «чувственную единичность» и возвышаться над внешним миром до «сферы всеобщего разумного самосознания»? Убивать, обращать в рабство? Кто будет решать, кто является «уродом и идиотом», на что способен индивид? Тем более, что в число «бедных природою» могут оказаться люди, знакомые с философией и способные возражать «философам». Получается «идиот» и «бедный природою и наклонностями» человек — это тот, кто не согласен с Бакуниным. Критерий идиотизма и умственной бедности более чем опасный для общества.

Бакунин полагал, что самосознание включает в чистых определениях своей сущности, своих мыслей всю бесконечную истину и действительность объективного мира и потому не противоположно ему и не ограничено им и, «как единство субъекта и объекта», есть бесконечная истина. Но как непосредственно единичное самосознание оно ещё не соответствует своему понятию и есть «единство субъекта и объекта, истина только в возможности, а не в действительности». Вследствие этого единичное самосознание «отрицает свою непосредственность, так же как непосредственность чувственного мира и подобных ему единичных самостей, и становится всеобщим самосознанием».

Это прошедшее через взаимное самоотрицание непосредственно единичных субъективных самосознаний есть «всеобщий разумный субъект». Этот «всеобщий разумный субъект» есть общая духовная почва, отчизна всех непосредственных единичных субъектов, которая

⁴⁰ Там же. С. 96—97.

заключается в них самих, как их истинная сущность, так что для достижения её они должны только очиститься от ограниченности и эгоизма своей чувственной непосредственности, разделяющей их между собою и противопоставляющей их друг другу, и возвыситься во внутренность своей собственной сущности и истины, где нет ограниченной и эгоистической вражды, но безграничное, разумное и любовное взаимное признание, признание во всеобщей и нераздельно единой среде разумного самосознания, всеобщего субъекта⁴¹.

Надо полагать, в «единой среде разумного самосознания» всем будет хорошо, все будут любить друг друга. Но надо будет и что-то есть, пить, в чём-то жить, во что-то одеваться, а для этого работать. И кто будет работать? И что делать с теми, кто неспособен по природе своей достичь этой среды, ведь природные различия останутся? Сделать рабами, как в «Утопии» Мора?

⁴¹ Там же. С. 97—98.

2. Бакунин и государство

С таким философским багажом Бакунин оказался в 1840 г. в Европе. Всеобщее абсолютное знание осознавалась им как способ решения всех проблем человечества. Надо только верить, что понял «всеобщее», единую, всеобщую, абсолютную, неизменную и вечную истину и действовать этой истиной как отмычкой. На значение философских занятий молодого Бакунина для формирования его анархических взглядов указывает, в частности, В. Г. Графский⁴².

Как революционер, Бакунин известен своим анархизмом. Суть анархизма состоит в уничтожении государства и создании анархического общества без какой-либо власти. Поэтому анализ анархической теории Бакунина резонно начать с его отношения к государству, с понимания им причин возникновения, механизмов функционирования государства и власти вообще, роли государства в обществе.

Советский исследователь В. Г. Графский определяет анархизм как «мелкобуржуазное политическое течение, отрицающее необходимость государственной власти и организованной политической борьбы пролетариата»⁴³. Он показывает длительное развитие взглядов Бакунина, который от «примирения с действительностью» через особую версию социализма приходит к анархизму.⁴⁴ В анархистский период деятельности Бакунин, – пишет В. Г. Графский, – «выступает как приверженец материализма, атеизма, учений Дарвина и Конта и вместе с тем – идеи безгосударственного социализма, возникающего в результате совершения социальной революции. Он объявляет себя и сторонником „экономического материализма“, который истолковывает чаще всего с позиций вульгарного экономизма»⁴⁵. К анархизму Бакунин пришёл под влиянием идей Прудона и Штирнера.⁴⁶

В 1840-1860-е гг. Бакунин ещё верил в огромные возможности республиканского государственного устройства в противовес монархическому деспотизму и возлагал большие надежды на диктатуру в период революции. В частности, в «Исповеди» он рассчитывал на изменение тяжёлого положения народа путём революции и установления республики, но не парламентской, а диктаторской. В 1862 г. в брошюре «Народное дело. Романов, Пугачёв или Пестель?» Бакунин выражал надежду на дальнейшее мирное развитие России после отмены крепостного права, в котором мог бы участвовать сам царь, согласившийся на совместное управление со Всенародным земским собором. Другие варианты развития событий в России сводились к революции во главе с диктатором – вождём из крестьян (Пугачёв), или из дворян (Пестель), или земским парламентом и образованной молодёжью.⁴⁷

В. Г. Графский указывает на наличие в суждениях Бакунина этого периода противоречия, не преодоленного и в дальнейшем. По наиболее часто употребляемой и, можно сказать, исходной антигосударственной формуле, первым законом государственной власти, т.е. закономерностью осуществления любой правительственной власти, является закон самосохранения, которому подчиняются все нравственные законы. Поскольку этот закон приложим, по мнению Бакунина, ко всякому государству, то его следует распространить и на послереволюционное диктаторство, о котором Бакунин много рассуждал, считал его на словах временным, но ничего не говорил ни о допустимых пределах диктаторской власти, ни о сдерживающих или проти-

⁴² Графский В. Г. Бакунин. С. 34.

⁴³ Там же. С. 29.

⁴⁴ Там же. С. 19, 21, 34.

⁴⁵ Там же. С. 37—38.

⁴⁶ Графский В. Г. Бакунин. С. 29—34; Канев С. Н. Революция и анархизм. – М., С. 28—31, 107—108.

⁴⁷ Графский В. Г. Бакунин. С. 39, 41—43.

водействующих силах, ни о необходимых или достаточных условиях, при которых задача временной революционной диктатуры должна считаться выполненной.⁴⁸

В бакунинской концепции государства В. Г. Графский подчёркивает такие положения, как понимание государства как абсолютного ограничения, отрицания свободы каждого во имя всеобщего интереса или общего блага, сведение сущности государства к принуждению, к тому, что государство – это прежде всего сила, что государство и власть есть зло и они могут быть основаны и поддерживаемы только преступлением, что эксплуатировать и управлять в эксплуататорском обществе – одно и то же. В вопросе о происхождении государства у Бакунина заметно сильное влияние вульгарно-социологического истолкования дарвиновской идеи «борьбы за существование», он не связывал возникновение государства с возникновением антагонистических классов. В. Г. Графский указывает на увязывание Бакуниным проблем возникновения и существования государства, церкви и религии.⁴⁹ Близкой к оценке отношения Бакунина к государству является и трактовка его анархических идей С. Н. Каневым.⁵⁰

Для понимания взглядов Бакунина на государство, эволюции его отношения к государству и принятия идеи о государстве как источнике абсолютного зла и необходимости его полного уничтожения, следует остановиться на бакунинской теории происхождения государства и его сущности. Происхождение государства у Бакунина тесно связано с происхождением самого человека, сознания, религии и поэтому хотя бы коротко рассмотрим эти вопросы.

Человек для Бакунина – это один из видов животных, человек не просто связан с природой – он часть этой природы. Бакунин придавал этому положению такое значение, что выделил его особо: *«Человек составляет одно целое со всей природой и является лишь продуктом бесконечного множества исключительно материальных причин»*. И тут же задавал ключевой для себя вопрос: *«Каким образом могла родиться, установиться и глубоко укорениться в человеческом сознании идея дуализма: предположение существования двух противоположных миров, одного духовного, другого материального, одного божественного, другого естественного?»*⁵¹

Для ответа на этот вопрос Бакунин принимал за аксиому следующее положение: *«Всё, что существует, все Существа, составляющие бесконечный мир Вселенной, все существовавшие в мире предметы, какова бы ни была их природа в отношении качества или количества, большие, средние или бесконечно малые, близкие или бесконечно далекие, – взаимно оказывают друг на друга помимо желания и даже сознания, непосредственным или косвенным путём действие или противодействие. Эти-то непрестанные действия и противодействия, комбинируясь в единое движение, составляют то, что мы называем всеобщей солидарностью, жизнью и причинностью»*⁵².

Эту солидарность можно называть Богом, Абсолютом, писал Бакунин, главное не придавать этому Богу другого значения, кроме одного, «значения всемирной, естественной, необходимой, но отнюдь не predetermined, не предвиденной комбинации бесконечного множества частных действий и противодействий». Эту всегда движущуюся и действительную солидарность, эту всемирную жизнь человек может разумно – предполагать, но никогда не может охватить даже своим воображением и ещё менее – познать. Ибо человек может познавать лишь то, что доступно его чувствам, а они охватывают лишь бесконечно малую часть Вселенной. Бакунин понимал эту солидарность (т.е. взаимосвязанность, взаимопричинность) не как нечто абсолютное, как первопричину, а, наоборот, «как производное, вытекающее из одновременного действия всех частных причин, которое и составляет именно всемирную

⁴⁸ Там же. С. 43—44.

⁴⁹ Там же. С. 53—71.

⁵⁰ Канев С. Н. Революция и анархизм. С. 120—129.

⁵¹ Бакунин М. А. Анархия и Порядок. Сочинения. С. 196.

⁵² Там же. С. 197.

причинность». Из чего следует вывод, что «всемирная жизнь творит миры. Это она определила геологическое, климатологическое и географическое строение нашей земли и, покрыв её поверхность всеми великолепиями органической жизни, продолжает *творить* ещё человеческий мир: общество со всеми формами его прошедшего, настоящего и будущего развития».

Таким образом Бакунин стремился опровергнуть религиозную доктрину творения (сотворения) природного и человеческого мира Богом, всемогущим творцом. Но в естественнонаучной картине мира, рисуемой Бакуниным, в «творении» нет места «ни предвзятым планам, ни предустановленным, предусмотренным законам. В действительном мире все факты, произведённые стечением бесчисленных влияний и условий, появляются прежде – потом уже является вместе с мыслящим человеком сознание этих фактов и более или менее подробное и совершенное знание, *каким образом* они произошли. Когда мы замечаем, что в каком-нибудь ряде фактов часто или почти всегда повторяется один и тот же ход процесса, то мы называем это *законом природы*».

Природа для Бакунина – это сумма всего существующего, всех явлений жизни и процессов. В природе, определённой таким образом, «одни и те же законы всегда воспроизводятся в известных родах фактов». Благодаря постоянству естественных процессов человеческий ум мог констатировать и познать механические, физические, химические и физиологические законы, благодаря этому постоянству объясняется почти постоянное повторение животных и растительных родов. Но это постоянство и повторяемость иногда нарушаются и в результате «аномалий и исключений», появляются новые пути «творения», развития, новые образы воспроизведения и существования. Таким путём «органическая жизнь рождает новые разновидности и породы». Так объяснял Бакунин, со ссылкой на Дарвина, причины развития и возможность появления новых видов и «таким образом, органическая жизнь, начав с едва организованной клеточки и проведя её через все видоизменения, вначале растительной, а потом животной организации, сделала из неё человека».⁵³

Дальше Бакунин рассматривал отличие человека от животного мира. Человек в своём уме отделил мир человеческого общества от естественного мира.

Причина этого разделения лежит, по мнению Бакунина, в самой природе человеческого разума, который «существенным образом отличает человека от животных всех других пород». Не только человек наделён умом, у всех животных есть ум и чем развитее порода животных по своей организации и строению мозга, тем более развит и значителен её ум. Но только человек обладает мыслительной способностью, при которой он может комбинировать внешние и внутренние впечатления, данные чувствами, группировать, сравнивать и перегруппировывать эти впечатления, которые являются уже понятиями, созданными рассудком. А затем, при последующем комбинировании понятий при помощи мыслительной способности из них образуются идеи. Часто встречаются люди, не достигшие всецело обладания этой способностью, но совсем нет животных, обладающих ею.

Так что, писал Бакунин, один человек мыслит, «он один одарён способностью абстракции, укреплённой и развитой в человеческой породе вековым упражнением. Способность эта, постепенно внутренне возвышая человека над всеми окружающими предметами, над всем так называемым внешним миром и даже над ним самим как индивидом, позволяет ему понять, создать идею всеобщности Существ, идею Вселенной, бесконечного, или Абсолюта, – идею вполне абстрактную и, если хотите, лишённую всякого содержания и тем не менее являющуюся всесильной и служащей причиной всех дальнейших завоеваний человека, ибо она одна отрывает человека от пресловутого блаженства и тупоумной невинности животного рая и ведёт его к триумфам и бесконечным волнениям беспредельного развития»⁵⁴.

⁵³ Там же. С. 198—199.

⁵⁴ Там же. С.200—201.

Благодаря способности к абстракции, человек возвышается над непосредственным давлением внешних предметов, производимого на каждого индивида, и, таким образом, может сравнивать одни предметы с другими и исследовать их взаимоотношения. Отсюда начала *анализа* и *экспериментальной науки*. Благодаря способности к абстракции человек раздваивается в себе самом, возвышается над собственными побуждениями, инстинктами, так как они преходящи и частны, и это даёт ему возможность сравнивать их между собою, сообразуясь с создававшимся в нём (социальным) идеалом. Это есть пробуждения *сознания* и *воли*, считал Бакунин.

Он отвергал наличие свободной воли у каждого человека как способности человеческого индивида свободно самоопределяться, независимо от всякого внешнего влияния, как исключения человека из всемирной причинности, «определяющей существование всех вещей и делающей их зависимыми друг от друга». Бакунин ещё раз подчёркивал: «непрестанное действие и противодействие всего на всякую отдельную точку и всякой отдельной точки на всё составляет... жизнь, высший, творческий закон и всеединство миров, которое всегда в одно и то же время и производит и само является продуктом. Вечно деятельная, вечно всемогущая, эта всемирная солидарность, эта взаимная причинность, которую мы будем называть с этих пор просто *природой*, создала, как мы сказали, среди бесчисленного множества других миров нашу землю, со всей лестницей существ от минерала до человека. Она постоянно воспроизводит их, развивает, кормит, сохраняет; потом, когда наступает их срок, и часто даже раньше, чем он наступил, она их уничтожает, или, лучше сказать, преобразует в новые существа. Итак, она – это всемогущество, по отношению к которому не может быть никакой независимости или автономии»⁵⁵.

Обратим внимание сразу же на одно обстоятельство. При всей убеждённости во всемирную причинность, во всевластие законов природы, у Бакунина получается, что **природа** «воспроизводит», «развивает», «кормит», «сохраняет», «уничтожает». Но не все «существа от минерала до человека» воспроизводят **ся**, развиваются, кормятся, сохраняются, умирают. И получается, что природа – это какая-то высшая сила, внешняя по отношению к «существам», к предметам естественного мира, которая их порождает и уничтожает. Это, возможно, бессознательная оговорка, использование присущей представителям естественных наук лексики. Бакунин не разделял природу и предметы этой природы, но эта оговорка есть отражение его философских поисков Абсолюта, вечной и неизменной истины. Человек же способен найти эту вечную истину, этот Абсолют и, следовательно, по логике вещей, человек получает огромную власть над природой и самим человеком, над обществом, особенно над теми людьми, которые ещё не достигли Абсолюта, вечной и неизменной истины.

В этой взаимной причинности, в этом всемогуществе природы Бакунин находил истоки религии. Природа – «это высшее существо, обнимающее и проникающее своим непреодолимым действием всё бытие существ, и между живыми существами нет ни одного, который бы не носил в себе, понятно, в более или менее развитом состоянии, чувство или ощущение этого всевышнего влияния в абсолютной зависимости». Вот это ощущение, чувство абсолютной зависимости от природы и составляет, по Бакунину, «основания всякой религии».

Таким образом, религия, как и всё человеческое, имеет свой первый источник в животной жизни. Животные не имеют религии, так как даже самая грубая религия предполагает хоть какую-то способность мыслить. Но в существовании всех животных без исключения заключаются все материальные элементы религии, кроме, конечно, идеальной стороны – мысли. Это так потому, что сущность всякой религии, заключал Бакунин, – в чувстве «абсолютной зависимости проходящего индивида от вечной и всемогущей природы».⁵⁶

⁵⁵ Там же. С.201—202.

⁵⁶ Там же. С. 201—202.

Бакунин полагал, что «человек, существо живое и вместе с тем мыслящее, должен для своего полного осуществления вначале познать самого себя». Познание самого себя – процесс длительный и в этом причина медленности развития человека и ему понадобилось несколько сотен веков, чтобы «достичь современного состояния общества в самых цивилизованных странах», которые ещё всё же далеки от идеала.

Высшая цель человеческого развития, по Бакунину, – *свобода*. И она не в начале истории, как думал Руссо и его ученики, «когда человек, ещё совершенно лишенный самосознания и, следовательно, неспособный заключать какой бы то ни было договор, подчинялся той фатальности естественной жизни, которой подчиняются все животные и от которой человек мог в известном смысле освободиться лишь благодаря последовательному пользованию разумом». Хотя и медленно, человеческий разум постепенно познавал законы, управляющие внешним миром, а также законы своей собственной природы, «присваивал их себе, перерабатывал их в идеи, почти произвольное создание нашего собственного мозга, – и делал то, что, *не переставая подчиняться этим законам, человек подчинялся теперь лишь собственным мыслям*. По отношению природы, это является для человека единственным достоинством и единственно возможной свободой. Никогда не будет другой свободы, ибо естественные законы неизменны, фатальны; они составляют саму основу всякого существования и нашего собственного бытия, так что никто не может возмутиться против них, не впадая в нелепость, не убивая наверняка самого себя. Но познавая их и присвоив их умом, человек сам возвышается над непосредственным давлением внешнего мира, и, становясь в свою очередь творцом, повинувшись с этих пор лишь собственным идеям, он более или менее перерабатывает этот мир сообразно своим возрастающим потребностям и налагает на него как бы отражение своей человечности»⁵⁷.

И опять проявляется характерное, невольное, бессознательное желание сделать человека «творцом», хоть маленьким, хоть более или менее, но творцом. То есть получается, то ли законы природы не совсем фатально действуют на человека, после того, как он их познал, то ли человек оказывается в чём-то сильнее природы, ловко используя её познанные законы себе на пользу. В результате всё время остаётся лазейка для признания за отдельными личностями, наиболее продвинувшимися по пути познания, права навязывать отставшим свою волю, своё понимание «светлого будущего» и путей его достижения.

Таким образом, считал Бакунин, человек – единственный непосредственный творец человеческого мира, который он создаёт, «отвоевывая шаг за шагом от внешнего мира и от своей собственной животности свою свободу и человеческое достоинство». Человек движим силой, независимой от него, непреодолимой и равно присущей всем живым существам. Эта сила – всемирная причинность, природа, которая «проявляется во всех живых существах, растениях или животных, стремление каждого индивида осуществить для себя условия, необходимые для жизни своей природы, т.е. удовлетворить своим потребностям».

Понятие этого стремления всего живого к удовлетворению своих потребностей очень важно для всей системы анархических взглядов Бакунина. Важно потому что это стремление, «существенное и главное проявление жизни», составляет основу *воли*.

Бакунин буквально поёт оду свободной воле: «Фатальная и непреодолимая во всех животных, не исключая самого цивилизованного человека, инстинктивная, можно почти сказать, механическая в низших организмах, более сознательная в высших породах, она достигает полного самосознания лишь в человеке, который благодаря своему разуму – возвышающему его над всеми его инстинктивными побуждениями и позволяющему ему сравнивать, критиковать и упорядочивать свои собственные побуждения – один среди всех животных земного шара обладает сознательным самоопределением, *свободной волей*».

⁵⁷ Там же. С. 207—208.

Свобода человеческой воли противостоит не абсолютной причинности, а благодаря своей сознательности, противостоит «ее механическому действию или даже инстинкту». Человек понимает и сознаёт свои естественные потребности. Это понимание даёт ему «среди его абсолютной и непрестанной зависимости, ощущение самоопределения, сознательной, произвольной воли и свободы». Ни один человек не может освободиться от своих естественных влечений, но он может их регулировать и видоизменять, стараясь согласовывать их всё более с представлениями о справедливом и прекрасном.

Бакунин считал, что главные черты человеческого существования те же, что и животного существования: рождаться, развиваться и расти, работать, чтобы есть и пить, чтобы иметь кров, защищаться, любить, воспроизводиться, умирать. Для человека добавляется только ещё одна: мышление, познание. Но значение этой новой черты огромно. Именно благодаря мышлению, познанию человек создаёт всю цивилизацию с её промышленностью, наукой, искусствами, с религиозным, эстетическим, философским, политическим, экономическим и социальным развитием человечества, одним словом, всю всемирную историю.

Человек создаёт этот исторический мир посредством «действенной силы», которая имеется во всех живых существах и составляет «самую сущность органической жизни и стремится ассимилировать и переработать, согласно потребностям, внешний мир». Эта сила инстинктивна и фатальна, так как предшествует всякой мысли, «но при свете человеческого разума и определённая сознательной волей, она перерабатывается в человеке и для человека в *сознательный свободный труд*».⁵⁸

Ничего не скажешь, «оригинальное» представление о труде и трудовой деятельности. Марксистский философ В. Ф. Пустарнаков оказывается в щекотливом положении. Трактовка понятия труда у Бакунина совершенно не марксистская, в марксизме труд может быть только человеческим – деятельностью по производству материальных и духовных благ с помощью искусственных орудий труда, способствующем развитию мышления, в целом интеллекта человека. С другой стороны, Бакунин революционер и материалист. В. Ф. Пустарнаков пишет о «животном труде» или же «активности», сводя тем самым тезис Бакунина о труде как явлении имманентно присущем живым существам и фатально им навязанным самой природой, к простой инстинктивной деятельности всего живого по выживанию и размножению. А бакунинскую концепцию о взаимодействии человека и природы В. Ф. Пустарнаков трактует в том плане, что по Бакунину бунт против всего мироздания, против природы с большой буквы невозможен, но против «природы, непосредственно окружающей человека, возможен „бунт“ мыслящего и активного человека, опирающегося на свой труд и на науки».⁵⁹ Т.е. в трактовке В. Ф. Пустарнакова Бакунин имел в виду не абсолютную свободу и абсолютную волю, а относительные, в рамках познанных законов окружающего мира.

В середине XIX в. у революционно настроенной молодёжи были популярны материалистические идеи, доходившие до абсурда, до вульгарного материализма. Видный представитель нигилизма Н. Д. Ножин, например, пытался построить собственную социологическую теорию, основанную на закономерностях живой природы. В качестве основы Ножин принимал индивидуума как биологическую единицу. Законы развития индивидуума он переносил на всё общество, сводя всё историческое развитие человечества, все социально-экономические отношения и классовую борьбу, а также политику, науку, искусство к чисто биологической основе. Разрабатываемый им анархо-индивидуализм Ножин стремился соединить с принципом коллективизма. Мечты о справедливом обществе, справедливом распределении материального богатства и об осуществлении коллективизма в жизни людей он подкреплял ссылками на при-

⁵⁸ Там же. С. 208—210.

⁵⁹ Пустарнаков В. Ф. М.А. Бакунин как философ // Бакунин М. А. Избранные философские сочинения и письма. – М., 1987. С. 42—43.

мер из жизни колоний морских гидр. Таким образом, идеи солидарности и коллективизма у Ножина приобрели биосоциальный характер. Бакунин был знаком с Ножиным и вёл с ним страстные дискуссии.⁶⁰ Бакунин мыслил не столь примитивно, но и он не чужд биологизаторства, часто чересчур буквально сопоставляя биологическое и социальное, выводя прямолинейно социальные характеристики человека и общества из природы.

Бакунин исходил из того, что только благодаря мысли «человек достигает сознания своей свободы в породившей его естественной среде», но осуществляет он эту свободу только посредством *труда*. Деятельность, составляющая труд, т.е. медленная работа по преобразованию поверхности планеты физической силой всех живых существ в соответствии с их потребностями, становится собственно человеческим трудом только благодаря разуму и сознательной воле. И эта деятельность в таком случае перестаёт служить одним лишь недвижимым и фатально ограниченными потребностями исключительно животной жизни, но начинает ещё служить потребностям *мыслящего существа*, которое развивает свою человечность, утверждая и осуществляя в мире свою свободу.

И здесь Бакунин вплотную подошёл к объяснению причин появления религии, её первоначальных функций в обществе. Человек становится человеком лишь при условии, если он разорвал до некоторой степени «рабские цепи, налагаемые природой». Цепи эти – голод, лишения, физическая боль, влияние климата, постоянные опасности и вообще тысячи условий животной жизни. Эти цепи – «это непрестанный страх, который лежит в глубине всякого животного существования и который до того подавляет человека в естественном состоянии дикаря, что он ничего в себе не находит, что могло бы противостоять этому страху, чем бы можно было бороться с ним... одним словом, не отсутствует ни один элемент самого полного рабства».

Первый шаг человека по пути освобождения от этого рабства состоит в акте абстрактного мышления, «которое, внутренне возвышая человека над окружающими предметами, позволяет ему исследовать их взаимоотношения». Вторым шагом к освобождению непременно является человеческий труд. Этот сознательный труд не является бунтом против матери-природы или её законов. Человек пользуется знанием законов природы только с целью укрепить себя и обезопасить от нападений, случайных катастроф и т. д. Только познание законов природы делает человека способным покорить природу, заставить её служить своим целям и иметь возможность видоизменять поверхность планеты во всё более и более благоприятную среду для развития человечества.

Таким образом, заявлял Бакунин, «способность к отвлечению, источник всех наших знаний и идей, является также единственной причиной всякого человеческого освобождения». Но это пробуждение разума человека, его освобождение от плена животных инстинктов происходит медленно. Вначале не в виде логического мышления, имеющего сознание и познание о своей собственной деятельности, а в виде «*мышления вообразительного*» или неразумного рассуждения. То есть образного мышления без самосознания, осознания своей деятельности и процесса познания. Способность к отвлечению в форме «вообразительного» (образного) мышления, «неразумного рассуждения» освобождает человека от естественного рабства природы «лишь ценой немедленного подчинения его новому рабству – рабству религии». Именно образное мышление порождает первый человеческий культ – фетишизм.⁶¹

Здесь надо заметить, что Бакунин представлял себе природу со всем её неисчерпаемым богатством и разнообразием существ не как хаос, а как, напротив, «великолепно организованный мир, где каждая часть сохраняет, так сказать, необходимое логическое соотношение со всеми остальными». Но не Бог устроил этот мир, а «естественный ход и развитие

⁶⁰ Канев С. Н. Революция и анархизм. С. 88—91.

⁶¹ Бакунин М. А. Анархия и Порядок. Сочинения. С. 210—212.

вещей» (т.е. всемирная причинность). Бакунин формулировал простую и решительную аксиому: «*Всё, что естественно, – логично, и всё, что логично, – существует и должно осуществиться в реальном мире: в природе, в собственном смысле слова и в её дальнейшем развитии – в естественной истории человеческого общества*»⁶².

Но чтобы познать в совершенстве логику природы, «чтобы никогда не ошибаться, надо обладать познанием всех причин, влияний, действий и противодействий, определяющих природу какой-либо вещи или факта, не исключая ни одной причины, хотя бы самой отдалённой или слабой». Никакая философия или наука не может претендовать на это и отсюда власть религии.⁶³

Через развитие религиозных представлений происходит совершенствование (развитие) человеческого мышления, сознания и познания мира. От фетишизма и культа колдунов, где божество или «непреодолимое всемогущество» нераздельно связаны с конкретными вещами и личностью колдуна, человек переходит к пантеизму и собственно религии. В собственно религии предполагается существование духовного всемирного невидимого Бога. Этот переход происходит в силу и по мере развития способности к абстракции, постепенному познанию человеком законов природы и самого себя. Человек перестаёт воспринимать конкретные, преходящие, конечные предметы и живых смертных людей, подверженных человеческим слабостям и немощам, как Богов, носителей сверхъестественного духа. Познавая себя, делая себя объектом размышления, человек начинает отделять своё материальное и живое существо от своего мыслящего существа, своё тело от своей души. Это различие человек переносит, естественно, и в своего Бога и начинает искать невидимую душу видимого мира. Таким образом рождается пантеизм и собственно религия.

Внешний мир представляется человеку лишь как бесконечное многообразие предметов, действий и разных отношений без малейшей видимости единства. Единство этого мира заложено в уме человека, который, благодаря способности к абстракции, после исследования множества предметов, может охватить их в мгновение ока и в едином представлении, соединить их в одной и той же мысли. Таким образом, именно мысль человека создаёт единство и переносит его в многообразие внешнего мира.

Отсюда вытекает, что единство является вещью не конкретной и реальной, но абстрактной, созданной только способностью человека абстрактно мыслить. Но чтобы объединить столько различных предметов в единое представление, мысль должна отвлечься от всего, что различает эти предметы и в конечном итоге прийти к понятию материи. И если человек отвлечётся от отдельных существований каждого из существующих звёздных миров, если попытается представить себе единство бесконечного мира, то ему для его определения и заполнения останется только одно слово, одна абстракция: неопределённое Существо, т.е. неподвижность, пустота, абсолютное небытие – Бог.⁶⁴

Бакунин делал вывод: «*Бог – это абсолютная абстракция, это собственный продукт человеческой мысли, которая, как сила абстракции, поднялась над всеми известными существами, всеми существующими мирами, и освободившись тем самым от всякого реального содержания, сделавшись уже не чем иным, как абсолютным миром, не узнавая себя в этой величественной обнаженности, становится перед самой собой – как единственное и высшее Существо*»⁶⁵.

Бакунин подчёркивал, что между реальным всемирным единством и идеальным единством, к которому приходит путём абстракции религия и философская метафизика, нет ничего

⁶² Там же. С. 190—191.

⁶³ Там же. С. 191.

⁶⁴ Там же. С. 212—218.

⁶⁵ Там же. С. 218.

общего. *«Реальное единство вселенной, – настаивал он, – является не чем иным, как абсолютной связностью и бесконечностью её реальных трансформаций, ибо непрерывная трансформация каждого отдельного существа составляет единственную, подлинную реальность каждого, так как вселенная не что иное, как история без границ, без начала и без конца»*⁶⁶.

Подробности этой истории вселенной бесконечны и человеку всегда придётся ограничиться только познанием её бесконечно малой части. Для познания этого бесконечного мира недостаточно одной абстракции. Необходимо с помощью абстракции изучать детали и бесконечно малые подробности, без которых невозможно представить себе живую реальность существ. И только соединяя две способности: абстракцию и анализ человек может возвыситься до реального понятия о бесконечном мире и составить достаточное представление о вселенной. Чистую и всецелую истину может дать человеку только наука.

Неутомимая жажда знаний есть, без колебания утверждал Бакунин, наиболее человеческая потребность, чтобы проявить всю полноту своего существа, человек должен познать себя, а значит окружающую природу, «продуктом которой он сам является». Только так человек может достичь царства свободы. А познание природы, приведшее человека в царство свободы, основано на убеждении в том, что реальное единство вселенной заключается «в вечной и всемирной видоизменяемости в безграничном движении без начала и без конца». А это, замечал Бакунин, есть «абсолютная противоположность всякому учению о Провидении – отрицание Бога»⁶⁷.

Но это отрицание Бога – дело долгое и трудное. Человек превратил собственную абстракцию в Бога и начал его обожать. И роли переменялись, писал Бакунин, «сотворённый стал предполагаемым творцом, а настоящий творец, человек, занял место между множеством других несчастных тварей в качестве бедной твари, еле-еле привилегированной по сравнению с ними».

«Раз Бог признан, – полагал Бакунин, – то дальнейшее прогрессивное развитие различных теологий, естественно, объясняется как отражение исторического развития человечества. Ибо, раз идея сверхъестественного и всевышнего существа завладела воображением человека и установилась в нём как религиозное убеждение до того, что реальность этого существа кажется ему более несомненной, чем реальность действительных вещей, которые он видит и осязает руками, – то, естественно, эта идея должна сделаться главным основанием всего человеческого существования, что видоизменяет его, проникает и властвует над ним исключительным и абсолютным образом. Верховное существо тотчас же представляется как абсолютный господин, как мысль, воля, источник, как творец и управитель всех вещей. Ничто не может более соперничать с ним, и всё должно исчезнуть в его присутствии, так как истина лишь в нём одном и каждое отдельное существо, сколь бы ни было оно могущественно, и даже сам человек, могут с этих пор существовать лишь с божьего соизволения. Все это, впрочем, совершенно логично, ибо в противном случае Бог не был бы всевышним, всемогущим, абсолютным существом, т.е. его совсем бы не было».

Теперь человек приписывает Богу все качества, все силы, все добродетели, которые постепенно открывает в себе и в мире. Поэтому Бог – «это абсолютный грабитель», и так как антропоморфизм составляет сущность всякой религии, небо, место пребывания бессмертных Богов, является лишь неверным зеркалом, дающее верующему человеку «его собственное изображение в обратном и увеличенном виде».

Действие религии, по убеждению Бакунина, заключается не только в том, что она отправляет естественные богатства и силы, способности и добродетели человека по мере их открытия им в своём историческом развитии, на небо и превращает их в божества или божествен-

⁶⁶ Там же. С. 219.

⁶⁷ Там же. С. 221—222.

ные атрибуты. Этим превращением религия также коренным образом изменяет характер этих сил и качеств, портит, даёт направление, диаметрально противоположное их первоначальному направлению.

Таким образом, человеческий разум, становясь божественным разумом, делается для него совершенно непонятным и внедряется в сознание верующих как откровение нелепого. «Таким образом, уважение к небу переходит в презрение к земле, а обожание божества в унижение человечества. Человеческая любовь, эта громадная естественная солидарность, которая, связывая всех индивидов, все народы и делая счастье и свободу каждого зависящими от свободы и счастья всех других, несмотря на различия цвета кожи и рас, должна соединить рано или поздно всех людей во всеобщем братстве, – эта любовь, сделавшись божественной любовью и религиозным милосердием, тотчас же становится бичом человечества: вся кровь, пролитая во имя религии с начала истории, все эти миллионы человеческих жертв, закланные ради большей славы Богов, свидетельствуют об этом: наконец сама справедливость, эта будущая мать равенства, раз только она перенесена религиозной фантазией в небесные области и переделана в божественную справедливость, тотчас же возвращается на землю уже под теологической формой благодати, и, становясь всегда и везде на сторону самых сильных, сеет среди людей лишь насилия, привилегии, монополии и все чудовищные неравенства, освященные историческим правом».

Бакунин не отрицал исторической необходимости религии, не утверждал, что она была абсолютным злом в истории. Она зло неизбежное. Религия, – писал он, — «это верное пробуждение человеческого разума в форме божественной неразумности, это первый проблеск человеческой истины сквозь божественные покровы лжи; это первое проявление человеческой морали, справедливости и права сквозь исторические несправедливости божественной благодати; наконец, это школа свободы под унижительным и тягостным игом божества, игом, которое в конце концов необходимо надо будет свергнуть, чтобы на самом деле завоевать разумный разум, настоящую истину, полную справедливость и действительную свободу».

В религии человек-животное сделал первый шаг к человечности, но пока он остаётся религиозным, он не достигнет своей цели, в религии народы, «едва освободившись от естественного рабства, в котором остаются животные других пород, тотчас же впадают в новое рабство, в рабство к сильным людям и кастам, привилегированным благодаря божественному избранию».⁶⁸

Один из главных атрибутов бессмертия богов – это, «как известно, быть законодателями человеческого общества, основателями Государства», постулировал Бакунин. Всё доказательство основания государства Богом сводится к тому, что человек, «по уверению почти всех религий, был бы неспособен распознать, что хорошо и что дурно, что справедливо и что несправедливо, если бы он был предоставленным собственным силам». А раз так, то «необходимо было, чтобы само божество, тем или другим способом, спустилось на землю, чтобы просветить человека и основать в человеческом обществе политический и социальный порядок. Отсюда вытекает следующее торжествующее заключение: все законы и все предрержащие власти освящены небом, и им должно всегда и во что бы то ни стало оказывать слепое повиновение»⁶⁹.

Далее следует простой логический ход, похожий на трюк. Раз Бог есть только продукт человеческой способности к абстракции, соединённый с религиозным чувством, доставшимся человеку от животных, раз Бог – все лишь «всемирный абстрактум», лишённый всякого содержания и обогащающийся реальностями земли т.д., то Бог не может быть ни добр, ни зол, ни справедлив, ни несправедлив, он не может ничего желать, ничего устанавливать, ибо он ничто

⁶⁸ Там же. С. 224—227.

⁶⁹ Там же. С. 227.

и становится всем только благодаря религиозному легковерию. Поэтому если человек нашёл в боге идеи справедливости и добра, то он их имел раньше, в самом себе. Но всё, что он имеет, человек получил сначала в своём животном состоянии, ибо его дух не что иное, как выявление его животной природы. (Вспомним философские идеи Бакунина, речь идёт именно о саморазвитии свободы духа). И, таким образом, идеи справедливости и добра должны иметь, подобно всем другим человеческим вещам, корень в самой животности человека (чем не биосоциальная теория Ножина).

Элементы *морали* находятся, полагал Бакунин, уже в животном мире. Во всех породах животных, без малейшего исключения, но с разной степенью развития, имеется два противоположных инстинкта: сохранения индивида и сохранения породы, или другими словами, *эгоистический инстинкт* и *инстинкт социальный*. Соотношение этих инстинктов у различных видов живых существ разное, у одних преобладает первый, у других – второй.

Иначе у человека. Его великое превосходство над всеми видами животных в том, что «оба противоположных инстинкта, эгоизм и общественность, в человеке и гораздо могущественнее и гораздо нераздельнее друг от друга, чем во всех животных низших пород. Человек в своём эгоизме свирепее самых кровожадных зверей, и в то же время он более общественен, чем пчёлы и муравьи».

Появление в каком-либо животном большего эгоизма, т.е. большей индивидуальности, является несомненным доказательством сравнительно большего совершенства его организма и признаком более развитой сознательности. Каждый вид животных развивается и сохраняется особыми, только ему присущими путями. Этот закон не имеет реального существования помимо индивидов, но он абсолютно управляет ими и они являются его рабами. При усложнении вида, при приближении его к человеку, всё больше индивидуализируется управляющий им «специальный родовой закон», всё больше «он осуществляется и проявляется в каждом индивиде, который тем самым приобретает более определённый характер, более обособленную физиономию, так что, продолжая повиноваться этому закону так же фатально, как и другие, индивид, раз этот закон проявляется в нём больше под видом его собственного стремления, под видом скорей внутренней, чем внешней необходимости, – несмотря на то, что эта внутренняя необходимость всегда является в нём продуктом множества внешних причин, *о чём он не подозревает*, – чувствует себя более свободным, более автономным, более самостоятельным, чем индивиды низших пород. Он начинает ощущать свою *свободу*».

Таким образом, «сама природа в своих прогрессивных видоизменениях стремится к освобождению и что уже большая индивидуальная свобода внутри породы является несомненным законом превосходства. Существом, сравнительно, *самым индивидуальным и самым свободным*, с точки зрения животного царства, является, бесспорно, человек».

Бакунин утверждал, что «человек – это самое индивидуальное из всех земных существ, но он является и самым *социальным* из всех существ». Он отвергал идею Руссо о том, что первобытное общество было основано посредством свободного договора между дикарями, также как и признание учёных XIX в. молчаливого договора дикарей. Бакунин называл эти теории нелепостью.⁷⁰

И действительно, отрицание теории общественного договора в любом виде логично для Бакунина, так как она противоречит его представлениям о постепенном развитии сознания человека от первых проблесков его в виде «неразумного рассуждения» до самосознания, что он выводил и в философских работах. Постепенно идёт, соответственно, и становление свободы человека. С точки зрения же теории общественного договора, первобытные люди уже пользуются полной свободой и только они. На самом деле, эта свобода есть абсолютная зависимость «человека-гориллы» от природы. И если человек, задавал вопрос Бакунин, свободен в исход-

⁷⁰ Там же. С. 227—230.

ной точке своего развития, зачем тогда образовываться обществу? С точки зрения различных теорий общественного договора – только для того, чтобы гарантировать индивиду безопасность от внешнего мира, включая сюда и всех других людей, которые не принадлежат к этому новому образовавшемуся обществу, рассуждал Бакунин.

И получается, что первобытные люди, совершенно свободные, каждый сам по себе и для себя самого, но пользуются они этой безграничной свободой лишь до тех пор, пока не встретятся друг с другом, пока остаются «погружёнными в абсолютное индивидуальное одиночество». И эта «свобода одного не нуждается в свободе другого; напротив того, каждая из этих индивидуальных свобод довольствуется сама собой, существует сама по себе, так что свобода каждого необходимо представляется отрицанием свободы всех других, и все свободы, встречаясь одна с другой, должны взаимно ограничивать друг друга и уменьшать, должны противоречить одна другой и взаимно уничтожать друг друга».

Чтобы не уничтожить друг друга и заключают первобытные люди явный или молчаливый договор, «посредством которого они отдают часть самих себя, чтобы обеспечить остальное». Этот договор, с точки зрения Бакунина, становится основой не общества, а Государства, ибо в теории общественного договора нет места обществу, в ней существует только Государство или, точнее, «общество в ней совершенно поглощено Государством»⁷¹.

И здесь, внимание, Бакунин подходит к моменту, который многое объясняет в его теории анархии. Он не просто разводит понятия государства и общества, он их противопоставляет так, что они, по существу, взаимно исключают друг друга, находятся в неизбежной борьбе, в неразрешимом конфликте. Точнее разрешимом только тотально, в пользу одной из сторон, победа должна и может быть только абсолютной.

Для начала Бакунин выводил общество, как и все человеческие «вещи», включая самого человека, из природы, из всеобщей взаимопричинности: «*Общество*, это естественный образ существования человеческого коллектива, независимо от всякого договора. Оно управляется правами и традиционными обычаями, но не законами. Оно медленно прогрессирует, движимое импульсами индивидуальной инициативы, а не мыслью и волей законодателя. Существует много законов, управляющих обществом без его ведома, но это законы естественные, присущие социальному телу, как физические законы присущи материальным телам. Большая часть этих законов до сих пор не открыта, а между тем они управляли человеческим обществом с его рождения, независимо от мысли и воли составлявших его людей. Отсюда вытекает, что их не надо сравнивать с законами политическими и юридическими, которые, провозглашённые какой-нибудь законодательной властью в разбираемой нами теории, признаются логическими выводами первого договора, сознательно заключённого людьми».

Следует обратить внимание на строгое качественное различие законов природы и общества (как естественного, природного образования) и законов государства, законов юридических. Пока получается, что в данном случае Бакунин имел в виду только теорию общественного договора, когда общество, точнее государство, по его мнению, возникает в результате «первого договора, **сознательно** (выделено авт. – В.Б.) заключённого людьми».

Но читаем дальше: «Государство не является непосредственным продуктом природы; оно не предшествует, как общество, пробуждению мысли в человеке, и мы попытаемся в дальнейшем показать, каким образом *религиозное сознание создаёт его в естественном обществе*».

Неважно, с точки зрения Бакунина, как образовалось государство, было ли оно создано свободной и сознательной волей людей, как у либеральных публицистов, или оно плод Божества: «В обоих случаях оно главенствует над обществом и стремится его совершенно поглотить»⁷².

⁷¹ Там же. С. 231—232.

⁷² Там же. С. 232.

Дальше Бакунин стремился обстоятельно вскрыть дурную сущность государства как абсолютного зла, как основное препятствие на пути человека в царство свободы, которое является результатом познания человеком законов физического и духовного мира. Но он нигде так и не говорит чётко и внятно – **почему, когда** и в соответствии с какими **естественными**, именно естественными, так как всё в мире взаимосвязано и взаимно действует друг на друга, как он не уставал повторять, законами возникает государство, не являющееся «непосредственным продуктом природы». А если государство возникает в соответствии с естественными законами, а это именно так, мы постараемся это доказать, то всё грандиозное здание анархической теории, все слова о свободе, справедливости, равенстве, вытекающие из понимания Бакуниным государства не как части общества, закономерно вырастающей в соответствии с естественными законами, а как абсолютного зла, неизвестно откуда взявшегося, повисают в воздухе и оказываются простой мишурой, пустословием. Указание на злую волю богатых, привилегированных, эксплуататорских классов не проходит, не имеет значения, так как не объяснено по каким **естественным** законам они сами появляются.

В случае объяснения возникновения государства волей божества Бакунину всё понятно: «Божественное учреждение необходимо должно пожрать всякую естественную организацию»⁷³. Почему должно – никак не объясняется опять же. К тому же религия, по Бакунину, есть порождение человеческого сознания, только ещё неразвитого, становящегося. Получается, тем самым, что человек сам уничтожает свою естественную организацию – общество. Как и почему, этими вопросами Бакунин не задаётся.

Индивидуалистическая теория возникновения государства через заключение договора на основе свободной и сознательной воли людей, с точки зрения Бакунина, приходит к тем же результатам. Сторонники этой теории начинают с отрицания существования естественного общества, предшествующего заключению договора, так как такое общество предполагает между индивидами естественные отношения и, следовательно, взаимное ограничение их свобод, что противоречило бы наличию абсолютной свободы до заключения договора и это означало бы существование договора как естественного факта и до свободного договора. Это значит, что человеческое общество начинается с заключения договора, а «логическое осуществление договора со всеми его предначертаниями и законодательствами и практическими следствиями – это Государство».

Такое общество-государство, писал Бакунин, представляет собой «сумму отрицаний индивидуальных свобод всех его членов; или же сумму жертв, приносимых всеми его членами, отказывающимися от доли своих свобод в пользу общего блага». Но раз согласно индивидуалистической теории «свобода каждого составляет границу или естественное отрицание свободы всех других», то «это абсолютное ограничение, это отрицание свободы каждого во имя свободы всех или общего права – это и есть Государство». И Бакунин делает заключение: «Стало быть, там где начинается Государство, кончается индивидуальная свобода и наоборот».

На возможное возражение, что государство как «представитель общественного блага или всеобщего интереса, отнимает у каждого часть его свободы лишь для того, чтобы обеспечить ему остальное», Бакунин отвечал, что «это остальное – это, если хотите, безопасность, но никак не свобода. Свобода неделима: нельзя урезать часть её, не убивая целого. Та малая часть, которую вы урезываете, составляет самую сущность моей свободы, она всё». Объяснение этого тезиса сводится к словам: «В силу естественного, необходимого и непреодолимого влечения, вся моя свобода концентрируется именно в той части, которую вы урезываете, сколь бы ни была мала эта часть». И в качестве примеров приводятся история жены Синей Бороды, которая имела право проникать во все помещения огромного дворца, кроме маленькой комнатки, куда заходить было нельзя под страхом смерти. А также история грехопадения Адама и Евы:

⁷³ Там же. С.232.

«Запрещение вкусить плод от дерева познания добра и зла на том только основании, что такова была воля Господа, явилось со стороны бога актом ужасного деспотизма, и если бы наши пра-родители послушались, весь человеческий род оставался бы погружённым в самое унизи-тельное рабство».⁷⁴

На самом деле, общество появилось тогда, когда появился человек, т.е. пробудилось его уже первобытное сознание. «Грехопадение Адама и Евы» – это метафорическое описа-ние начала познания человеком самого себя, самопознания, без которого человек остался бы во мраке незнания, не смог бы развиваться и достичь всей полноты человеческой жизни, цивилизации. Это был первый шаг от рабства первобытного общества, первобытного незнания себя к познанию самого себя, к самосознанию, к расширению степеней свободы человеческой лич-ности. Именно человеческой, т.е. общественной, социальной личности, так как другой и быть не может, потому что абсолютная свобода личности означает отсутствие связей, отношений между индивидами, т.е. общества. А без общества, без отношений с другими личностями чело-век как человек не может существовать, не может стать человеком, развить свои природные задатки общественной личности в действительные, т.е. стать Человеком. А наличие социаль-ных связей неизбежно приводит к взаимному ограничению прав и свобод членов социального коллектива. И это взаимное ограничение прав и свобод, хотя и взаимное, всегда не равное, потому что самый сильный, самый знающий, самый талантливый член социального коллектива всегда получает преимущества. И в этом заключается залог выживания и развития социального коллектива, так как именно таким образом, через развитие в первую очередь наиболее сильных и талантливых членов коллектива, идёт развитие социального коллектива в целом и составля-ющих его индивидов в более совершенный коллектив и в более совершенную личность. Отри-цать социальные связи иерархического, взаимоподчинённого типа, взаимное и неравное огра-ничение «свобод» каждого члена общества, означает не просто закрывать человечеству путь к совершенствованию, это означает отрицать саму возможность возникновения человека как разумного и социального существа или обрекать человечество на деградацию в случае разру-шения социальной иерархии. И государство является всего лишь частью общества, оно появ-ляется в силу внутренних и внешних причин, складывающихся под воздействием хозяйствен-ного, социального и культурного развития.

Бакунин же полагал, что даже демократическое государство, основанное на свободном всеобщем избирательном праве всех граждан, не может не быть отрицанием их свободы. Такое государство может быть очень деспотичным, и даже более деспотичным, чем монархическое государство. Под предлогом представительства всеобщей воли, «оно будет давить волю и сво-бодное движение каждого из своих членов всей тяжестью своего коллективного могущества».

Бакунин выдвигает в качестве возможного возражения тезис о том, что государство огра-ничивает свободу своих членов лишь постольку, поскольку это свобода направлена к неспра-ведливости, ко злу, оно мешает им убивать, грабить и оскорблять друг друга, но предостав-ляет им полную и всецелую свободу делать добро. Но функции государства заключаются вовсе не в том, чтобы предотвращать зло и создавать возможность делать добро. Добро и зло поня-тия относительные. Функции государства заключаются в поддержании внутреннего порядка в обществе, регулировании отношений между людьми более жёстким образом, чем это дела-ется путём обычаев, традиций, нравственных норм (что не обязательно означает делать всем добро) и в защите членов общества от внешних врагов.

Бакунин же уходит от проблемы истинных функций государства и начинает рассуждать об абстрактных понятиях добра и зла и вопрошает, что такое добро и что такое зло.

С точки зрения индивидуалистической теории, полагал Бакунин, до заключения дого-вора не было различия между добром и злом, каждый индивид пользовался своей свободой

⁷⁴ Там же. С. 233—234.

и абсолютным правом и не обращал внимания на свободу других. Тогда эгоизм был верховным законом, единственным правом: добро определялось успехом, зло – неудачей. Различие между добром и злом начинается с заключения общественного договора. Всё, что было признано составляющим общественное благо, было провозглашено добром, а всё то, что было противно этому благу, – злом. Договаривающиеся члены, сделавшись гражданами, тем самым наложили на себя обязанность подчинять свои частные интересы общему благу, неразделённому интересу всех, и свои личные права отделили от общественного права, единственный представитель которого, государство, было тем самым облечено властью подавлять всякий бунт индивидуального эгоизма, но с обязанностью защищать неприкосновенность прав каждого из своих членов, пока эти права не вступают в противоречие с правом общим.⁷⁵

Бакунин постулировал, что современное государство отбросило космополитическую мораль христианства и не дошло до гуманитарной идеи и гуманитарной морали, до которых оно и не может прийти, так как в «своём обособленном существовании и обособленной концентрации государство является слишком узким, чтобы быть в состоянии охватить, вместить интересы всего человечества и, следовательно, всечеловеческую мораль». Для этих современных государств и государственных, «*сильных людей* всех времён и всех стран», *добро* – это то, что служит сохранению, возвеличиванию и укреплению государства, а всё, что противоречит государственному интересу – *зло*.

Такова же мораль государства, основанного на теории общественного договора. В этой морали добро и справедливость начинают существовать лишь с заключения договора и являются только «содержанием и целью договора, т.е. *общим благом и общим правом* всех заключивших его индивидов – *исключаются все не принимавшие участия в заключении договора*. Следовательно, под добром в этой системе понимается лишь *наибольшее удовлетворение коллективного эгоизма частной и ограниченной ассоциации*», которая, будучи основана на частичном пожертвовании индивидуальным эгоизмом со стороны каждого из её членов, исключает из своей среды, как иностранцев и естественных врагов, огромное большинство людей, входящее или не входящее в подобные ассоциации.⁷⁶ Именно так понимал суть теории общественного договора Бакунин – не образование общества вообще в результате неосознаваемого процесса выработки общих правил поведения для усмирения животного эгоизма, а образование «частных и ограниченных ассоциаций», т.е. получается, естественно, государство.

А раз образуются именно ограниченные государства, замкнутые ассоциации людей, то они начинают угрожать существованию и свободе неассоциированных индивидов и других ассоциаций. И Бакунин заключал вполне в духе упрощённого понимания дарвиновской борьбы за существование: «И вот человечество разбивается на бесконечное число Государств, чуждых, враждебных и угрожающих друг другу. Между ними нет общественного договора, нет общего права, ибо в противном случае они бы перестали быть абсолютно независимыми друг от друга Государствами и сделались бы составными частями одного великого Государства. Но если только это великое Государство не охватит всё человечество, оно будет иметь против себя другие великие, внутренне федеративные Государства, которые необходимо будут относиться к нему с тою же враждебностью, и война останется верховным законом и внутренней необходимостью в жизни человечества».

Из сказанного следовал категоричный и безапелляционный вывод: «*Государство – это самое вопиющее, самое циничское и самое полное отрицание человечества*. Оно разрывает всемирную солидарность всех людей на земле и соединяет часть их лишь с целью уничтожения, завоевания и порабощения всех остальных. Оно берёт под своё покровительство лишь своих собственных граждан, признаёт человеческое право, человечность и цивилизацию лишь

⁷⁵ Там же. С. 234—235.

⁷⁶ Там же. С. 236—237.

внутри своих собственных границ; не признавая вне себя самого никакого права, оно логически присваивает себе право самой свирепой бесчеловечности по отношению ко всем чужим народностям, которых оно может по своему произволу громить, уничтожать или поработать. Если оно и выказывает по отношению к ним великодушные и человечность, то никак не из чувства долга; ибо оно имеет обязанности, во-первых, лишь по отношению к самому себе; во-вторых, к тем из своих членов, которые его свободно основали, которые продолжают его свободно составлять или же, как это всегда в конце концов случается, сделались его подданными. Так как международное право не существует, *так как оно никак не может существовать серьёзным и действительным образом, не подрывая в самом основании принцип абсолютной верховности Государств*, то Государство не может иметь никаких обязанностей по отношению к чужим народностям. Если оно, стало быть, гуманно обращается с покорённым народом, если оно лишь наполовину его обирает и уничтожает, если оно не низводит его до последней степени рабства, то оно поступает так из политики, может быть, из осторожности или по чистому великодушию, но никогда не по долгу, – ибо оно имеет абсолютное право располагать покорёнными народами по своему произволу». ⁷⁷

Почему всё происходит именно так, а не иначе, почему не может быть международного права (которое зарождалось уже в середине XIX в.), почему должен быть нерушим принцип «абсолютной верховности Государств» и что это такое никак не объясняется, а просто высказывается как общепризнанная и понятная всем аксиома. Напомним, что и само государство у Бакунина не появляется в результате закономерностей развития человеческого общества, а появляется противно сущности всей природы буквально как чёрт из табакерки.

После голословных и неверных категоричных характеристик государства можно определять патриотизм высшим отрицанием человечности, наивысшей моралью государства. Можно из понимания государства как отрицания человечности объяснять политический мир как арену «высшего мошенничества и несравненного разбоя», ибо они предписаны патриотизмом, высшей моралью и верховным интересом государства. Представлять всю историю древних и современных государств «лишь рядом возмутительных преступлений». ⁷⁸ К пониманию настоящей сути патриотизма, причин войн между государствами, закономерностей политического развития и т. д. эти утверждения никак не приближают. Но научная истина в данном случае Бакунина не интересует, всё это ему необходимо только для доказательства своих анархических идей.

Крайне упрощённо Бакунин трактовал и сам процесс выработки первоначального соглашения, договора. Государство и церковь исходят из того, что люди существенно дурны и при естественной свободе предали бы взаимному убийству, грабежу, эксплуатации слабыми. И государство возводит в принцип положение, что для руководства людьми и подавления дурных страстей, необходим руководитель и узда, что эта власть должна принадлежать человеку гениальному и добродетельному, законодателю своего народа, как Моисей, Ликург и Солон и что тогда эти вождь и узда будут воплощать в себе мудрость и карающую мощь Государства.

Бакунин отбрасывал возможность выработки свободными основателями государства взаимного договора, кодекса законов, так как они были дикарями и не знали различий между добром и злом. Он делал допущение, что вначале заключили договор из нескольких пунктов о взаимной безопасности – не убивать, не грабить друг друга и оказывать взаимную помощь, а впоследствии законодатель, гениальный и добродетельный человек, родившийся уже в таком образом организованном обществе и воспитанный в его духе, мог расширить и углубить условия общественной жизни и, таким образом, создать первый кодекс нравственности и законов.

⁷⁷ Там же. С. 237—238.

⁷⁸ Там же. С. 239—241.

Но каким образом, задавался вопросом Бакунин, такой человек мог бы добиться принятия своего кодекса народом. Для убеждения народа силой логики требуется слишком больше времени, чем срок жизни одного человека. С помощью силы, принуждения? Но тогда это будет общество, основанное не на общественном договоре, а на завоевании и порабощении и это не служит к прославлению государства. И Бакунин утверждал, что установление кодекса законодателя возможно только с помощью *божественного авторитета*. Но в таком случае, приходил он к выводу, «общество, основанное таким путём, не является уже обществом, основанном на свободном договоре. Основанное благодаря непосредственному воздействию божественной воли, оно необходимо будет государством теократическим, монархическим или аристократическим, но ни в коем случае не демократическим. А так как с богатыми торговаться нельзя, так как они столь же могущественны, как и деспотичны, то приходится слепо принимать всё, что они налагают, и подчиняться их воле во что бы то ни стало. Отсюда вытекает, что в законодательстве, диктуемом богами, нет места для свободы».⁷⁹

Раз люди столь дурны, что требуется держать их в узде под властью государства, то возникает вопрос – кто будет следить за ними, за соблюдением кодекса нравственности и законов. В государстве, основанном по воле бога всё понятно – священники и светские власти, освящённые первыми. В демократическом государстве, в республике самые умные и добродетельные? Но их мало, преобладают посредственности, а власть к тому же обладает развращающим действием. Да если и имеются достойные люди, то как их отыскать, вложить власть в их руки? Сами захватят? Но как – посредством убеждения или посредством силы? Если достойные лица преодолеют природную скромность и выдвинут себя сами, то как они смогут добиться своего избрания в борьбе с честолюбивым, красноречивым интриганом, как смогут в случае победы противостоять партии противников?

А допустим, что в свободном государстве, появившемся в результате свободного договора, большинство граждан обладает всегда необходимым благоразумием, прозорливостью и справедливостью, чтобы во главе правления ставить самых достойных и самых способных людей. Для того, чтобы народ проявлял всегда и на всех выборах, в продолжении всего своего существования, эти прозорливость, справедливость, благоразумие, надо, «чтобы он сам, взятый в целом, достиг той степени нравственного развития и культуры, при которой право и государство уже совершенно бесполезны. Такой народ должен только жить, предоставляя полную свободу всем своим влечениям. Справедливость и общественный порядок возникнут сами по себе и естественно из его жизни, и Государство, перестав быть провидением, опекуном, воспитателем, управителем общества, отказавшись от всякой карательной власти и испав до подчинённой роли, какую ему указывает Прудон, сделается не чем иным, как простым бюро, своего рода центральной конторой, предназначенной для услуг обществу».

Для общества такая политическая организация, точнее такое ослабление политической деятельности в пользу свободы общественной жизни, была бы великим благодеянием, но не удовлетворило бы сторонников необходимости государства. Им необходимо государство-провидение, государство – управитель общественной жизни, государство, чинящее суд и поддерживающее общественный порядок. Поэтому для них, называются ли они республиканцами, демократами или даже социалистами, нужно, чтобы «управляемый народ был более или менее невежествен, несовершеннолетен, неспособен, или, называя вещи их собственными именами, чтобы народ был более или менее – „черню“. Это необходимо им, конечно, для того, чтобы, поборов в себе бескорыстие и скромность, они могли бы оставаться собой ради общественной пользы и чтобы, сильные добродетельным самоотвержением и своим исключительным умом, будучи привилегированными стражами человеческого стада, толкая его к его благу и ведя его к его спасению, они могли бы также и обирать его немного».

⁷⁹ Там же. С. 245—246, 247.

Всякая последовательная и искренняя теория государства основана на принципе «*высшей власти*», т.е. на той теологической, метафизической и политической идее, что массы, оставаясь вечно неспособными к самоуправлению, должны всегда пребывать под благодетельным игом мудрости и справедливости, подчиняться которым тем или иным способом им вменяется сверху».

Власть, признаваемая и уважаемая массами, может иметь лишь три источника: силу, религию или превосходство ума. В последнем случае власть становится уделом меньшинства. Меньшинства потому, что для развития ума требуется образование. Но так как даже в демократическом государстве существует наследственное неравенство занятий, имущества, образования и прав, то будет править исключительно меньшинство и будет неизбежная эксплуатация этим меньшинством большинства.

Таково краткое описание точки зрения Бакунина на неизбежность зла в государстве, пока оно существует, на неизбежность ограничения свободы в нём, главенства привилегированного меньшинства и эксплуатации большинства. Государство для него и есть «не что иное, как эти систематизированные главенство и эксплуатация».⁸⁰

И вывод для Бакунина возможен только один: «И так как теперь уже доказано, что никакое Государство не может существовать, не совершая преступлений или, по крайней мере, не мечтая о них, не обдумывая их исполнение, если оно по бессилию и не может выполнять их на деле, – то мы заключаем, что безусловно необходимо уничтожение Государств или, если хотите, их полное и коренное переустройство, в том смысле, чтобы они перестали быть централизованными и организованными сверху вниз державами, основанными на насилии или авторитете какого-нибудь принципа, и реорганизовались бы снизу вверх, с абсолютной свободой для всех частей, входить в союз или нет, и с сохранением для каждой части свободы всегда выйти из этого союза, даже если бы она вошла в него по доброй воле; реорганизовались бы согласно действительным интересам и естественным стремлениям всех частей через свободную федерацию индивидов и ассоциаций, коммун, областей, провинций и наций в единое человечество»⁸¹.

В «Письмах о патриотизме» Бакунин вновь повторял свои идеи о сущности и роли государства. Для него государство – «это пожертвование естественной свободой и интересами каждого, как индивида, так и сравнительно мелких коллективных единиц – ассоциаций, коммун и провинций, – ради интересов и свободы всех, ради благоденствия великого целого». Это «великое целое» есть всего лишь «совокупность всех индивидов и всех более ограниченных человеческих коллективов, которые его составляют. Но раз для того, чтобы его составить, нужно пожертвовать всеми индивидуальными и местными интересами, то чем же является в действительности то целое, которое должно быть их представителем? Это не живое целое, предоставляющее каждому свободно дышать и становящееся тем более богатым, могучим и свободным, чем шире разворачиваются на его лоне свобода и благоденствие каждого; это не естественное человеческое общество, которое утверждает и увеличивает жизнь каждого посредством жизни всех; напротив того, это заклятие как каждого индивида, так и всех местных ассоциаций, абстракция, убивающая живое общество, ограничение или, лучше сказать, полное отрицание жизни и права всех частей, составляющих общее целое, во имя так называемого общего блага. Это государство, это алтарь политической религии, на котором приносится в жертву естественное общество: это всепожиратель, живущий человеческими жертвами, подобно церкви».⁸²

⁸⁰ Там же. С. 248—254.

⁸¹ Там же. С. 241—242.

⁸² Там же. С. 383—384.

Для Бакунина государство означало только господство богатых над бедными, привилегированного меньшинства над лишённым прав, эксплуатируемым большинством. В «Кнута-германской империи и социальной революции» он прямо заявлял: «Кто говорит государство или власть, тот говорит господство. Но всякое господство предполагает существование масс, над которыми господствуют». Это категорическое утверждение следовало из следующей посылки: «Так как политическое государство не имеет иного назначения, кроме как покровительствовать эксплуатации экономически привилегированными классами народного труда, то и государственная власть может быть совместима лишь исключительно с свободой этих классов, интересы которых оно представляет, и по той же причине оно должно быть враждебно свободе народа». Отсюда вытекает убеждение Бакунина в том, что государство «не может иметь доверия к самостоятельности и свободному движению масс, самые заветные интересы коих противны его существованию. Оно их естественный враг, их обязательный угнетатель, и, остерегаясь всеми мерами от признания этого, оно должно всегда действовать как таковое».

Так как государство как таковое является орудием угнетения и эксплуатации масс и существует только для этого, то форма государственного устройства, по мнению Бакунина, не имеет никакого значения. Ибо «деспотизм заключается не столько *в форме* государства и власти, сколько в самом *принципе* государства и политической власти» и, «следовательно, республиканское государство должно быть по своей сущности так же деспотично, как и государство, управляемое государем или королём»⁸³. По этой причине буржуазные революционеры, придя к власти, стремятся сохранить и поддержать все основы современного общества, все экономические и юридические институты, «необходимым следствием которых является действительное рабство народа», разочарованный народ выражает недовольство и тогда буржуазные революционеры видят себя вынужденными «прибегнуть к всемогущей репрессии государства»⁸⁴.

Излагая идеи своих оппонентов, прежде всего В. Кузена, о положительной роли государства в истории человечества, о том, что государство есть не отрицание всех естественных прав, а их «освящение и юридическая организация», Бакунин возражал: «Оно всегда гарантирует то, что находит: одним – их богатство, другим – бедность; одним – свободу, основанную на собственности, другим рабство, неизбежное следствие их нищеты; и оно заставляет нищих вечно работать и в случае надобности умирать для увеличения и сохранения богатства, которое является причиной их нищеты и их рабства. Такова истинная природа и истинная миссия государства».⁸⁵

Бакунин проявлял интерес к идеям Макиавелли и считал основным принципом политики у него преступление: «Только с помощью преступления можно создать, укрепить и сохранить государственную власть: но с того момента, когда преступление начинает служить орудием государства, оно становится добродетелью. Таков великий принцип Макиавелли, таков и вечный принцип политической борьбы всех минувших, настоящих и грядущих государств».⁸⁶

Бакунин следующим образом формулировал своё анархистское кредо: «Мы отвергаем всякое привилегированное, патентованное, официальное и легальное, хотя бы и даже вытекающее из всеобщего избирательного права, законодательство, власть и воздействие, так как мы убеждены, что они всегда неизбежно обращаются лишь к выгоде господствующего и эксплуатирующего меньшинства в ущерб интересам огромного порабощённого большинства.

Вот в каком смысле мы действительно анархисты».⁸⁷

⁸³ Там же. С. 436.

⁸⁴ Там же. С. 436—438.

⁸⁵ Там же. С. 638.

⁸⁶ Бакунин М. А. Коррупция. – О Макиавелли. – Развитие государственности. // Вопросы философии. 1990, №12. С. 64.

⁸⁷ Бакунин М. А. Анархия и Порядок. Сочинения. С. 564—565.

Бакунин критиковал различные теории возникновения государства и его роли в истории и современном обществе – индивидуальную, общественного договора, религиозную и делал вывод, что государство несёт отрицание свободы, братства, что оно основано на преступлении и служит только эксплуатации привилегированным меньшинством угнетаемого большинства.

Он даже соглашался с принципом «доктринёрской школы социалистов» или «государственных коммунистов Германии», впервые научно сформулированным и развитым Марксом. Этот принцип он определял так: «В то время как идеалисты выводят всю историю, включая сюда и развитие материальных интересов, и различные ступени экономической организации общества из развития идей, немецкие коммунисты, напротив того, во всей человеческой истории, в самых идеальных проявлениях как коллективной, так и индивидуальной жизни человечества, во всяком индивидуальном, моральном, религиозном, метафизическом, научном, художественном, политическом, юридическом и социальном развитии, имевших место в прошлом и происходящих в настоящем, видели лишь отражение или неизбежное последствие развития экономических явлений. Между тем как идеалисты утверждают, что идеи господствуют над явлениями и производят их, коммунисты, наоборот, в полном согласии с научным коммунизмом утверждают, что явления порождают идеи и что идеи всегда суть лишь идеальное отражение совершившихся явлений; что из общей суммы всех явлений явления экономические, материальные явления в точном смысле слова представляют собою настоящую базу, главное основание; всякие же другие явления – интеллектуальные и моральные, политические и социальные, лишь необходимо вытекают из них».

Но при этом Бакунин оговаривался, что этот принцип глубоко верен только с относительной точки зрения, но рассматриваемый как единственное основание и первоисточник всех других принципов, как это делают германские коммунисты, становится совершенно ложным. А в другом месте Бакунин фактически ставит идеалистов и коммунистов-доктринёров на одну доску, как не сумевших отделаться от религии государства.⁸⁸

А раз государство является абсолютным злом, то оно должно быть уничтожено или преобразовано в федерацию индивидов, общин, коммун, провинций, вообще всяческих ассоциаций снизу вверх со свободой вхождения в федерацию и выхода из неё, считал Бакунин. Но он не видел истинных причин возникновения государства, появляющегося в результате экономического и социального развития, с ростом численности людей, появления материальных излишков (собственности семей), возрастания, в результате, частоты конфликтов внутри человеческих общностей и между этими общностями из-за территории, пашни, имущества. Истинное назначение государства – не защищать добро и наказывать зло (или наоборот), а поддерживать порядок, следить за соблюдением общих правил поведения, основанных на законе, а не на моральных нормах, а также защищать своих граждан от внешней опасности.

Хотя Бакунин часто говорил о своих научных занятиях, в том числе науками об обществе, он не понимал всей сложности общественного устройства и трудности управления обществом. В «Исповеди», написанной в 1851 г. в Петропавловской крепости, он признавался Николаю I: «Одну истину понял я совершенно: что Правительственная наука и Правительственное дело так велики, так трудны, что мало кто в состоянии постичь их умом, не быв к тому приготовлен особенным воспитаньем, особенною атмосферою, близким знакомством и постоянным обхождением с ними; – что в жизни Государств и Народов есть много высших условий, законов, не подлежащих обыкновенной мерке, и что многое, что кажется нам в частной жизни неправедным, тяжким, жестоким, становится в высшей политической области необходимым».⁸⁹

Трудно сказать, насколько искренним был в этих словах Бакунин, но по существу был прав. Тем более, что России, в которой он хотел совершить революцию, он не знал, о чём сам

⁸⁸ Там же. С. 528—535, 602

⁸⁹ Бакунин М. А. Исповедь и письмо Александру II. Государственное издательство. 1921. С. 89.

признавался в той же «Исповеди»: «Я знал Россию мало; восемь лет жил за границей, а когда жил в России, был так исключительно занят немецкою философиею, что ничего вокруг себя не видел. К тому же изучение России, без особенной помощи Правительства, трудно, почти невозможно даже и тем, которые стараются знать её; а изучение простого народа, крестьян, мне кажется трудно и самому Правительству. – За границей, когда внимание моё устремилось в первый раз на Россию, я стал вспоминать, собирать старые, бессознательные впечатления, и отчасти из них, отчасти из разных доходивших до меня слухов создал для себя фантастическую Россию, готовую к революции, – натягивая или обрезывая, на Прокрустовой кровати моих демократических желаний, каждый факт, каждое обстоятельство».⁹⁰

Историю человечества действительно можно рассматривать как процесс превращения человека в Человека, в личность, избавления от животных, первобытных инстинктов и постепенного перехода к сознанию, понимаемому как «способность обуздывать инстинкты».⁹¹ Главным критерием прогресса в таком случае является свобода, свобода экономической, политической, культурной деятельности, свобода нравственного выбора человека.

Но человек существо общественное, коллективное. Его сознание нельзя наблюдать на примере индивидуального разума, поскольку оно проявляется только в группе.⁹² Взаимоотношения и взаимодействия людей во всех сферах жизни строятся на кооперационной (объединяющей усилия индивидов для выполнения общей задачи) основе. Историю человечества можно рассматривать и как развитие кооперационных связей (отношений между людьми в процессе различных видов деятельности, основанных на разных формах собственности) в их различных формах – от жестко детерминированных, определённых в первобытном обществе ко все более и более свободным, сложным. Кооперационные связи, отношения существуют и у животных и различие здесь в появлении новых качеств в кооперационных связях и взаимодополняющих деятельности и их носителях – людях.⁹³

Современное общество, или «расширенный порядок человеческого сотрудничества», по определению Ф. Хайека, сложилось не в результате воплощения сознательного замысла или намерения человека, а спонтанно: оно возникло из непреднамеренного следования определённым традиционным и, главным образом, *моральным* нормам и установкам⁹⁴, «наши ценности и институты не просто определяются какими-то прошлыми событиями, но формируются как составная часть процесса бессознательной самоорганизации некоей структуры или модели»⁹⁵.

Такой структурой или системой является человеческое общество и составляющие его элементы – группы людей, объединённых по разным основаниям – этническим, хозяйственным, территориальным, культурным и т. д. и т. п. Характер этих малых и больших групп, понимание их членами смысла жизни и назначения человека, тип кооперационных связей определяют в конечном счёте направление развития человечества, его особенности и результаты.

Исторически существуют два типа объединения людей: «локальный мир» и «большое общество» или общество в собственном смысле слова. Человечество возникло в форме небольших локальных сообществ, где все, зная друг друга, находились в процессе непосредственного эмоционального общения. Сообщество было обозримо каждым, кто в него входил. Социальная категория «большое общество» указывает не на его размеры, а на его качественную специфику, особенность. Такое общество состоит не из некоторой суммы локальных сообществ. Прежде всего оно теряет возможность интеграции, объединения людей лишь на непосред-

⁹⁰ Там же. С. 84.

⁹¹ Хайек Ф. А. Пагубная самонадеянность. М., 1992. С. 43—44.

⁹² Хайек Ф. А. Там же. С. 44.

⁹³ См.: Семёнов Е. В. Кооперация труда и проблема «клеточки» человеческого общества // Известия Сибирского отделения Академии наук СССР. Серия истории, филологии и философии. Вып. 1. – Новосибирск, 1986.

⁹⁴ Хайек Ф. А. Пагубная самонадеянность. С. 15.

⁹⁵ Там же. С. 20.

ственной, эмоциональной основе. Разброс громадной массы людей на значительно отдалённых друг от друга территориях изменяет само содержание скрепляющих отношений (Ахиезер)⁹⁶. Или как пишет Ф. Хайек, принципиальное различие между локальным миром (товариществом индивидов, поддерживающих тесные личные контакты) и большим обществом (или собственно тем, что и должно называться обществом) состоит в том, что тогда как деятельность малой группы (локального мира) может направляться взаимосогласованными целями или волей её членов, «расширенный порядок», или «общество», складывается в гармоничную структуру благодаря тому, что его члены, преследуя разные индивидуальные цели, соблюдают одинаковые правила поведения.⁹⁷

Большое общество (или даже просто общество) возникает тогда, когда усложняется внутренняя производственная и социальная жизнь первобытных сообществ в связи с развитием земледелия, скотоводства, выделением ремесла и торговли как самостоятельных видов занятий, в связи с ростом численности сообществ и усилением разнообразия индивидов (по роду занятий, выполняемым функциям, из-за роста специализации и т.д.), когда учащаются разнообразные контакты между сообществами (обмен, конкуренция за территорию, взаимопомощь и т.д.), когда локальным, первобытным сообществам угрожают разного рода опасности и для преодоления этих опасностей, для выживания одним из способов, а иногда единственным, является объединение, интеграция локальных миров в единое целое, т.е. движение в сторону большого общества.

Важной составляющей большого общества является государство как упорядочивающая подсистема, объединяющая разные формы деятельности, концентрирующая ресурсы для обеспечения воспроизводства большого общества. Это позволяет предотвращать распад, создавать барьер против внешних и внутренних опасностей. Необходимость государства для большого общества – следствие того, что его ценности, правила не одинаково приемлемы для всех его членов. В этом плане всё общество может самыми разнообразными способами распределяться между двумя полюсами. На одном из них – открытая вражда к большому обществу и государству, приверженность к прежним, локальным формам жизни. На другом – активная лояльность к ценностям большого общества, его институтам, формам, способу организации.⁹⁸

Но государство в любом случае является только частью общества, выполняющей в значительной степени служебные, обслуживающие общество функции. По крайней мере, так должно быть, чрезмерное усиление государства вредно для общества, вносит диспропорции в его развитие. Следует ещё раз подчеркнуть большую и растущую роль подсистемы управления в системе общества по мере повышения плотности населения и увеличения разнообразия людей, их занятий, специализации и кооперации деятельности.

Издавна существуют представления о наличии в первобытном обществе, особенно на стадии охоты и собирательства, всеобщего социального равенства, которое выражалось в том, что все взрослые члены общины обладали одинаковыми правами, все вопросы решались на общем собрании, разделение труда внутри коллектива происходило по полу и возрасту, т.е. мужчины охотились, защищали и нападали, женщины собирали, следили за очагом и детьми, дети – помогали, всё добытое делилось поровну. Появление излишков сверх необходимого для выживания при переходе от присваивающей экономики к производящей (земледелию и скотоводству) приводит к разложению первобытного коммунизма, выделяются господствующие слои, которые начинают эксплуатировать непосредственных производителей, которые тем самым лишаются контроля над продуктами своего труда. Постепенно таким образом происходит становление сословно-классового общества, построенного на господстве мень-

⁹⁶ Ахиезер А. С. Россия как большое общество// Вопросы философии. 1993, №1. С. 3.

⁹⁷ Хайек Ф. А. Пагубная самонадеянность. С. 36, 196.

⁹⁸ Ахиезер А. С. Россия как большое общество. С. 4; Хайек Ф. А. Пагубная самонадеянность. С. 36.

шинства и эксплуатации этим меньшинством большинства. А раз так, то ставится задача – вернуться к благословенным времена «золотого века» коммунизма, но на новой материальной и культурной основе. В явном или скрытом виде эти представления характерны для советской науки и в них заключены весьма опасные мечтания о построении общества на принципах локального мира и поэтому следует остановиться на этих представлениях и их критике несколько подробнее.

Так Л. В. Данилова в теоретическом введении к своей книге о сельской общине в средневековой Руси пишет: «Если изначально каждый взрослый член общины выступал носителем всей совокупности общественных функций, то с определённого этапа – а именно со времени возникновения производящей экономики – обмен деятельностью все более начинает осуществляться через особый орган – институт родоплеменных старейшин, жрецов и вождей, сосредоточивших в своих руках распределение территории, руководство коллективными трудовыми процессами, организацию военного дела, отправление культа и других социально значимых функций». И далее: «Важнейшей предпосылкой превращения организаторской прослойки общины в привилегированный слой явилось достижение такого уровня развития производительных сил, который обеспечивает известный запас свободного времени и достаточно устойчивый избыток сверх необходимых средств существования, удовлетворяющих естественные потребности человека в пище, одежде, жилье... Однако само по себе наличие определённого, даже устойчивого, избытка жизненных средств не ведёт автоматически к эксплуатации и социальному неравенству. Другим столь же необходимым условием начала процесса классовообразования являлось изменение внутренней структуры первобытных коллективов, возникновение социальных институтов, посредством которых отчуждались общие интересы коллектива. Только при этом условии избыток средств потребления, первоначально остававшихся в распоряжении общины, рода или племени в качестве коллективной формы необходимого продукта, всем принадлежащего страхового фонда, стал превращаться в прибавочный продукт, присваиваемый привилегированной общинной и родоплеменной верхушкой.

По мере отчуждения функций управления и концентрации их у специальных должностных лиц сами должностные лица всё больше отрывались от коллективов, которые они представляли, и конституировались в особый общественный слой. Выполняемые ими функции превращались в средство господства и угнетения, социальная власть перерождалась в политическую»⁹⁹.

Здесь неверна исходная посылка о всеобщем равенстве всех взрослых членов первобытной общины, о том, что они изначально были «носителями всей совокупности общественных функций», так как такой коллектив не имел бы ни малейших шансов на выживание и оставление потомства. Не только родовые коллективы времён охоты и собирательства, но и коллективы предков человека, и стада животных, особенно высших, имеют внутреннюю *иерархическую* структуру во главе с лидером-вожаком и членами коллектива *разного ранга*. Такое строение коллективов от стада животных до современных объединений людей позволяет быстро реагировать на меняющуюся обстановку, организовывать внутреннюю деятельность, не тратить каждый раз время на организацию (в случае, например, внезапной опасности это имеет первостепенное значение для стада или родового сообщества для её отражения), предотвращает раздоры из-за добычи, самки или женщины у людей, способствует выживанию сильнейших членов, накоплению в результате генетического отбора наилучших качеств и признаков и т. д.

Другое дело, что каждый имел возможность занять место на более высокой ступени иерархии, но не каждый мог реализовать эту возможность. Ранг члена общности первоначально определялся всецело его природными качествами – физической силой, умом, изобретательностью. Так как эти качества могут передаваться по наследству и так как уже у высших

⁹⁹ Данилова Л. В. Сельская община в средневековой Руси. М., 1994. С. 34–36.

животных большое значение приобретает обучение родителями своего потомства, то постепенно за некоторыми семьями закрепляются определённые функции – вожаков-вождей, старейшин, жрецов и пр. Из них потом и формируется родоплеменная знать, а на её основе и сословно-классовая.

На стадии производящего хозяйства (земледелие и скотоводство) складывается профессионализм, как пишет сама Л. В. Данилова, усиливается специализация людей, возникает технологическое разделение труда, что позволяет повысить производительность труда, увеличить общий объём производства и создаёт более благоприятные условия для выживания и роста численности общностей. Выделяется и становится всё более специализированной и функция управления. А функция управления очень сложна, сложнее всех других видов деятельности и, пожалуй, важнее всех. От умения управляющих, их подготовленности зависит благополучие, а подчас и само выживание общности, потому-то все соглашались с тем, что управляющие берут себе больше, весь «избыток» – это позволяет управляющей элите развиваться в культурном отношении, накапливать знания, навыки, лучше готовиться к выполнению своих обязанностей и лучше обеспечивать развитие *всех*. Так что присвоение «избытка» – не отчуждение продукта, а вполне необходимая мера, необходимая именно для выживания и развития всех. Не было бы этого изъятия прибавочного продукта – не было бы развития, как это имеет место у современных первобытных народов.

Бакунин отрицал объективную необходимость управления в обществе и сводил возникновение власти и государства только через захват, принуждение, для него государство и власть существовали только в интересах богатых и сильных. Он конструировал вымышленную ситуацию выборов вождя только якобы из-за признания массами своей неспособности к самоуправлению.¹⁰⁰

Но «массы» не выбирают вождя из-за неспособности к самоуправлению. Управление и управляющие органы (старейшины, вожди, советы старейшин и вождей, князя, государственные органы и т.д.) возникают в обществе в силу объективной необходимости. При этом даже управление на уровне семьи, родовой общины, племени строится по иерархическому принципу с ранним выделением «специалистов по управлению». Уже в условиях первобытной жизни, полной опасностей, зависящей от удачной охоты и поисков растительной пищи, очень часто бывает некогда собирать общее собрание, обсуждать и принимать решения: природные катаклизмы, дикие звери и соседние племена ждать не будут. Поэтому само выживание человеческих коллективов зависело от правильности и быстроты принимаемых решений, чёткости и скорости их выполнения. При этом все заранее должны знать, что им делать в той или иной ситуации. Именно поэтому внутренняя иерархия, основанная на разделении функций (труда), чёткая структура коллектива являются залогом его выживания и процветания, развития человечества в целом. В этом разделении функций (труда) функция управления играет исключительно важное значение для прогресса человеческого общества. Поэтому всё лучшее достаётся правителям, они получают возможность готовить себе смену через систему привилегий, через наследственное закрепление функций за определённым родом, за какой-нибудь семьёй. Это происходит по той причине, что ценные знания и навыки управления доверяли только самым надёжным и верным людям – сыновьям. К тому же долгие тысячелетия для вождей большое значение имели физическая сила, способность размножению, а эти качества передаются генетически по наследству. Также, как и умственные способности, задатки, которые надо развивать, что в семье сделать гораздо легче. Необходимость учиться правильному поведению и исправному выполнению статусных функций (от чего зависело часто само выживание коллектива) способствовала закреплению определённых функций, в том числе функции управления, за семьями и родами. В изменённых, преобразованных формах это разделение функ-

¹⁰⁰ Бакунин М. А. Анархия и Порядок. Сочинения. С. 256.

ций сохраняется и на государственной стадии развития общества, только меняются принципы, основания формирования элит.

Конечно, при этом создаются условия для злоупотреблений со стороны верхушки, но это не должно заслонять главного – роли и значения в развитии общества (общины, любого коллектива) именно элиты, через которую идёт освоение нового, от которой зависит благосостояние всех, через которую идёт развитие и становление личности. Нельзя политическую власть рассматривать только как средство господства и угнетения, наоборот, господство, угнетение, насилие – это средства управления, особенно политического, государственного, но это именно средства управления, а не самоцель, точнее, не должны быть самоцелью. Иначе всё сводится к отношениям господства и подчинения, эксплуатации, необходимости их устранения и построения утопического, нереального общества всеобщего равенства, а значит бесструктурного, значит беззащитного против внешних и внутренних проблем, бессильного против организованных негодяев.

При этом положительная, совершенно необходимая, роль «благородных родов», управителей на всех стадиях развития человечества смазывается. Возникновение же замкнутости, непреодолимой кастовости управляющих слоёв в некоторых обществах определяется конкретными историческими условиями и именно их надо изучать, а не обвинять всех чохом. Может возникать в определённых условиях и тормозящий эффект от деятельности господствующих управляющих слоёв, но тормозит не сам по себе господствующий слой в любом случае, а, например, чрезмерный государственный бюрократический аппарат, который требует слишком много на своё содержание и если этот аппарат в силу каких-то причин действует неэффективно. Обобщать же отдельные случаи (казённая экономика, огромный бюрократический аппарат и другие) и обвинять господствующие слои (элиты) сословно-классового общества (а другого пока не было после эпохи первобытности) в паразитизме, как это получается у Л. В. Даниловой, нельзя. В конце концов и трутень в улье зачем-то нужен. А, например, через поведение и сознание франтов и прожигателей жизни могут развиваться новые идеи, новые формы индивидуализации поведения и сознания личности, которые потом более продуктивным образом используются другими.

Чрезмерный же акцент на отношения господства и подчинения, эксплуататорской сущности классового общества, эгоизма обладателей политической власти может привести и приводит к представлениям о государственности как о едва ли не единственной силе, которая объединяет отдельные крестьянские сообщества (почему кстати только крестьянские?) в единый *социальный* организм. Таким образом, общество, по существу, приравнивается к государству и вне государства, получается, не существует никаких сообществ (экономических, культурных и т.д.), не имеется и других факторов объединения общин и других сообществ, кроме государства, действующего только в интересах господствующего слоя. Получается, что государство не вырастает из объединительного движения родоплеменных сообществ, из кооперации локальных миров для своего воспроизводства и развития, государство само себя создаёт, объединяет всех ради корыстных интересов оторвавшихся от коллектива управителей. Тогда откуда же берётся само государство, какую положительную роль оно играет, почему ему все подчиняются. И в результате развития идей о первобытном социальном равенстве и его разрушении при развитии производительных сил, усложнении общественной структуры, возникновении государства, первостепенное акцентирование на отношениях господства и подчинения, захвата верхушкой общества материальных благ и прочее затемняются и искажаются истинные взаимоотношения государства и общества, причины возникновения и того и другого, факторы их развития.

В этом отношении интересны идеи Л. Мэмфорда об изобретении в течение третьего тысячелетия до н.э. мощной социальной организации нового типа, способной повысить человеческий потенциал и вызвать изменения во всех аспектах существования. Базовая деревенская

культура была основана на трёх фундаментальных камнях – единении, коммуникации и кооперации. Но она ограничивалась определённой территорией племени или деревни. Из раннего неолитического комплекса поднялась новая социальная организация, не рассеянная в мелких единицах, а объединённая в большую; уже не «демократическая», т.е. основанная на соседской интимности, обычаях и согласии, но авторитарная, управляемая из центра, контролируемая господствующим меньшинством; не прикованная более к ограниченной территории, но умышленно переходящая границы с целью захвата сырья, порабощения более слабых, расширения своего контроля и обложения данью покорённых. Усовершенствовав новые орудия принуждения, правители этого общества к третьему тысячелетию до н.э. достигли такой индустриальной и военной мощи, масштабы которой оставались непревзойдёнными вплоть до нашего времени.

Эта новая социальная организация основывалась на развитой иерархии: «В этот период человеческие усилия перемещаются с горизонтальной плоскости деревни и семьи в вертикальную плоскость общества в целом. Новая общность сформировала иерархическую структуру, социальную пирамиду, включающую от основания до вершины множество семей, множество деревень, множество занятий, нередко множество регионов, и не в последнюю очередь множество богов».

Царская власть стояла во главе этой социальной организации и с помощью в том числе и жесточайшего насилия сформировала эту организацию, которую Л. Мэмфорд называет архетипической машиной, «невидимой машиной» или мегамашинной. Это изобретение оказалось самой ранней рабочей моделью всех позднейших сложных машин, хотя детали из плоти и крови постепенно заменялись в ней более надёжными механическими деталями. Основное назначение этой мегамашинной: «Собрать воедино рабочую силу и дисциплинировать организацию, позволившую выполнять работы в масштабах, дотоле невиданных... Благодаря такому изобретению пять тысяч лет назад были решены грандиозные инженерные задачи, соперничающие с лучшими современными достижениями в массовом производстве, стандартизации и детальнейшем проектировании». «То была невидимая структура, составленная из живых, но крепких человеческих элементов, каждому из которых предназначалась особая должность, роль и задача, что и обеспечило в конечном итоге громадную производительность и грандиозные проекты этой великой коллективной организации». Только цари, опираясь на религиозную санкцию и с помощью астрономической науки, оказались способными построить такую машину и управлять ею.¹⁰¹

Л. Мэмфорд подчёркивает значение иерархии и специализации: «Коль скоро была учреждена иерархическая структура человеческой машины, исчезли и теоретические пределы численности рабочих, которые она могла контролировать, или власти, которую она могла употреблять. Уничтожение человеческих измерений и органических пределов составляет, в сущности, главный предмет гордости авторитарной машины. Своей производительностью она отчасти обязана безмерному физическому принуждению, применявшемуся, чтобы преодолеть человеческую лень или физическую усталость. Необходимым шагом при запуске человеческой машины явилась **строгая специализация** (выделено авт. – В.Б.): только интенсивным сосредоточением мастерства на каждом этапе процесса можно было достичь сверхчеловеческой точности и совершенства результатов. Крупномасштабное разделение и специализация труда в современном индустриальном обществе берут начало именно в этой точке».¹⁰²

Именно поэтому Маркс и Энгельс были так резко против грубо уравнительного коммунизма, который ставил целью разрушение общественной иерархии, разделения и специализации труда, а следовательно, кооперации деятельности с её мощным потенциалом развития. Точнее, они выступали против преждевременного осуществления этой цели, так как их уто-

¹⁰¹ Мэмфорд Л. Миф машины // Утопия и утопическое мышление. М., 1991. С.79—85.

¹⁰² Там же. С.94.

пия была основана на достижении предварительно более высокой ступени развития производительности труда и объёма производства материальных благ. Но в конечном счёте, и при осуществлении на деле идей Маркса и Энгельса всё кончилось бы тем же самым – разрушением общественной иерархии и деградацией общества.

Неудачи и ошибки мегамашин заключаются не только и не столько в том, что плохо могли быть построены каналы, плотины, пирамиды или вообще не построены. Самые губительные ошибки мегамашин были и есть в неверной постановке губительных для общества целей. Например, строительство пирамид само по себе означало затраты невероятно колоссальных человеческих, материальных, интеллектуальных ресурсов для возвеличивания царя для того, чтобы он мог управлять мегамашинной. Но все силы общества в результате уходили в пирамиду, а на остальное часто не хватало сил и ресурсов и государство фараонов рушилось. Строительство пирамид в Древнем Египте – не единственный пример столь неэффективного и даже разрушительного для общества использования мегамашин, т.е. сил общества на основе кооперации деятельности, например, чрезмерная гонка ракетно-ядерных вооружений в XX в., особенно в СССР.

Не понимая настоящих причин образования государства, Бакунин не видел его необходимости не только для правящего, привилегированного класса, но и для управляемой массы, как тёмной и некультурной, так и самой культурно развитой и добродетельной.¹⁰³ Бакунин с пафосом писал о том, что даже в самых просвещённых, демократических республиках (Швейцария, США) народ вынужден отдавать в руки буржуазии свою фиктивную власть в силу своей невежественности и недостаточной просвещённости.¹⁰⁴ Но дело не только и не столько в невежественности народных масс. Управление – это вид особой специализированной деятельности, имеющей большое значение для развития человеческих сообществ, а на ранней стадии и для самого выживания. Управленческой деятельностью должны заниматься специально подготовленные, обученные люди, хоть в какой-то степени понимающие цели и функции государственного управления. Ещё раз подчеркну, что всеобщее благо, благоденствие и справедливость в функции государства не входят.

¹⁰³ Бакунин М. А. Анархия и Порядок. Сочинения. С. 251—252.

¹⁰⁴ Там же. С. 252—258.

3. Анархистские идеалы Бакунина

Бакунин не сразу пришёл к идее полного отрицания необходимости любого государства. В теоретическом обосновании программы пацифистской «Лиги Мира и Свободы» в 1867 г. он исходил из принципа свободы. Но сторонниками свободы могут объявить себя бюрократы – сторонники гражданской свободы, монархисты-конституционалисты, аристократы, буржуа-либералы, которые все более или менее сторонники привилегий и естественные враги демократии. Они могут вступить в Лигу и составить большинство под предлогом, что они тоже любят свободу.

Чтобы избежать такого недоразумения, женевский съезд Лиги Мира и Свободы объявил, что он желает «основать мир *на демократии и на свободе*». Тем самым исключаются все аристократы, сторонники любых привилегий, монополий или политической исключительности, ибо слово «демократия» означает управление народом, посредством народа и для народа как всей массы граждан.

Но объявить себя демократами, полагал Бакунин, недостаточно. Например, в США работодатели назвались демократами, современный цезаризм также именует себя демократическим и даже царская Россия раздавила Польшу во имя демократии.

Демократическое, основанное на свободе, государство есть Республика. Монархические учреждения несовместимы с царством мира, справедливости и свободы. Но и республика имеет свои недостатки. Так считал тогда Бакунин и от лица русских социалистов и славян заявлял, что слово «республика» имеет значение *чисто отрицательное*: оно означает разрушение, уничтожение монархии и протестовал против провозглашения республики как высшей цели.

Свой протест против республики Бакунин объяснял тем, что недостаточно разрушить монархию, чтобы освободить народы и дать им мир и справедливость. Он был твёрдо убеждён, что «крупная, военная, бюрократическая, политически централизованная республика может и необходимо должна стать завоевательной державой во внешних делах и притеснительницей во внутренних и что она будет неспособна обеспечить своим подданным – даже если они и будут называться гражданами – благоденствие и свободу. Разве мы не видели великую французскую нацию, два раза объявляющей себя демократической республикой и оба раза теряющей свою свободу и дающей себя увлечь к завоевательным войнам?»

Причину того, что Франция дважды потеряла свободу и видела превращение демократической республики в военную диктатуру и демократию, Бакунин усматривал в её *политической централизации*. Централизация во Франции была подготовлена королями и государственными людьми, была ослаблена позорными деяниями одряхлевшей монархии и погибла бы, но её спасла Революция. Революция, которая провозгласила впервые в истории права не только гражданина, но и человека, тем не менее воскресила это отрицание всей свободы: *централизацию и всемогущество Государства*.

Централизацию восстановило Учредительное собрание, довершил Конвент. «Робеспьер и Сен-Жюст были её истинными восстановителями: ничто не было забыто в новой правительственной машине, ни даже Верховное Существо вместе с религией Государства». И этой централизацией воспользовался Наполеон, чтобы явить миру «всё могущество притеснения». «Итак, – замечал Бакунин, – эта революция, которая вначале была воодушевлена лишь любовью к свободе и человечности, одним тем, что поверила в возможность примирения их с централизацией государства, убила себя, убила их и не породила ничего, кроме военной диктатуры цезаризма».¹⁰⁵

¹⁰⁵ Там же. С. 146—149.

Сразу отметим методологическую ошибку Бакунина, характерную для очень многих вплоть до настоящего времени. Цели, провозглашённые революционерами и реформаторами открыто, далеко не всегда, и даже чаще, чем кажется, не совпадают с истинными задачами, стоящими перед обществом. Как правило, они предназначены для прикрытия истинных интересов революционеров и реформаторов, классов и социальных групп, стоящих за ними. Так движущей силой Французской революции были вполне материальные интересы растущей французской буржуазии, которая стремилась расширить свои возможности для ведения дел, избавиться от опеки и поборов со стороны феодального государства, добивалась участия в управлении государством для отстаивания своих интересов. Лозунги свободы, равенства и братства были лишь прикрытием интересов буржуазии и помогали ей вести за собой народные массы в борьбе с монархией и аристократами. Когда они выполнили своё предназначение, то были отброшены. При этом многие революционеры и реформаторы на первом этапе революций и реформ могут вполне искренне верить в благородство этих лозунгов и действовать в их духе. Но до поры до времени, их судьба в случае успеха революции или реформы печальна и часто трагична. Примером служат те же французские революционеры. Оценивать революционных и реформаторских вождей надо не по их словам, а по делам и последствиям.

Бакунин же в этот период выход видел в том, чтобы противопоставить «этой чудовищной и гнетущей централизации военных, бюрократических, деспотических, монархически-конституционных или даже республиканских государств великий спасительный принцип *Федерализма*». Идеальное воплощение этого принципа он видел в США¹⁰⁶.

Ради торжества свободы, мира и справедливости в Европе и предотвращения гражданской войны между народами, Бакунин предлагал создать Соединённые Штаты Европы. Но эти Соединённые Штаты Европы должны состоять не из существующих государств – ни одно централизованное государство, бюрократическое и тем самым военное государство, даже называющее себя республиканским, не может войти в международную конфедерацию. Существующие государства, даже республиканские, не устраивали Бакунина по той причине, что любое государство открыто или замаскированно отрицает свободу внутри и поэтому оно необходимо будет постоянным вызовом к войне и угрозой существованию соседних стран. Это отрицание свободы внутри существующих государств вытекает из того, что «основанное существенным образом на предшествующем акте насилия, завоевания или того, что называется в частной жизни воровством со взломом, – акте, благословленном церковью какой бы то ни было религии, освященном временем и в силу этого обратившемся в историческое право, – и опираясь на это божеское освящение торжествующего насилия, как на исключительное высшее право, всякое централизованное государство тем самым полагает себя как абсолютное отрицание прав всех других государств, не признавая их в заключённых с ними договорах, иначе как в видах политического интереса или по бессилию»¹⁰⁷.

Поэтому-то для создания Соединённых Штатов Европы необходимо заменить в государствах старую организацию, «основанную сверху, на насилии и принципе власти, новой организацией, не имеющей другого основания, кроме интересов потребностей и естественных влечений населения, ни другого принципа, кроме свободной федерации индивидуумов в коммуны, коммун в провинции, провинций в нации, наконец, этих последних в Соединённые Штаты Европы, а затем всего мира». Следовательно, необходимо полнейшее уничтожение всего, что называется «историческим правом государства», ликвидация любых границ.

В другом месте этой же работы Бакунин отвергал чистый или политический республианизм французской революции, «гораздо менее человечный, чем социализм, этот республианизм почти не принимает в расчёт человека, а признает лишь гражданина; и между тем

¹⁰⁶ Там же. С. 149.

¹⁰⁷ Там же. С. 150—151.

как социализм стремится основать *республику людей*, республиканизм желает лишь *республику граждан*. В этой «республике граждан» *активные граждане* основывают своё благополучие на эксплуатации труда *пассивных граждан*. Политический республиканец должен быть эгоистом для своего отечества, которое он должен ставить «в своем свободном сердце выше себя самого, выше всех индивидуумов, всех наций в мире, выше самого человечества». Поэтому он никогда не будет знать международной справедливости, будет желать, чтобы его государство» всегда имело верх и давило другие народы своим могуществом и славой», сделается неминуемо завоевателем, что фатально приведёт к цезаризму. «Республиканец-социалист ненавидит государственное величие, могущество и военную славу – он предпочитает им свободу и благоденствие». Он федералист во внутренней политике и стремится также к международной конфедерации ради торжества справедливости, совершения экономической и социальной революции, которая может осуществиться, «лишь преступив через искусственные и зловерные границы государств, путём солидарной деятельности всех или по крайней мере большей части наций» цивилизованного мира. Политический республиканец – это стоик, он не признаёт прав, а только обязанности. Социалист опирается на своё положительное право на жизнь и на все интеллектуальные, моральные и физические жизненные наслаждения. Так как убеждения социалиста составляют часть его самого и его обязанности по отношению к обществу неразрывно связаны с его правами, то, чтобы сохранить верность и тем и другим, он сумеет жить по справедливости, как Прудон, и в случае нужды умереть, как Бабеф; но он никогда не скажет, что жизнь человечества должна быть жертвой и что смерть является самым сладким жребием». Бакунин различал отношения республиканца и социалиста к свободе и государству: «Для политического республиканца свобода лишь пустой звук; это свобода быть добровольным рабом, преданной жертвой государства; готовый всегда пожертвовать ради последнего собственной свободой, политический республиканец легко жертвует и свободой других. Итак, политический республиканизм необходимо приводит к деспотизму. Для республиканца же социалиста свобода, соединённая с благоденствием и создающая всеобщую человечность посредством человечности каждого, это всё, между тем как государство является в его глазах лишь орудием, служителем благоденствия и свободы всех и каждого». ¹⁰⁸

Бакунин требовал признания «абсолютного права на полную автономию за всякой нацией, большой или малой, за всяким народом, слабым или сильным, за всякой провинцией, за всякой коммуной, при условии, чтобы внутреннее устройство одной из перечисленных единиц не являлось угрозой и опасностью для автономии и свободы соседних земель». Не может быть никаких «вечных обязательств», «право свободного соединения, равно как и свободного разрыва, есть первое и самое важное из всех политических прав: это право, без которого конфедерация всегда будет лишь замаскированной централизацией».

Естественным является в таком случае призыв Бакунина «вести ожесточённую войну со всем, что называется славой, величием и могуществом государств».

Бакунин был готов признать *национальность* как естественный факт, но не как принцип, так как всякий принцип должен обладать универсальным характером, а национальность является лишь исключительным фактом. Принцип национальности в том виде, как он существовал в его время, Бакунин считал детищем реакции, противоположным духу революции, принципом аристократическим, отрицающим по своему существу свободу провинций и региональную автономию коммун, принципом, выражающим интересы привилегированных классов и «пресловутых исторических прав и властолюбия государства».

«Единство, – заявлял Бакунин, – есть цель к которой непреодолимо стремится человечество. Но оно становится роковым, становится разрушителем просвещения, достоинства и процветания личностей и народов всякий раз, когда стремится образоваться помимо сво-

¹⁰⁸ Там же. С.166—168.

боды, посредством насилия или посредством авторитета какой-либо теологической, метафизической, политической или даже экономической идеи. Патриотизм, стремящийся к единству помимо свободы, является дурным патриотизмом». Следует признавать «лишь одно единство: то, которое свободно образуется через федерацию автономных частей в одно целое, так что это последнее перестанет быть отрицанием частных прав и интересов, перестанет быть кладбищем, где насильственно погребаются все местные благополучия, а напротив того, станет подтверждением и источником всех этих автономий и благополучий». Необходимо будет «нападать на всякую религиозную, политическую, экономическую и социальную организацию, которая не будет всецело проникнута этим великим принципом свободы: без него нет ни просвещения, ни справедливости, ни благоденствия, ни человечности». ¹⁰⁹

Из вышеизложенного следует, что Бакунин первоначально выступал не против государства как такового, а против государства централизованного в любой форме, основанного на насилии с момента возникновения, его интересовала власть как форма и способ, средство господства привилегированных классов над рабочими классами.

К полному отрицанию государства и власти и к идее о необходимости их уничтожения Бакунин пришёл, скорее всего, в результате выработки убеждения об исключительно насильственном происхождении государств, которые создавались и действовали только в интересах господствующих, привилегированных, эксплуататорских классов.

Естественно, что после критики современных ему государств и выдвижения принципа федерализма с полной автономией составных частей вплоть до свободного выхода, Бакунин в работе «Федерализм, социализм и антитеологизм» переходит к проблемам классового строения общества, к роли угнетённых трудящихся классов.

Антагонизм между гражданами и рабами существовал уже в древнем мире и остаётся в современном обществе, писал Бакунин. Пролетарии – те же рабы, если не по праву, то на деле, полагал он: «И подобно тому, как древние государства погибли от рабства, так современные государства погибнут от пролетариата». ¹¹⁰

Все политические и социальные категории Бакунин сводил к двум главным, «диаметрально противоположным, естественно враждебным друг другу: *политические* классы, составленные из всех привилегированных в отношении земледелия, капитала или даже лишь буржуазного образования, – и *рабочие* классы, обделённые как капиталом, так и землёй, и лишённые всякого образования и обучения».

Преодолеть бездну, разделяющую эти классы, невозможно путём народного образования и воспитания, нельзя надеяться на улучшение экономического положения рабочих по мере общего прогресса промышленности и торговли, считал Бакунин. В странах с наивысшей свободой промышленности и торговли (Англия, Бельгия, Франция и Германия) и наивысшая степень пауперизма, нищеты, а голодная смерть в Англии – обычное дело. Только Северная Америка является исключением из правил, но лишь благодаря традиционному духу свободы, этому принципу индивидуальной независимости, коммунального и провинциального самоуправления.

Выход Бакунин видел в коренном преобразовании экономических условий рабочих классов: «Возвысьте условия труда, отдайте труду всё, что по справедливости принадлежит труду, и тем самым дайте народу обеспечение приобретать знания, благоденствие, досуг, и тогда... он создаст цивилизацию, более широкую, здоровую, возвышенную, чем наша».

Бакунин обобщал: «Итак, мы принуждены признать за всеобщее правило, что в нашем современном мире, если и не так всецело, как в античном, всё же цивилизация основана на принудительном труде меньшинства и относительном варварстве громадного большинства». При-

¹⁰⁹ Там же. С.151—154.

¹¹⁰ Бакунин М. А. Анархия и Порядок. Сочинения. С.155.

вилегированный класс не чужд труда, полностью бездеятельных остаётся всё меньше, считал Бакунин. Труд начинают уважать, писал он, и в этой среде, так как растёт понимание необходимости трудиться для того, чтобы остаться на уровне современной цивилизации и быть в состоянии пользоваться её привилегиями и сохранить их. Но труд привилегированных членов общества оплачивается бесконечно лучше, он оставляет им *досуг*, необходимое условие умственного и морального развития. Этот труд почти исключительно умственный. Представителям «мускульного» труда достаётся безысходная нужда, отсутствие даже семейных радостей.¹¹¹

Бакунина утешало только то, что невежество, дикость, вынужденное звериное состояние бедных служат пьедесталом для цивилизации, свободы и испорченности меньшинства. Зато, по его мнению, бедные «сохранили свежесть ума и сердца. Нравственно оздоровленные трудом, хотя бы и вынужденным, они сохранили чувство справедливости, куда выше справедливости юрисконсультов и кодексов; сами несчастные, они сочувствуют всякому несчастью, они сохранили здравый смысл, не испорченный софизмами доктринёрской науки и обманами политики, – и, так как они ещё не злоупотребили жизнью и даже не использовали её, они верят в жизнь».

Бездна между привилегированным меньшинством и обездоленным большинством была заполнена религиозным туманом. Но теперь этот туман отчасти разогнан французской революцией. Революция дала массам своё человеческое евангелие прав человека, она провозгласила, что все люди равны, все одинаково призваны к свободе и человечности. И народные массы в Европе постепенно просыпаются, начинают спрашивать себя, не имеют ли и они также права на равенство, свободу и человечность.

И народ, благодаря своему удивительному здравому смыслу и инстинкту, всюду понял, что первым условием его действительного освобождения или очеловечивания, является коренное преобразование его экономических условий. Со ссылкой на Аристотеля, Бакунин замечал: «Человек, чтобы мыслить, чтобы свободно чувствовать, чтобы сделаться человеком, должен быть свободен от забот материальной жизни». Вторым условием освобождения народа является досуг после работы. Но хлеб и досуг могут быть получены народом только через коренное преобразование современного устройства общества и эти объясняется, выводил Бакунин, почему «Революция, являясь логическим следствием своего собственного принципа, породила социализм».¹¹²

Отметим сразу, что Бакунин даже не заикается о необходимости повышения производительности труда для обеспечения народных масс хлебом и досугом, он об этом просто не задумывается.

Государство, построенное на эксплуатации, насилии, привилегиях меньшинства в ущерб большинству, должно быть разрушено безусловно, по мнению Бакунина, вместе с породившей это государство цивилизацией. Но чем заменить это государство и эту цивилизацию? В прокламации «Начала революции» (написанной возможно вместе с Нечаевым) в 1869 г. Бакунин заявлял, что «мерзости современной цивилизации, в которой мы выросли, лишили нас способности устраивать здание Рая будущей жизни, о которой мы можем иметь только туманное представление по понятию противоположности гадостям существующего» и даже, что «мы считаем всякие рассуждения об этом туманном будущем *преступными*, потому что они мешают чистому разрушению».¹¹³

Тем не менее, определённые суждения об устройстве «Рая будущей жизни» Бакунин всё же высказывал. Важное значение он придавал свободе, справедливости, равенству в буду-

¹¹¹ Там же. С. 155—161.

¹¹² Там же. С. 162—163.

¹¹³ Революционный радикализм в России: век девятнадцатый. С. 220—221.

щем обществе, развитию духовного начала в человеке. Коммунистическое общество Вейтлинга его изначально не устраивало именно тем, что – это «не свободное общество, не действительно живое объединение свободных людей, а невыносимое принуждение, насилием сплочённое стадо животных, преследующих исключительно материальные цели и ничего не знающих о духовной стороне жизни и о доставляемых ею высоких наслаждениях». Но в основе коммунизма «лежат священнейшие права и гуманнейшие требования», в которых заключается «великая, чудесная сила, которая поразительно действует на умы». ¹¹⁴ В 1843 г. коммунизм у Бакунина предстаёт фейерверком пышных слов, цветистых фраз: «Коммунизм – не фантом, не тень. В нём скрыты тепло и жар, которые с громадной силой рвутся к свету, пламень которого уже нельзя затушить и взрыв которого может стать опасным и даже ужасным, если привилегированный образованный класс не облегчит ему любовью и жертвами и полным признанием его всемирно-исторической миссии этот переход к свету». ¹¹⁵

В 1867 г. Бакунин высказывался о социализме и коммунизме более конкретно. Социалистические и коммунистические идеи и теории он выводил из французской революции, которая провозгласила право и обязанность каждой человеческой личности стать *человеком*. С наибольшей симпатией Бакунин высказывался о Бабефе, который будучи верным духу Революции, кончившей тем, «что на место всякой личной инициативы поставила всемогущее действие государства», «измыслил политическую и социальную систему, согласно которой республика, выражающая собой коллективную волю граждан, должна была конфисковать всякую личную собственность и управлять ею в интересах всех, наделяя каждого в равной мере: воспитанием, обучением, средствами к существованию, удовольствиями и принуждая всех без исключения, по мере сил и способностей каждого, к мускульному и нервному труду». ¹¹⁶

Заслужой доктринёрского социализма (Сен-Симон и Фурье) Бакунин считал глубокую, научную критику современного общественного строя и христианства. Главный же недостаток всех социалистов, за исключением одного, заключался в страсти к регламентации, к выдумыванию и устраиванию будущего, в том, что все были более или менее *государственники*. ¹¹⁷

Единственным исключением для Бакунина был Прудон, который противопоставил свободу власти и смело провозгласил себя анархистом и атеистом, точнее позитивистом. В сжатой характеристике прудоновских идей видны предпочтения самого Бакунина: «Социализм Прудона, основанный как на индивидуальной, так и коллективной свободе и на деятельности свободных ассоциаций, не подчинённый другим законам, кроме общих законов социальной экономики, как открытых уже наукой, так и предстоящий вне всякой правительственной регламентации и всякого покровительства со стороны государства и подчиняющий политику экономическим, интеллектуальным и моральным интересам общества, должен был с течением времени прийти в силу необходимой последовательности к федерализму». ¹¹⁸

Основным отличием социалиста от буржуазного республиканца Бакунин считал справедливость, «открытый человеческий эгоизм»: «он живёт откровенно и без фраз для самого себя и знает, что, делая это *согласно со справедливостью*, он служит всему обществу, а служа обществу, служит самому себе». ¹¹⁹

По мнению Бакунина, антагонизм между политическим республиканизмом и социализмом проявился в наибольшей степени в революции 1848 г., когда республикански настроенная буржуазия впадала в раболепство перед военным режимом, напуганная «красным призраком».

¹¹⁴ Бакунин М. А. Анархия и Порядок. Сочинения. С. 132—133.

¹¹⁵ Там же. С. 138.

¹¹⁶ Там же. С. 163—164.

¹¹⁷ Там же. С. 164—165.

¹¹⁸ Там же. С. 165—166.

¹¹⁹ Там же. С. 168.

Бакунин приходит к выводу, что в 1848 г. погиб, т.е. дискредитировал себя, не социализм вообще, а только *государственный социализм*, «тот регламентерский, деспотический социализм, который верил и надеялся, что Государство сможет удовлетворить потребности и законные права рабочих классов, что, вооружённое своим могуществом, оно захочет и будет в состоянии установить новый социальный строй».

Главная причина поражения социализма в июне 1848 г. с точки зрения Бакунина заключалась в том, что рабочие были сильны инстинктом к лучшему и отрицательными теоретическими идеями, но им совершенно не доставало положительных, практических идей, которые, «необходимы, чтобы можно было построить на развалинах буржуазной системы новую систему, систему народной справедливости». ¹²⁰

Но социализм не умер, писал Бакунин, рабочие кооперативные ассоциации, банки взаимопомощи и кредита труда, тред-юнионы, международная лига рабочих всех стран, всё растущее рабочее движение в европейских странах доказывают, что рабочие не отказались от своей цели, не потеряли веры в своё близкое освобождение. Но теперь, по мнению Бакунина, рабочие поняли, что «они не должны более рассчитывать ни на государства, ни на более или менее лицемерное содействие привилегированных классов, но на самих себя и на свои собственные, независимые, совершенно свободно возникающие ассоциации». ¹²¹ В социализме видит своё спасение, полагал он также, и мелкая буржуазия, мелкая промышленность и мелкая торговля, которые начинают бедствовать почти так же, как рабочие. ¹²²

Но что же такое социализм и почему к нему так стремятся обездоленные люди – рабочие, мелкие собственники и торговцы? Социализм – это *справедливость*. Но справедливость не та, «которая заключена в кодексах и в римском праве, основанном в громадной степени на насильственных фактах, совершенных силой, освящённых временем и благословениями какой-либо, христианской или языческой, церкви и, в качестве таковых, признанных за абсолютные принципы, из которых дедуктивно выведено всё право, – мы говорим о справедливости, которую вы найдёте в сознании каждого человека и даже в сознании детей и суть которой передаётся одним словом: *уравнение*». ¹²³

Эта всемирная справедливость, т.е. уравнение, которая из-за насильственных захватов и религиозного влияния никогда ещё не имела перевеса ни в политическом, ни в юридическом, ни в экономическом мире, должна послужить основанием нового мира, без неё не может быть ни свободы, ни республики, ни благоденствия, ни мира.

Эта справедливость-уравнение «повелевает нам взять на себя защиту интересов народа, ... потребовать для него не только политической свободы, но и экономического и социального освобождения».

Необходимо вновь провозгласить великий принцип Французской революции: «Каждый человек должен иметь материальные и духовные средства для развития всей своей человечности». А этот принцип порождает, по мнению Бакунина, следующую задачу:

«Организовать общество таким образом, чтобы каждый индивид, мужчина или женщина, находил, появляясь на свет, почти равные средства для развития своих различных способностей и для их использования своей работой; создать такое общество, которое бы поставило всякого индивида, кто бы он ни был, в невозможность эксплуатировать чужую работу и позволяло бы ему участвовать в пользовании социальными богатствами, являющимися,

¹²⁰ Там же. С. 168—169, 170—171.

¹²¹ Там же. С. 171—172.

¹²² Там же. С. 173—174.

¹²³ Там же. С. 174—175.

в сущности, не чем иным, как производением человеческой работы, лишь постольку, поскольку он непосредственно способствовал их производству».¹²⁴

В «Революционном катехизисе» (1866 г.) Бакунин более подробно излагал своё понимание ассоциированного труда, который должен будет заменить труд, основанный на эксплуатации человека человеком: «*Интеллигентный и свободный труд по необходимости будет ассоциированным трудом*. Свободному выбору каждого будет представлено объединяться с другими в труде или нет; но не подлежит сомнению, что, за исключением работ, связанных с воображением, самая природа которых требует сосредоточения в себе интеллекта отдельного лица, во всех промышленных и даже научных и художественных предприятиях, допускающих сотрудничество, все будут предпочитать совместную работу по той простой причине, что последняя самым удивительным образом приумножает продуктивность труда каждого отдельного человека и что каждый член и сотрудник производительного объединения гораздо больше заработает с гораздо меньшей затратой времени и труда. Когда эти свободные производительные объединения уже не будут рабами, а в очередь станут хозяевами и владельцами необходимого им капитала, будут видеть в своей среде, в качестве сотрудников, наряду с рабочими силами, освобождёнными благодаря всеобщему образованию, все специальные силы интеллекта, необходимые для каждого предприятия; когда они, объединившись между собою, всегда свободно, в соответствии со своими потребностями и наиболее подходящим для себя образом, переступив рано или поздно через национальные границы, образуют огромную экономическую федерацию; когда стоящий во главе её парламент, располагая столь же всеобъемлющим, как и подробным, и точным статистическим материалом, какой в наши дни не может существовать, комбинируя спрос и предложение, будет направлять, устанавливать и распределять между отдельными странами производство мировой промышленности, так чтобы уже не было или почти не было ни торговых, ни промышленных кризисов, вынужденной остановки производства, катастроф и нужды и потери капитала, – тогда человеческий труд, источник свободы всех и каждого, возродит мир к новой жизни»¹²⁵.

Полная реализация этой задачи будем делом столетия, по мнению Бакунина, но это не означает, что ничего не надо делать.¹²⁶

Бакунин ещё раз отвергал всякую попытку организации, которая была бы чужда самой полной свободе индивидов и ассоциаций, требовала бы установления регламентирующей власти любого характера, отрицал всё, что хоть сколько-нибудь походило на государственный социализм или коммунизм.

Принцип справедливости, понимаемый как уравнение, несовместим с государством. Единственно, что может сделать государство – это изменять наследственное право с целью его скорейшего уничтожения. Так как «наследственное право является всецело созданием государства, является одним из существенных условий самого существования принудительного и божественно установленного государства, оно может и должно быть уничтожено свободой в государстве; другими словами, государство должно раствориться в обществе, организованном на началах справедливости».

Бакунин придавал исключительно большое значение отмене права наследования потому, что, по его мнению, «пока наследство будет существовать, будет существовать *наследственное* экономическое неравенство, не естественное неравенство индивидов, а искусственное неравенство классов – а последнее необходимо будет всегда порождать наследственное неравенство в развитии и образовании умов и будет продолжать быть источником и освящением всех политических и социальных неравенств».

¹²⁴ Там же. С. 175—176.

¹²⁵ Так же. С. 298.

¹²⁶ Там же. С. 176.

Анархист стремился добиться абсолютного равенства-справедливости и для достижения этой цели полагал необходимым установление равенства в «исходной точке жизненного существования, так, чтобы каждый, руководимый собственной природой, был сыном собственных дел». Единственным наследником в таком случае должен быть общественный фонд для образования и обучения детей обоих полов, включая сюда и содержание их от рождения до совершеннолетия». ¹²⁷

К необходимости отмены права наследования Бакунин возвращался неоднократно в последних работах. ¹²⁸ Установление истинной справедливости он однозначно связывал с ликвидацией наследственного права. Бакунин резко и последовательно выступал против права наследования, видел в нём причину многих бед человечества, осуждал рантье, вообще людей, получивших состояние без приложения своего труда.

Но даже рантье может приносить пользу обществу, производству, ничего не делая лично, не занимаясь конкретным делом – финансовым, производственным, коммерческим. Рантье ничего не делает на благо общества сам, но деньги его работают, будучи вложенными в акции, облигации и другие ценные бумаги, находясь просто на счетах в банках. Банкиры, финансисты, владельцы и менеджеры акционерных обществ используют деньги рантье в своих операциях, в производстве и значит его деньги работают и приносят пользу обществу. Рантье не может поступать так, он не может держать деньги в наличности – они обесценятся из-за инфляции. Рантье должен следить за конъюнктурой рынка, отслеживать тенденции развития производства, торговли, финансового дела и маневрировать своими деньгами. Иначе он неизбежно рано или поздно разорится. В конце концов рантье тратит деньги и уже тем самым даёт работу кому-то, поддерживает производство и торговлю и т. д.

По мере развития производства возрастают его масштабы, оно требует всё больше капиталов, накоплений. За время жизни одного поколения создать достаточно крупный капитал трудно, почти невозможно, особенно в до- и раннекапиталистические эпохи. Поэтому распыление накопленного капитала после смерти родоначальника семейного дела невыгодно для общества в целом, даже если новый наследник не обладает необходимыми личными качествами. Но он может передоверить управление капиталом квалифицированным управляющим, его дети могут оказаться более талантливыми и т. д. А если наследник всё же разорится, то его капитал может перейти к более удачливому конкуренту.

Возможность передачи по наследству, забота о детях, вообще о потомках, является также мощным стимулом к труду, к накоплению капиталов, знаний, умений, а значит и к развитию всего общества.

Бакунин правильно связывал право наследования с существованием семьи. Но совершенно ошибочно отвергал сам институт семьи. Роль семейного капитала в развитии производства, в накоплении материальных и духовных благ общества ни в коем случае нельзя недооценивать. Тем более недопустимо отрицать и даже преуменьшать роль семьи в воспитании, в развитии человека, в становлении личности. Это справедливо как в отношении конкретного индивида, так и человечества в целом. Исторически преходящие недостатки семьи не должны скрывать главного – роли семьи в становлении и развитии человека, личности, общества. Бакунин абсолютно и категорически не прав, предлагая уничтожить семейное воспитание и сделать его чисто общественным делом. Конечно, без уничтожения права наследования, частной собственности, семейного воспитания и самой семьи (в которой идёт накопление не только материального богатства, но и культурного, духовного, идёт накопление и развитие навыков создания этих богатств) невозможно достичь абсолютного равенства, о котором мечтал Баку-

¹²⁷ Там же. С. 176—177.

¹²⁸ Там же. С. 291—292, 299, 313, 315, 348; Революционный радикализм в России: век девятнадцатый. С. 202.

нин и все утописты, социалисты и коммунисты. Так оно, это равенство и есть утопия, иллюзия, мираж.

Бакунин, надо отдать ему должное, понимал, что люди по своей природе разные и в «Революционном катехизисе» писал, что равенство не означает уравнивания индивидуальных различий, интеллектуального, морального и физического тождества индивидов. Разнообразие сил и способностей является не социальным злом, а богатством человечества. Экономическое и социальное равенство не обуславливает равенства личных состояний, поскольку они являются результатом способности, производственной энергии и бережливости отдельных лиц.

Для Бакунина равенство и справедливость требуют лишь одного: *«Такого устройства общества, чтобы каждое человеческое существо при своём появлении на свет нашло в нём, поскольку это зависит не от природы, а от общества, одинаковые средства для развития в детстве и в юношеском возрасте до полной возмужалости, сначала в отношении своего воспитания и образования, а позднее для упражнения своих сил, которыми природа наделила каждого человека для работы. Это равенство в исходной точке, которая требует справедливости для всякого, окажется невозможным до тех пор, пока существует право наследования».*

Теоретик анархизма заявлял, что справедливость и достоинство человека требуют, чтобы *«каждый был сыном лишь собственных своих дел».* Он отвергал догмат первородного греха, наследственного позора и ответственности, но также «мифическую наследственность добродетели, ложную наследственность почестей и прав, а также и *наследственность* имущества», так как «наследник какого-нибудь имущества уже не является сыном своих дел и в отношении исходной точки оказывается в привилегированном положении». ¹²⁹

Эти тезисы Бакунин объясняют, почему он столь большое значение придавал уничтожению права наследования. Но понимание равенства как уравнивания в исходной точке развития человека, справедливости и достоинства человека в том, чтобы он был «сыном лишь собственных своих дел» на самом деле означает отказ от развития человечества, обрекает человечества на бесконечное повторение уже пройденного пути. Ведь в таком случае каждому поколению придётся начинать каждый раз с нуля. К тому же, зачем напрягаться, трудиться, накапливать материальные и духовные богатства, знания и умения, если нет возможности передать это детям или другим людям по своему выбору.

Бакунин резко осуждал стремление человека к получению «личной выгоды». Именно заботу о личной выгоде он считал главным недостатком буржуазии, причиной её разложения, её коррупции. Под коррупцией он понимал «полное безразличие индивида к общественной пользе и солидарности исключительно во имя личной выгоды. Какой-либо класс или ограниченная общность людей – церковь, религиозный орден, аристократия, буржуазия, бюрократия, армия, полиция и даже банды разбойников – могут быть глубоко аморальны, т.е. противопоставлены всему человечеству по своим основам, условиям своего исключительного и привилегированного существования, по целям, которые они преследуют; но при этом они ещё не коррумпированы, – до тех пор, пока не распадутся под нажимом частных интересов их членов». Чем больше интересы класса противостоят общественным интересам, тем более облегчается коррупция его членам, «что обусловлено аморальностью принципа, лежащего в основе его существования: если только эта безнравственность не прикрывается в их глазах каким-либо вымышленным идеалом, например, патриотическим или религиозным». Именно это произошло, полагал Бакунин, с церковью и аристократией, которые поэтому были так могущественны в прошлом.

«Это также объясняет, – по его мнению, – почему буржуазия, едва придя к власти, начинает обнаруживать бесспорные признаки разложения и упадка. По природе своих повседневных занятий слишком реалистичная, чтобы искать опоры в великих идеалах патриотизма

¹²⁹ Бакунин М. А. Анархия и Порядок. Сочинения. С. 290—291.

и религии, она вынуждена довольствоваться весьма сомнительными и спорными идеалами метафизики и юридического права, и ей никогда не удаётся скрыть, даже от самой себя, свою низкую сущность. В этом отношении игроки на бирже, крупные промышленные, торговые и банковские компании, финансовые и политические спекулянты, контрабандисты, грабители – группы, легче всего поддающиеся коррупции, ибо они – ещё большие реалисты, чем основная масса буржуазии. Они цинично срывают всякую маску, отбрасывают всякую видимость идеала и открыто проявляют свою истинную сущность эксплуататоров богатства и труда нации. Члены этих различных сообществ объединяются уже не во имя какого-то принципа, истинного или ложного; они связаны друг с другом лишь личной выгодой. Такова истинная коррупция»¹³⁰.

Получается, что эксплуатировать и грабить народ, прикрываясь хотя бы и ложными идеалами, аморально, но можно, это не является разложением и упадком. А если при этом сохранять внутри групп некоторую коллективную солидарность и грабить из-за бедности как «шайки контрабандистов, разбойников и воров», (хотя контрабандисты, разбойники и воры вовсе не обязательно были и есть бедные), то можно считаться и достаточно моральными. Бакунин прямо заявлял: «Итак, до тех пор, пока индивид сохраняет верность и страстную преданность общим и более или менее идеализированным интересам какого-либо коллектива, как бы ни были аморальны поступки, которые он совершает ради этого сообщества или совместно с ним, нельзя сказать, что он коррумпирован».¹³¹

То есть, если буржуазия, стремясь к личной выгоде, создаёт рабочие места, организует рост производства богатства нации, но при этом не скрывает своей личной выгодой какими-либо «более или менее идеализированным интересам какого-либо коллектива», то это однозначно плохо, она коррумпирована и разлагается, её надо уничтожать. А если просто грабить и воровать, но во имя даже фальшивых идеалов коллектива, то это морально и простительно.

Если признаётся разнообразие людей как богатство человечества, то следует признать социальную и имущественную иерархию в обществе, а также почти неизбежно – и политическую иерархию, как положительное явление. А значит следует по иному следует подойти и к неравенству. Неравенство не обязательно есть зло, оно является производным свойством от существования иерархии в обществе, а без иерархии общество не существует.

Идеи равенства как уравнивания, справедливости как равенства в «исходной точке» человеческой жизни, а значит отрицание, непонимание роли, функций и значения общественной иерархии и вытекающего из неё неравенства, являются следствием неверного понимания причин происхождения государства и права, их роли в жизни общества. На этот недостаток взглядов Бакунина обращает внимание В. Г. Графский: «В восприятии политического права только как порождения силы и политического принуждения со всей определённой проступает метафизическая и вместе с тем догматизированная версия концепции естественных, неотчуждаемых прав человека, так радикально прозвучавшая в период американской и французской буржуазно-демократических революций». В таком случае, продолжает исследователь, без учёта социально-регулирующей, социально-культурной, идеологической и других функций политического права, «остаются без необходимого внимания не менее существенные взаимосвязи права, выраженного в юридическом законе, – например, права и обычая, права и морали, права и социальной справедливости, права и свободы. В „юридическом анархизме“ Бакунина право как юридическое установление и как требование предстаёт лишь своеобразным техническим средством, применение которого обеспечено государственным принуждением. Между тем и государственный закон, и политическое правосознание групп или классов данного обще-

¹³⁰ Бакунин М. А. Коррупция. – О Макиавелли. – Развитие государственности // Вопросы философии. 1990, №12. С.59—60.

¹³¹ Там же. С.60.

ства могут отображать и поддерживать свободолобивые устремления не одних только консервативных общественных групп, сил и массовых движений».¹³²

¹³² Графский В. Г. Бакунин. С. 84—85.

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.