

Освободительная Библиотека.

Г. Плехановъ.

Анархизмъ
И
Соціализмъ.

Полный переводъ со 2-го изданія
С. ЛАМОВА и Л. ИСТОМИНА.



94-4870/8

ИЗДАНИЕ В. Д. КАРЧАГИНА.

Москва—1906.

Из библиотеки
Ленина
№ 111 (1969)

Предисловіе ко 2-му изданію.

Въ февраль 1894 г. я получилъ отъ книгоиздательства „Vorwärts“ въ Берлинѣ предложеніе составить брошюру объ анархизмѣ, обратившемъ въ то время на себя вниманіе всего цивилизованнаго міра своей „пропагандой дѣйствіемъ“. Написанная первоначально по-французски, рукопись была переведена на нѣмецкій яз. Э. Бернштейномъ. Вскорѣ брошюра была переведена на итальянскій языкъ и Элеонорой Марксъ—на англійскій. Отъ послѣдней я узналъ, что мой незабвенный учитель Фридрихъ Энгельсъ ревностно содѣйствовалъ изданію брошюры. Позднѣе былъ опубликованъ и французскій текстъ товарищами, издающими социаль-демократическую газету „Jeunesse Socialiste“. Кромѣ того, статья появилась и на другихъ европейскихъ языкахъ.

Такимъ образомъ, произведеніе было принято социаль-демократическимъ міромъ съ симпатичнымъ участіемъ. Иначе отнеслись къ нему анархисты. До сихъ поръ еще не надоѣло имъ утверждать, что я ложно понимаю теорію анархизма и клевету на ихъ практическую дѣятельность. Однако они до сихъ поръ не дали доказательствъ справедливости ихъ утвержденій. Поэтому у меня нѣтъ осно-

ГОС. ПУБЛИЧНАЯ
БИБЛИОТЕКА
Ленинград
ВО 193 РК - 4870



ванія измѣнить свое пониманіе анархизма. Какъ и прежде, я убѣжденъ, что въ теоретическомъ отношеніи анархизмъ покоится на почвѣ утопизма, а въ практическомъ отношеніи вліяетъ отрицательно на борьбу за освобожденіе пролетаріата. Во время послѣдняго засѣданія амстердамскаго конгресса ванъ-Куль высказалъ взглядъ, что анархисты—наши злѣйшіе враги. Конечно, это выраженіе слѣдуетъ принять *cum grano salis*. Ибо прямые и открытые защитники капитализма представляютъ никакъ не менѣе враждебную силу, нежели посредственные защитники его—анархисты. Однако внѣ всякихъ сомнѣній, что анархисты—наши непримиримѣйшіе враги. Поэтому нашъ долгъ никогда не упускать изъ вида эту противоположность между нами и ими, для того чтобы избѣгать ошибокъ, которыя, напр., дѣлаетъ д-ръ Фридебергъ въ своей критикѣ парламентаризма, приближаясь въ ней иногда къ точкѣ зрѣнія анархистовъ. Непростительная ошибка думать, что можно найти въ рабочемъ движеніи нейтральную почву для совместной дѣятельности съ анархистами.

Въ заключеніе, пожалуй, вспомню слѣдующій курьезъ. Въ 1894 г., т.-е. въ томъ же году, въ которомъ появилось мое сочиненіе *противъ* анархизма, я былъ высланъ изъ Франціи, какъ анархистъ... Правительство „*de la défense republicaine*“ и до сихъ поръ еще не находитъ достаточныхъ оснований, чтобы отмѣнить „указъ“ о моей высылкѣ.

Г. Плехановъ.

Женева, 14 сентября 1904.

Основная точка зрѣнія утопическаго социализма.

Во время своей неумолимой борьбы противъ всѣхъ „подлостей“, иго которыхъ угнетало Францію, французскіе матеріалисты XVIII столѣтія, какъ извѣстно, старались привести изслѣдованія о томъ, что они называютъ „усовершенствованнымъ законодательствомъ“. Иначе говоря, они выясняли, какое изъ всѣхъ возможныхъ законодательствъ лучшее, можетъ дать наибольшее счастье всѣмъ человѣческимъ существамъ и потому должно быть введено во всѣхъ существующихъ обществахъ, какъ наиболѣе усовершенствованное и, слѣдовательно, „естественное“ законодательство. Отступленія въ область „усовершенствованнаго законодательства“ занимаютъ довольно значительное мѣсто въ трудахъ Гольбаха и Гельвеція.

Съ другой стороны, социалисты первой половины XIX вѣка отдались съ неудержимымъ рвеніемъ и несравненно неутомимостью изслѣдованіямъ о лучшей изъ возможныхъ *соціальной* организаціи, объ усовершенствованномъ соціальномъ устройствѣ. Эта рѣзкая и характерная черта, объединяющая социалистовъ съ французскими матеріалистами XVIII вѣка, требуетъ особенно вниманія при изученіи.

Чтобы разрѣшить задачу усовершенствованія

соціального строя или, что то же, чтобы найти лучшее изъ возможныхъ законодательство, мы, разумеется, должны установить критическій масштабъ, съ помощью котораго можемъ сравнивать различныя политическія устройства. И этотъ критерій долженъ быть совершенно особаго рода. Въ самомъ дѣлѣ, рѣчь идетъ вѣдь не объ *относительно* лучшемъ законодательствѣ, т. е. не о лучшемъ или самомъ лучшемъ устройствѣ при *данныхъ условіяхъ*. Нѣтъ, идя гораздо дальше, мы должны найти *абсолютно* высшее государственное устройство, превосходство котораго не должно нисколько зависѣть отъ времени и обстоятельствъ. Слѣдовательно, мы должны не обращать вниманія на исторію, въ которой все относительно, все зависить отъ обстоятельствъ, отъ времени и мѣста. Но что же останется у насъ руководящею нитью при нашихъ законодательныхъ изысканіяхъ, если мы откажемся отъ исторіи человѣчества? Останется человѣчество, человѣкъ вообще, „человѣческая природа“; а исторія послужить лишь для открытія ихъ. Это и есть нашъ точный, опредѣленный критерій. *Усовершенствованное человѣческое устройство, лучшее изъ всѣхъ возможныхъ друиыхъ, есть то, которое всего болѣе соответствуетъ человѣческой природѣ...* Но, конечно, возможно, что, даже имѣя такой критерій, мы не сумѣемъ разрѣшить задачу о лучшемъ общественномъ строѣ вслѣдствіе недостатка необходимаго „освѣщенія“ вопроса и логики: человѣку свойственно ошибаться; но мнѣ кажется вполне неоспоримымъ, что эту задачу можно разрѣшить и что, если только опереться на точное изученіе человѣческой природы, вполне возможно

найти усовершенствованное законодательство и усовершенствованный соціальный строй.

Взгляды французскихъ материалистовъ въ области соціального знанія были таковы: человѣкъ есть чувствующее, одаренное разумомъ существо, — говорили они, — онъ избѣгаетъ болѣзненныхъ ощущеній и ищетъ пріятныхъ. Онъ обладаетъ достаточнымъ сознаниемъ для того, чтобы различать, что ему полезно и что вредно. Лишь только признано это положеніе, тотчасъ же съ помощью разсужденій и доброй воли можно придти при размышленіяхъ о лучшемъ законодательствѣ къ столь же хорошо обоснованнымъ строгимъ и неоспоримымъ заключеніямъ, какъ при математическихъ доказательствахъ. И Кондорсэ взялся вывести дедуктивнымъ путемъ всѣ предписанія здоровой морали, принявъ за простую, основную истину, что человѣкъ есть „чувствующее и одаренное разумомъ“ существо.

Почти нѣтъ нужды говорить, что Кондорсэ здѣсь обманулся. Если „философы“ въ этой области изслѣдованія пришли къ неоспоримымъ, хотя и очень относительной цѣнности, выводамъ, то только потому, что они, незамѣтно для самихъ себя, все время оставляли въ сторонѣ основное положеніе о „человѣческой природѣ вообще“, а вмѣсто него брали болѣе или менѣе идеализированную природу члена третьяго сословія ихъ временъ. Такой человѣкъ „чувствовалъ“ и „думалъ“ безусловно въ зависимости отъ своего соціального положенія. Его „природой“ было: крѣпко держаться за буржуазную собственность, за современный государственный строй, за свободу торговли („laissez faire,

laissez passer“, кричала, не переставая, „природа“ этого человѣка) и т. д.

Въ дѣйствительности французскіе философы постоянно имѣли въ виду лежащія предъ ними экономическія и политическія потребности третьяго сословія—и это было ихъ фактическимъ критеріемъ. Но неизвѣстно, какъ они пользовались имъ. Они обращались къ нему только чрезъ посредство обширныхъ обходовъ въ области абстракціи. Ихъ точный методъ обращался всегда на разсмотрѣніе „человѣческой природы“ и всего лучше согласующихся съ нею соціальныхъ и политическихъ установлений.

Тотъ же методъ былъ вначалѣ и у социалистовъ. Сынъ XVIII вѣка, Морелли, „чтобы избѣжать пустыхъ возраженій, которымъ не было бы конца“, выставляетъ неоспоримымъ принципомъ то, „что въ правилахъ морали природа *едина, постоянна и неизмѣнна* и что ея законы не перемѣняются“. „Все, что можно указать относительно различія въ нравахъ дикихъ и цивилизованныхъ народовъ, не можетъ служить доказательствомъ, что будто бы природа измѣняется“. Наоборотъ, это еще болѣе указываетъ, „что нѣкоторыя націи по странной случайности вышли изъ правилъ природы; другія исключительно по привычкѣ остались въ нѣкоторыхъ пунктахъ въ согласіи съ ними; наконецъ третьи подчинились имъ посредствомъ нѣсколькихъ выдуманыхъ законовъ, не всегда противорѣчащихъ природѣ“, короче говоря, это доказываетъ, что „человѣкъ можетъ забыть истину, но истина никогда не исчезаетъ“¹⁾.

1) См. „Code de la Nature“, Paris, 1841 г. (Edition Villegardelle), стр. 66, примѣч.

Фурье опирается на анализъ человѣческихъ страстей. Робертъ Оуэнъ принимаетъ за исходную точку извѣстныя разсужденія объ образованіи характера человѣка. Сенъ-Симонъ, имѣвшій уже такое большое представленіе объ историческомъ развитіи человѣка, вновь возвращается къ человѣческой природѣ, чтобъ объяснить себѣ законы этого развитія, а сенъ-симонисты объявляютъ, что ихъ философія „основана на новомъ пониманіи человѣческой природы“. Соціалисты разныхъ школъ вслѣдствіе различія въ пониманіи много спорили другъ съ другомъ о человѣческой природѣ; они были убѣждены, что общественныя науки не имѣютъ и не могутъ имѣть иного основанія, кромѣ правильнаго пониманія этой природы. Въ этомъ отношеніи они нисколько не отличаются отъ материалистовъ XVIII вѣка. Человѣческая природа—это ихъ неизмѣнный критерій при критикѣ существующаго общества и при ихъ изысканіяхъ соціальной организациі усовершенствованнаго государственнаго устройства.

Морелли, Фурье, Сенъ-Симона, Оуэна мы разсматриваемъ теперь, какъ утопическихъ социалистовъ. Такъ какъ мы знаемъ общій основной взглядъ, который одинаковъ у всѣхъ нихъ, то мы можемъ дать себѣ точный отчетъ въ томъ, что такое утопическая точка зрѣнія. И это тѣмъ болѣе полезно, что этимъ выраженіемъ „утопическій“ противники социализма обыкновенно пользуются, не связывая съ нимъ какого-нибудь точнаго смысла.

Утопистъ—тотъ, кто думаетъ объ усовершенствованіи соціальной организациі общества и притомъ исходитъ изъ абстрактнаго принципа.

Абстрактный принципъ, положенный утопистами въ основу ихъ изслѣдованій, есть принципъ „человѣческой природы“. Наконецъ, были утописты, которые не прямо пользовались этимъ принципомъ, а чрезъ посредство выведеннаго изъ него понятія. Напримѣръ, при изысканіи „усовершенствованнаго законодательства“ и идеальной организаціи общества можно принять за исходную точку понятіе всеобщихъ „правъ человѣка“. Но очевидно, что это понятіе въ концѣ-концовъ выведено изъ понятія о человѣческой „природѣ“.

Точно такъ же очевидно, что можно быть *утопистомъ, не будучи социалистомъ*. Буржуазныя тенденціи французскихъ матеріалистовъ XVIII вѣка особенно обнаруживаются въ ихъ разсужденіяхъ объ усовершенствованномъ государственномъ устройствѣ. Но это нисколько не уничтожаетъ утопическаго характера этихъ изслѣдованій. Мы уже видѣли, что методъ утопическихъ социалистовъ вовсе не отличается отъ методовъ Гольбаха или Гельвеція, этихъ застрѣльчиковъ революціонной французской буржуазіи.

Даже еще больше: можно очень хорошо пренебречь всякими мечтами о будущемъ, можно быть убѣжденнымъ, что современный міръ, въ которомъ мы имѣемъ счастье жить, есть лучшей изъ всѣхъ возможныхъ социальныхъ міровъ, и все же, несмотря на это, можно разсматривать „строеніе и жизнь социальнаго тѣла“ съ той же точки зрѣнія, съ какой разсматриваютъ ихъ и утописты.

Это кажется парадоксальнымъ, однако нѣтъ ничего вѣрнѣе, чѣмъ это утвержденіе. Вотъ и примѣръ для доказательства.

Въ 1753 году появилось произведеніе Морелли, носившее названіе: „Les Iles flottantes ou la Basiade du célèbre Pilpai“, traduit de l'indien ¹⁾. Вотъ нѣсколько аргументовъ, съ помощью которыхъ журналъ того времени „La Bibliothèque impartiale“ („Внѣпартійная бібліотека“) оспаривалъ коммунистическія идеи автора:

„Достаточно уже извѣстно, какое различіе лежитъ между прекраснѣйшими теоріями этого рода и возможностью проведенія ихъ въ жизнь; теорія беретъ людей сообразно со своимъ представленіемъ о нихъ, какъ объ охотно подчиняющихся всѣмъ установленіямъ и ревностно поддерживающихъ мнѣнія законодателя; однако въ тотъ моментъ, когда хотятъ перевести все въ дѣйствительную жизнь, должно считаться съ таковыми людьми, каковы они въ дѣйствительности, т.-е. непонятливы, лѣнны или предаются неудержимо какой-нибудь сильной страсти. Проектъ равенства людей совсѣмъ особый изъ числа тѣхъ проектовъ, которые наиболѣе противорѣчатъ *характеру* человѣка; люди рождены для власти или для служенія, и среднее положеніе для нихъ тяжело“.

Люди рождены для власти или для служенія... Слѣдовательно, нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что мы видимъ въ обществѣ господъ и рабовъ; этого будто бы желаетъ человѣческая „природа“... „La Bibliothèque impartiale“ очень хорошо могла отвергнуть „коммунистическія теоріи“; а между тѣмъ точка зрѣнія, съ которой она раз-

¹⁾ „Плавающіе острова, или Василиада славнаго Пильпай“, переводъ съ индійскаго.

сма тривала соціальня улу чненія, у не я та же, что и у утописта Морелли, т.-е. точка зрѣнія „человѣческой природы“.

Пусть не говорятъ намъ, что этотъ журналъ, вѣроятно, не былъ искрененъ въ своихъ доказательствахъ, что онъ сослался на человѣческую природу только для того, чтобы сказать что-нибудь въ защиту эксплуататоровъ и тѣхъ, кто „повелѣваетъ“. Искренно или лицемерно становится „Внѣпартійная бібліотека“ въ своей критикѣ Морелли на общую всѣмъ писателямъ того времени точку зрѣнія—безразлично: всѣ они ссылаются на такъ или иначе понимаемую человѣческую природу, исключая живущихъ еще тѣней прошлаго—реакціонеровъ, ссылающихся на волю „Бога“.

Эту точку зрѣнія человѣческой природы XIX вѣкъ унаслѣдовалъ, какъ извѣстно, отъ своего предшественника: утопическіе социалисты имѣли именно ее.

Примѣръ энциклопедически образованнаго геніальнаго человѣка, Сень-Симона, пожалуй, яснѣе другихъ показываетъ, какъ ограничена и недостаточна была эта точка зрѣнія и къ какому нераспутываемому лабиринту противорѣчій приводила она тѣхъ, кто ею пользовался. Сень-Симонъ говоритъ съ глубокимъ убѣжденіемъ: „Будущее слагается изъ послѣднихъ моментовъ ряда, первымъ моментомъ котораго является прошедшее. Если первые моменты ряда хорошо изучены, то легко установить и слѣдующіе; такъ что, хорошо разсмотрѣвъ прошедшее, легко можно вывести и будущее“. Это настолько справедливо, что въ

первую минуту можно спросить себя: почему же считаютъ за утописта человѣка, который имѣетъ такое ясное представленіе о связи, соединяющей различныя фазы историческаго развитія? Однако если изучить поближе историческія идеи Сень-Симона, то увидимъ, что названіе утописта дано ему не напрасно. Будущее зависитъ отъ прошедшаго; историческое развитіе человѣчества есть законмѣрный процессъ бытія. Но какова та побудительная причина, та сила, которая приводитъ въ движеніе человѣческой родъ и ведетъ его отъ одной ступени развитія къ другой? Въ чемъ заключается эта сила? Гдѣ искать ее? Вотъ здѣсь-то Сень-Симонъ и обращается къ точкѣ зрѣнія всѣхъ утопистовъ, къ человѣческой природѣ. Такъ, по его мнѣнію, основнымъ поводомъ къ французской революціи было измѣненіе въ силахъ, происшедшее въ области какъ матеріальной, такъ и духовной жизни. Чтобы теперь достойно распорядиться силами и хорошо использовать ихъ, „должно было бы обратить на прямую политическую дѣятельность тѣ силы, въ которыхъ былъ излишекъ“; иначе говоря, нужно было бы пригласить „промышленниковъ“ и „ученыхъ“ для выработки отвѣчающей новому соціальному состоянію политической системы. Этого не случилось, и начавшаяся хорошо революція двинулась поэтому, почти непосредственно, вначалѣ на ложный путь: „юристы“ и „метафизики“ стали господами положенія. Какъ объяснить это историческое событіе? Сень-Симонъ отвѣчаетъ: „Въ природѣ человѣка лежитъ невозможность перейти отъ одного ученія къ какому-нибудь другому безъ связующей ихъ третьей

доктрины. Этотъ законъ еще болѣе приложимъ къ различнымъ политическимъ системамъ, чрезъ которыя долженъ пройти естественный ходъ цивилизаціи человѣчества. Неизбѣжность его создала въ лицѣ „промышленности“ элементы новой матеріальной силы, предназначенной для замѣны военнаго могущества, а въ лицѣ позитивныхъ „наукъ“—зачатки духовной силы, призванной къ тому, чтобы стать на мѣсто богословія. Эта же необходимость должна (раньше, чѣмъ эта перемѣна въ состояніи общества будетъ замѣчена) развить матеріальную и духовную силу промежуточнаго, смѣшаннаго и преходящаго характера и привести ее въ дѣйствіе. Это будетъ сила, единственная роль которой въ томъ, чтобы осуществить переходъ отъ одной соціальной системы къ другой“¹⁾.

Теперь видно, что „историческіе ряды“ Сень-Симона, собственно говоря, ничего не объясняютъ, а даже сами нуждаются въ разъясненіяхъ. Чтобы можно было объяснить ихъ, должно обратиться къ неизбѣжной „человѣческой природѣ“: французская революція свернула на ложный путь потому, что такова человѣческая природа²⁾.

Одно изъ двухъ: или человѣческая природа „неизмѣнна“, какъ это принялъ Морелли, но тогда она ничего не объясняетъ въ исторіи, показываю-

1) „Du Système industriel“, par Henri Saint-Simon. Paris, 1821, стр. 52.

2) Точно такъ же если мы видимъ, что въ исторіи перемеживаются періоды кризисовъ съ „органическими періодами“, то и это въ результатѣ объясняется особенностями человѣческой природы. Очевидно, что такая точка зрѣнія должна создать множество

щей намъ противозаконныя измѣненія въ отдѣльных людяхъ и въ обществахъ; или она измѣняется, смотря по обстоятельствамъ, въ которыхъ живутъ люди, и тогда она есть *слѣдствіе*, а никакъ не *причина*, историческаго развитія. Французскіе материалисты очень хорошо знали, что человѣкъ есть продуктъ его соціальныхъ условій жизни: „Человѣкъ только воспитывается“, сказалъ Гельвецій. Казалось бы, что послѣ этого Гельвецій долженъ былъ оставить точку зрѣнія человѣческой природы и заняться изученіемъ законовъ развитія *среды*, образующей человѣческую природу, давая то или другое „воспитаніе“ человѣку. И на самомъ дѣлѣ Гельвецій дѣлалъ нѣсколько попытокъ въ этомъ направленіи. Однако ни ему, ни его современникамъ, ни социалистамъ первой половины XIX вѣка, ни представителямъ науки той эпохи не удалось найти новый способъ изученія, который бы далъ возможность изучить развитіе соціальной среды, этой причины историческаго „воспитанія“ человѣка и измѣненій, происходящихъ въ его „природѣ“. Такимъ образомъ пришлось снова возвратиться къ человѣческой природѣ, какъ единственному исходному пункту, который, повидимому, даетъ хоть сколько-нибудь прочную основу для научныхъ изслѣдованій. А такъ какъ человѣческая природа, съ своей стороны, все-таки

фантастическихъ аналогій между индивидуальнымъ и общественнымъ организмами. Контизмъ (буржуазная карикатура на сеньсимонизмъ) полонъ ими. Самъ Сень-Симонъ ничего не имѣетъ противъ подобныхъ аналогій; это видно, напримѣръ, въ его „Литературныхъ, философскихъ и промышленныхъ взглядахъ“. Парижъ, 1825 г.

измѣняется, то пришлось поневолѣ искать, независимо отъ этихъ измѣненій, постоянныхъ основныхъ особенностей ея, которыя, несмотря на перемѣны несущественныхъ свойствъ, остаются неизмѣнными. Такимъ образомъ получилось то, чего достигли въ концѣ-концовъ съ помощью скудной абстракціи, наприм., положенія „философовъ“, что „человѣкъ есть чувствующее и одаренное разумомъ существо“. Это положеніе тѣмъ болѣе имѣло видъ драгоценной находки, что оно оставляло свободу для всѣхъ произвольныхъ допущеній и фантастическихъ заключеній.

Гизо, одинъ изъ философовъ-политиковъ первой половины XIX вѣка, не имѣлъ вовсе надобности искать лучшую социальную организацію и усовершенствованное законодательство: онъ былъ вполне доволенъ существующими. Но сильнѣйшимъ аргументомъ, который онъ могъ привести, чтобы защититься отъ нападеній со стороны недовольныхъ строемъ, была всегда человѣческая природа, которая, по его словамъ, дѣлаетъ невозможной всякую перемѣну въ социальномъ и политическомъ устройствѣ Франціи. А недовольные осуждали это устройство, пользуясь опять той же абстракціей къ человѣческой природѣ. А эта абстракція была необоснована и, какъ уже мы сказали, оставляла постоянно свободное мѣсто для всякихъ произвольныхъ допущеній и выводимыхъ изъ нихъ логически заключеній. Благодаря этому научная задача реформаторовъ приняла видъ геометрической теоремы: „дана „Природа“; требуется найти, какое устройство общества всего болѣе отвѣчаетъ ей“. И Морелли горько

сокрушался, что наши „старые учителя“ позабыли поставить себѣ слѣдующую „замѣчательную задачу“ и разрѣшить ее: „найти такое состояніе, при которомъ почти невозможно было бы, чтобы человѣкъ былъ развращеннымъ и дурнымъ или, по крайней мѣрѣ, представлялъ минимумъ зла“. Мы уже видѣли, что для Морелли человѣческая природа была *единой, постоянной, неизмѣнной*.

Итакъ, мы знаемъ, каковъ „научный“ методъ утопистовъ. Чтобы покончить съ ними, мы напомнимъ читателямъ, что „человѣческая природа“ есть въ высшей степени сухая и, слѣдовательно, очень мало полезная отвлеченность. Поэтому утописты въ дѣйствительности ссылались не столько на человѣческую природу *вообще*, сколько на идеализированную природу современнаго имъ человѣка, принадлежащаго тому классу, социальныя тенденціи котораго они защищали. Социальная дѣйствительность поэтому имѣла неизбежное вліяніе на произведенія утопистовъ, но они не отдавали себѣ въ этомъ отчета и глядѣли на дѣйствительность сквозь абстракцію, которая хоть и худа была, но была только мало прозрачна.

Основная точка зрѣнія научнаго социализма.

Великіе идеалисты-философы Германіи, Шеллингъ и Гегель, очень хорошо поняли недостаточность точки зрѣнія человѣческой „природы“. Въ своей „Философіи исторіи“ Гегель смѣялся надъ буржуазными утопистами, которые мудрствуютъ, отыскивая лучшее государственное устройство. Нѣмецкій идеализмъ разсматриваетъ исторію какъ законѣрный процессъ и ищетъ побудительныхъ причинъ историческаго движенія внѣ человѣческой „природы“.

Это называется сдѣлать большой шагъ по направлению къ дѣйствительности. Однако идеалисты увидали эту побудительную причину въ „абсолютной идеѣ“, въ „міровомъ духѣ“. А такъ какъ ихъ абсолютная идея была только абстракціей нашего процесса мышленія, то идеалисты въ своихъ философскихъ разсужденіяхъ объ исторіи снова пригласили старую подругу философовъ-материалистовъ — человѣческую природу, въ одеждѣ, достойной достопочтеннаго и строгаго общества нѣмецкихъ мыслителей. „Гони природу, въ дверь, — она войдетъ въ окно!“ Хотя нѣмецкіе идеалисты оказали много услугъ социальнымъ наукамъ, однако главный вопросъ этихъ наукъ, ихъ основная задача оставались во время нѣмецкихъ идеалистовъ

такъ же неразрѣшенными, какъ и во времена французскихъ материалистовъ.

Какова же та тайная сила, производящая историческое движеніе человѣчества? *Объ этомъ въ то время ничего не знали.* Въ этой области было сдѣлано только нѣсколько болѣе или менѣе вѣрныхъ и остроумныхъ частныхъ наблюдений, среди которыхъ нѣкоторыя были очень вѣрны и остроумны, но которыя все же были независимы другъ отъ друга.

И только благодаря Карлу Марксу социальная наука вышла наконецъ изъ этого тупика.

По ученію Маркса „правовыя отношенія, какъ и государственныя формы, не зависятъ ни отъ самихъ себя, ни отъ такъ называемаго общаго развитія человѣческаго духа, но основываются преимущественно на матеріальныхъ жизненныхъ отношеніяхъ, совокупность которыхъ Гегель, по примѣру англичанъ и французовъ XVIII вѣка, назвалъ общимъ именемъ „буржуазное общество“. Это почти то же самое, что думалъ Гизо, когда говорилъ въ своихъ историческихъ изслѣдованіяхъ, что политическое устройство имѣетъ свою основу въ характерѣ собственности. Но тогда какъ для Гизо „характеръ собственности“ оставался тайной, которую онъ пытался раскрыть разсужденіями о человѣческой природѣ, для Маркса это „положеніе“ не представляло ничего таинственнаго. Онъ понималъ, что оно опредѣляется *производительными силами*, которыми располагаетъ въ каждомъ случаѣ данное общество; что „анатомическое строеніе буржуазнаго общества нужно искать въ политической экономіи“. Марксъ самъ вотъ какъ формулировалъ свои взгляды на исторію:

„Въ отправленіи своей общественной жизни люди вступаютъ въ опредѣленные, неизбѣжныя, отъ ихъ воли независящія отношенія — производственныя отношенія, которыя соотвѣтствуютъ опредѣленной ступени развитія матеріальныхъ производительныхъ силъ. Сумма этихъ производственныхъ отношеній составляетъ экономическую структуру общества, реальное основаніе, на которомъ возвышается правовая и политическая надстройка и которому соотвѣтствуютъ опредѣленные формы общественнаго сознанія. Не сознаніе людей опредѣляетъ формы ихъ бытія, но, напротивъ, общественное бытіе опредѣляетъ ихъ формы сознанія. На извѣстной ступени своего развитія матеріальныя производственныя силы общества впадаютъ въ противорѣчіе съ существующими производственными отношеніями, или, употребляя юридическое выраженіе, съ имущественными отношеніями, среди которыхъ онѣ до сихъ поръ дѣйствовали. Изъ формъ развитія производственныхъ силъ эти отношенія дѣлаются ихъ основами. Тогда наступаетъ эпоха социальной революціи“. (К. Марксъ: „Zur Kritik der politischen Oekonomie“, переводъ П. Румянцева подъ ред. А. А. Мануилова. М., 1896 г., предисловіе).

Это чисто матеріалистическое пониманіе исторіи есть величайшее открытіе такъ богатаго научными открытіями XIX вѣка. Только благодаря ему общественныя науки вышли наконецъ и навсегда изъ этого рокового и ошибочнаго круга, въ которомъ онѣ вращались до тѣхъ поръ; только благодаря ему онѣ обосновались на такомъ же прочномъ фундаментѣ, какъ и естественныя науки.

Переворотъ, сдѣланный Марксомъ въ социальныхъ наукахъ, можетъ быть сравниваемъ съ переворотомъ, совершоннымъ въ астрономіи Коперникомъ. Дѣйствительно, до Коперника твердо вѣрили, что земля остается на своемъ мѣстѣ, а солнце вращается вокругъ нея. Геніальный полякъ доказалъ, что на самомъ дѣлѣ существуетъ противоположное отношеніе. Точно такъ же и до Маркса за исходный пунктъ социальныхъ наукъ считалась человѣческая природа, и пытались объяснить историческое движеніе человѣчества именно съ этой точки зрѣнія. Точка зрѣнія геніальнаго нѣмца была какъ разъ противоположна: въ то время какъ человѣкъ для поддержанія своего существованія вліяетъ на природу внѣ его, въ то время измѣняется и его собственная природа. Воздѣйствіе человѣка на внѣшнюю природу предполагаетъ существованіе извѣстныхъ орудій, извѣстныхъ производственныхъ отношеній; сообразно съ характеромъ средствъ производства люди приступаютъ къ процессу производства (а этотъ процессъ, — всегда общественный процессъ), вступаютъ въ тѣ или иныя отношенія. Смотря по этимъ отношеніямъ, въ общественномъ процессѣ производства измѣняются людскія привычки, чувства, склонности, способъ мышленія и работы, короче говоря, измѣняется ихъ природа. Такимъ образомъ, не человѣческая природа объясняетъ историческое движеніе, а наоборотъ, человѣческая природа измѣняется подъ вліяніемъ историческаго движенія.

А если это такъ, то, спрашивается, какое же значеніе имѣютъ теперь болѣе или менѣе остроумныя изслѣдованія объ „усовершенствованномъ

законодательствѣ“, о лучшемъ социальномъ устройствѣ? Никакого, буквально никакого значенія! Они могутъ лишь скрыть недостатокъ научнаго образования у тѣхъ лицъ, кто довѣряется этимъ изслѣдованіямъ. Но ихъ время уже навсегда прошло.

Утопіи всѣхъ цвѣтовъ и оттѣнковъ, основанныя на точкѣ зрѣнія человѣческой природы, должны были исчезнуть. Большая современная революціонная партія, международная социаль-демократія, опирается не на какое-нибудь „новое пониманіе“ человѣческой природы, не на какой-нибудь отвлеченный принципъ, но на „установленную съ точностью естественныхъ наукъ экономическую необходимость“. И это именно составляетъ силу партіи и дѣлаетъ ее такъ же непобѣдимой, какъ неоспорима эта экономическая необходимость.

„Средства производства и сообщенія, которыя послужили основаніемъ для могущества буржуазіи, получили начало еще въ феодальномъ обществѣ. На извѣстной ступени развитія этихъ средствъ производства и сообщенія условія, среди которыхъ совершались производство и обмѣнъ въ феодальномъ обществѣ, феодальная организація земледѣлія и промышленности,—словомъ, феодальныя имущественныя отношенія оказались несоотвѣтствующими вызванному къ жизни производительнымъ силамъ. Эти отношенія стѣсняли производство, а не облегчали его. Они сдѣлались его цѣпями. Ихъ нужно было ниспровергнуть, и они были ниспровергнуты. Мѣсто ихъ заняла свободная конкуренція съ соотвѣтствующимъ ей общественнымъ и политическимъ строемъ, съ экономическимъ и политическимъ господствомъ буржуазіи.

„На нашихъ глазахъ совершается подобное этому историческое движеніе. Современное буржуазное общество съ его имущественными отношеніями, съ его организаціей производства и обмѣна, какъ бы волшебствомъ создавшее такія могущественныя средства производства и сообщенія,—это общество находится въ положеніи волшебника, который не въ состояніи справиться съ вызванными его заклинаніями подземными силами. Вотъ уже нѣсколько десятилѣтій исторія промышленности и торговли представляетъ собой исторію возмущенія современныхъ производительныхъ силъ противъ современной организаціи производства, противъ имущественныхъ отношеній, этихъ условій для жизни буржуазіи и ея господства. Достаточно указать на торговые кризисы, которые, возвращаясь періодически, угрожаютъ существованію всего буржуазнаго общества“ *).

Буржуазія разрушила феодальныя имущественныя отношенія; пролетаріатъ въ свою очередь положить конецъ существованію буржуазныхъ отношеній. Между пролетаріатомъ и буржуазіей идетъ теперь непримиримая борьба, борьба до послѣдней капли крови, такая же неизбежная, какъ въ свое время борьба между буржуазіей и привилегированными сословіями. Но всякая классовая борьба есть въ то же время политическая борьба. Чтобы уничтожить феодальный строй, буржуазія должна была захватить политическую власть. И пролетаріатъ долженъ сдѣлать то же самое, чтобы похоронить капиталистическій строй. Его политическая

*) Манифестъ коммунистической партіи, I глава.

задача уже заранее предугазана самой силой вещей, а не тѣми или иными отвлеченными разсужденіями.

Слѣдуетъ обратить вниманіе на то, что социализмъ только со времени Карла Маркса былъ поставленъ на почвѣ классовой борьбы. Утопическіе социалисты не имѣли о ней никакого сколько-нибудь яснаго представленія. Въ противоположность ученымъ теоретикамъ буржуазіи своего времени, хорошо понимавшимъ историческое значеніе борьбы третьяго сословія съ дворянствомъ, у утопистовъ-социалистовъ не было вовсе этого пониманія.

Въ то время, какъ каждое „новое пониманіе“ человеческой природы, казалось, давало ясныя указанія объ организаци „общества будущаго“, — научный социализмъ, наоборотъ, очень скупъ на подробности такого рода. Соціальное устройство зависитъ отъ состоянія производительныхъ силъ. Мы же ничего не знаемъ о томъ, каково оно будетъ въ тотъ моментъ, когда пролетаріатъ будетъ имѣть въ своихъ рукахъ власть. Мы знаемъ лишь одно, что производительныя силы, имѣющіяся теперь въ распоряженіи у цивилизованнаго человечества, настоятельно требуютъ обобществленія средствъ производства и планомѣрной организаци его. Этого съ насъ довольно, чтобы не ошибиться въ нашей борьбѣ съ „реакціонной массой“. „Итакъ, коммунисты являются практически самой рѣшительной и дальше развивающейся частью рабочихъ партій всѣхъ странъ; теоретически они ранѣе остальной массы пролетаріата предвидятъ условія, ходъ и общіе результаты рабочаго движенія“. Эти написанныя въ 1848 г. слова не точны

для нашего времени только въ одномъ отношеніи: они говорятъ о „рабочихъ партіяхъ“, какъ о независящихъ отъ коммунистической партіи; но теперь нѣтъ рабочей партіи, которая на большемъ или меньшемъ протяженіи не слѣдовала бы научному социализму, или, какъ онъ называется въ „манифестѣ“, коммунизму.

Повторю еще разъ: основной точкой зрѣнія утопическихъ социалистовъ и всей соціальной науки ихъ времени была человѣческая природа или какой-нибудь отвлеченный принципъ, выведенный изъ этого представленія. Исходная точка соціальной науки и современнаго социализма есть экономическая дѣйствительность и лежащія въ ея развитіи законы.

Нетрудно представить себѣ, какое впечатлѣніе производятъ на современныхъ социалистовъ аргументы буржуазныхъ теоретиковъ, поющихъ попржнему старую пѣсню о несомвѣстности человеческой природы съ коммунизмомъ. Это вѣдь то же самое, что если бы захотѣли побѣдить дарвинистовъ оружіемъ изъ арсенала Кювье! *). И что особенно достойно замѣчанія, это то, что эту старую

*) „Не только социалисты, но и такъ называемые либералы (рѣчь идетъ объ англійскихъ либералахъ, прим. Г. Плех.), расчищающіе имъ дорогу, вѣрятъ, что при достаточномъ искусствѣ можно исправить недостатки людей съ помощью хорошихъ установленій. Это иллюзія. Каково бы ни было соціальное устройство, порочная природа гражданъ будетъ проявляться въ совершающихся дурныхъ дѣйствіяхъ. Нѣтъ еще политической алхиміи, съ помощью которой можно обратить свинцовые инстинкты въ золотые поступки“. L'Individu contre l'Etat, par H. Spencer; traduit de l'anglais par J. Gerschel. Paris, 1888, p. 64.

пѣсно не отвергли даже „эволюціонисты“, какъ, напр., Гербертъ Спенсеръ! Впрочемъ, самая красивая дѣвушка въ мірѣ не можетъ дать больше того, что у нея есть!

Теперь посмотримъ, какую связь можно установить между современнымъ социализмомъ и тѣмъ, что называютъ анархизмомъ.

Историческое развитіе анархистской доктрины.

Точка зрѣнія анархизма.

„Говорятъ, что я отецъ анархіи. Этимъ оказываютъ мнѣ слишкомъ много чести. Отецъ анархіи— безсмертный Прудонъ, изложившій это ученіе впервые въ 1848 г.“. Такъ говорилъ Петръ Кропоткинъ въ своей защитительной рѣчи передъ монскимъ уголовнымъ судомъ (январскій процессъ 1883 г.). Какъ часто случается съ моимъ уважаемымъ соотечественникомъ, это заявленіе Кропоткина не соотвѣтствуетъ истинѣ. „Впервые“ Прудонъ упоминаетъ объ анархіи въ своемъ сочиненіи „Что такое собственность, или изслѣдованія о принципахъ права и государственной власти“, первое изданіе котораго появилось въ 1840 г. Впрочемъ, въ этомъ сочиненіи онъ „излагаетъ“ о ней очень немного; анархіи онъ посвящаетъ всего нѣсколько страницъ¹⁾.

Между тѣмъ раньше еще, чѣмъ онъ „въ 1848“ году приступилъ къ изложенію анархистской теоріи, эта задача была выполнена въ 1845 году нѣмцемъ Максомъ Штирнеромъ (псевдонимъ Каспара Шмидта) въ его книгѣ „Индивидуумъ и

¹⁾ Смори стр. 295—305 изданія 1841 г.

его собственность“. Съ полнымъ правомъ Макса Штирнера можно назвать отцомъ анархіи. „Безсмертный“ или нѣтъ, но именно онъ впервые „изложилъ“ анархистскую теорію.

Максъ Штирнеръ.

Въ анархистской теоріи Макса Штирнера видятъ карикатуру на философію религіи Людвигъ Фейербаха (такъ характеризуетъ ее, наприм., Ибервегъ въ „Основахъ исторіи философіи“, третья часть философіи новаго времени). Высказывалось даже предположеніе, что единственнымъ побудительнымъ мотивомъ для Макса Штирнера при писаніи его книги было желаніе осмѣять эту философію, но это предположеніе лишено всякаго основанія. Штирнеръ вовсе не шутилъ, излагая свою теорію, онъ глубоко вѣрилъ въ ея истинность, хотя у него и проскальзываетъ тенденція превзойти Фейербаха радикализмомъ своихъ выводовъ. Но эта тенденція вполне естественна для того бурнаго времени.

То, что люди называютъ божествомъ, для Фейербаха является только продуктомъ ихъ фантазіи, психологической иллюзіей. Не Богъ творитъ людей, а, напротивъ, эти послѣдніе создаютъ Его по образу своему и подобію. Въ Божествѣ человѣкъ обоготворяетъ свое собственное существо. Богъ—это просто фикція и притомъ очень вредная фикція. Христіанскій Богъ понимается какъ всеобъемлющая любовь и состраданіе къ бѣдному и страждущему человѣчеству. Но, несмотря на это

или, лучше, именно поэтому, всякій христіанинъ, достойный этого имени, чуждается атеистовъ; они представляются ему живымъ отрицаніемъ всякой любви и всякаго состраданія; поэтому онъ не можетъ не открещиваться отъ нихъ. Богъ любви такимъ образомъ становится богомъ ненависти, богомъ нетерпимости; продуктъ фантазіи человѣка дѣлается дѣйствительною причиною его страданій. И потому нужно положить конецъ этой фантазмагоріи. Такъ какъ въ Божествѣ человѣкъ обоготворяетъ только свою собственную сущность, то нужно разъ навсегда сбросить и разорвать мистическое покрывало, облекающее эту сущность. Любовь къ человѣчеству не можетъ и не должна имѣть своего конкретнаго осуществленія внѣ человѣчества. „Человѣкъ—вотъ высшее существо для другого человѣка“.

Таково ученіе Фейербаха. Максъ Штирнеръ вполне съ нимъ согласенъ; онъ хочетъ только сдѣлать изъ этого ученія самыя крайніе и радикальные выводы, какіе только, по его мнѣнію, возможны. Онъ аргументируетъ слѣдующимъ образомъ: „Богъ есть только продуктъ фантазіи, только иллюзія. Конечно! Ну, а человѣчество, любовь къ которому вы мнѣ проповѣдуете? Развѣ это не такой же призракъ, абстрактное существо, фикція? Вѣдь это ваше человѣчество существуетъ только въ головѣ людей отдѣльныхъ индивидуумовъ; иного существованія оно не имѣетъ. Реально существуетъ только индивидуумъ съ его потребностями, наклонностями, съ его волей. Но если такъ, то какъ же вы желаете, чтобъ индивидуумъ, дѣйствительное существо, принесъ

себя въ жертву для счастья „человѣка“ вообще, абстрактнаго существа? Вы сколько угодно можете бороться противъ стараго призрака божества, но все-таки вы останетесь на религіозной точкѣ зрѣнія—и то освобожденіе, которое вы намъ обѣщаете, теологично по своему существу, т.-е. не порываетъ окончательно съ богословской традиціей“. Высшее существо есть человѣческая сущность, а не самъ человѣкъ. Но разъ это такъ, то рѣшительно все равно, полагать ли это высшее существо внѣ человѣка и созерцать въ немъ „бога“, или же усматривать его въ человѣкѣ и называть его „человѣческой сущностью“ или „человѣкомъ“. Я не божество, но и не „человѣкъ вообще“, не высшее существо и также не моя сущность, а потому на самомъ дѣлѣ безразлично, буду ли „я“ мыслить свою сущность во „мнѣ“ или „внѣ меня“. Да и на самомъ дѣлѣ до сихъ поръ мы представляемъ себѣ это высшее существо двояко—въ внутреннемъ и въ внѣшнемъ его бытіи: согласно христіанскимъ воззрѣніямъ, „духъ божій“ есть въ то же время и „нашъ духъ“, „живетъ въ насъ“. Онъ обитаетъ на небесахъ и внутри насъ; мы, бѣдныя созданія, являемся поэтому только его „обителю“, а если еще Фейербахъ уничтожитъ его небесное жилище и заставитъ его со всѣмъ багажомъ перебраться къ намъ, въ его земное помѣщеніе, то намъ, пожалуй, будетъ очень „тѣсно“¹⁾. Чтобы избѣжать неудобствъ этой „тѣсноты“, чтобы не поддаться власти какого-то „призрака“, чтобы

¹⁾ „Индивидуумъ и его собственность“, второе изданіе. Лейпцигъ, 1882 г., стр. 35—36.

наконецъ стать на реальную почву, намъ остается только одно: принять за исходный пунктъ единственное реальное существо, наше собственное „я“. „Долой все, что не мое! Вы думаете, можетъ быть, что „мое“ -то должно быть, по крайней мѣрѣ, „добромъ“? Добро и зло! Я самъ есть „мое“ и не могу быть ни добромъ, ни зломъ. Ни то, ни другое не имѣетъ для меня никакого смысла. Божественное—это то, что принадлежитъ Богу; человѣческое—это то, что дано „человѣку“. Мое—это ни божественное, ни человѣческое, оно не покрывается понятіями истины, добра, справедливости, свободы и т. д. Это просто мое, но не всеобщее, а единичное, какъ единично само „я“. Для меня ничего, кромѣ „я“, не существуетъ“¹⁾. „Религія, совѣсть, мораль, право, законъ, семья, государство суть только оковы, надѣтыя на меня во имя абстракціи; это порабитители, съ которыми „я“ должно бороться всѣми имѣющимися у него средствами. Ваша мораль, не только буржуазно-филистерская, но и самая возвышенная, мораль человѣчества,—есть въ сущности религія, ибо для нея верховнымъ существомъ является человѣчество. Ваше, такъ называемое, естественное право, природное человѣку, не болѣе, какъ призракъ; уважая его, вы не идете далѣе гомеровскихъ героевъ, которые пришли въ ужасъ, увидя бога въ непріятельскихъ рядахъ. Право есть сила: на чьей сторонѣ сила, на сторонѣ тѣхъ и право; если у васъ нѣтъ силы, вы не можете располагать и правомъ. Развѣ трудно постигнуть эту мудрость?

¹⁾ Тамъ же, стр. 7—8.

Меня хотятъ убѣдить принести мои интересы въ жертву государству. Я же, напротивъ, объявляю войну не на жизнь, а на смерть всякому государству, даже самому демократическому. Всякое государство есть деспотія одного или многих или даже всѣхъ; это послѣднее имѣетъ мѣсто, согласно распространеннымъ представленіямъ, относительно республики; въ республиканскомъ государствѣ всякій законъ, выраженіе воли какого-либо народнаго собранія, долженъ служить закономъ для каждаго гражданина. Долгъ его — повиноваться этому закону; на гражданина возлагается обязанность слѣдовать ему. Представимъ себѣ даже такой случай: каждый отдѣльный гражданинъ и всѣ они вмѣстѣ выражаютъ одну и ту же волю — только такимъ путемъ можетъ получиться дѣйствительно „общая воля“. Дѣло, однако, измѣняется и въ этомъ случаѣ. Развѣ вчерашнее выраженіе моей воли не будетъ связывать меня сегодня и вообще на будущее время? Моя воля какъ бы застываетъ. Это мертвый покой! Мое созданіе, извѣстное выраженіе моей воли, становится какъ бы моимъ повелителемъ. Но тогда я пересталъ бы быть господиномъ своей воли; я, творецъ, былъ бы стѣсненъ въ своемъ творествѣ, въ проявленіяхъ своего „я“. Если я вчера былъ глупъ, то долженъ остаться таковымъ на всю жизнь. Итакъ, даже въ лучшемъ случаѣ — съ одинаковымъ правомъ можно бы сказать, въ худшемъ — государственная жизнь дѣлаетъ меня моимъ собственнымъ рабомъ¹⁾. Если я вчера могъ выразить свою

1) „Индивидуумъ“, стр. 200.

волю, то сегодня я уже лишень этого права: вчера свободенъ, а сегодня уже связанъ“.

Поборникъ идеи „народнаго государства“ могъ бы возразить на это Штирнеру, что его „я“ заходить слишкомъ далеко въ своемъ стремленіи привести къ абсурду демократическую свободу; такъ какъ отъ большинства гражданъ зависитъ принять неудовлетворительный законъ, то никакая принудительная сила не можетъ заставить ихъ повиноваться такому закону всю жизнь.

Но дѣло не въ томъ. Уже одна необходимость апеллировать къ большинству, такъ отвѣтилъ бы Штирнеръ, доказываетъ, что я не господинъ своихъ дѣйствій. Аргументація нашего автора неопровержима по слѣдующей простой причинѣ — утверждение: „я ничего не знаю выше себя“, уже равносильно признанію: я чувствую, что всякое учрежденіе меня подавляетъ, такъ какъ оно налагаетъ на меня извѣстныя обязанности. Это просто тавтологія. Но, очевидно, никакое „я“ не можетъ существовать изолированно. Штирнеръ знаетъ это очень хорошо, и вотъ почему онъ проповѣдуетъ свои „союзы эгоистовъ“. Подъ ними Штирнеръ разумѣетъ свободныя ассоціаціи, въ которыя вступаетъ „я“ и въ которыхъ оно остается, пока находитъ это полезнымъ съ точки зрѣнія своихъ интересовъ.

Остановимся здѣсь на минуту. Мы имѣемъ дѣло съ эгоистической системой *par excellence*. Это, быть можетъ, единственная въ своемъ родѣ система въ исторіи человѣческой мысли. Французскихъ матеріалистовъ XVIII столѣтія обвиняли въ проповѣди эгоизма. Но это большое заблужденіе.

Французскіе матеріалисты всегда проповѣдывали „добродѣтель“; они дѣлали это съ такимъ усердіемъ, что Гриммъ не безъ основанія могъ смѣяться надъ ихъ „капуцинадами“. Вопросъ объ эгоизмѣ имѣлъ для нихъ значеніе двойкой проблемы: 1) Человѣкъ есть только ощущение; это было основой всѣхъ ихъ разсужденій о людяхъ; поэтому по самой своей природѣ онъ долженъ стремиться къ наслажденію и избѣгать страданія; какимъ же образомъ люди ради торжества извѣстной идеи, въ конечномъ же счетѣ для доставленія своимъ ближнимъ пріятныхъ ощущений, идутъ на величайшія страданія? 2) Человѣкъ есть только ощущение, поэтому стбитъ только поставить его въ условія соціальной среды, гдѣ интересы одного индивида противоположны интересамъ всѣхъ другихъ—и онъ будетъ вредить своимъ ближнимъ. Какое законодательство могло бы привести въ гармонію индивидуальныя интересы съ общимъ благомъ? Въ этой двойкой проблемѣ вся сущность того, что называется матеріалистической этикой XVIII столѣтія. Максъ Штирнеръ преслѣдуетъ цѣль прямо противоположную. Онъ смѣется надъ добродѣтелью и не только не желаетъ ея торжества, а, наоборотъ, видитъ разумныхъ существъ только въ тѣхъ эгоистахъ, для которыхъ ничего не существуетъ, кромѣ ихъ собственнаго „я“. Итакъ, еще разъ онъ теоретикъ эгоизма *par excellence*. Добрые бюргеры, слухъ которыхъ настолько же цѣломудренъ и добродѣтеленъ, насколько жестко ихъ сердце, тѣ самые, которые, попивая вино, „публично проповѣдуютъ воду“, придутъ въ крайнее негодованіе, услышавъ о без-

нравственности Макса Штирнера: „но это вѣдь полное крушеніе мира!“ восклицаютъ они. Но, разъ дѣло дойдетъ до доказательствъ, добродѣтель филистеровъ, какъ это часто бываетъ, оказывается несостоятельной. „Истинная заслуга Штирнера— въ томъ, что онъ сказалъ послѣднее слово молодой атеистической школы (т.е. лѣваго крыла гегельянства. Г. П.)“, пишетъ французъ Ст.-Рене-Тальяндье. Филистеры другихъ странъ держатся того же мнѣнія о заслугахъ нашего отважнаго писателя. Однако съ точки зрѣнія современнаго соціализма эта заслуга представляется совершенно въ иномъ освѣщеніи. Безспорная заслуга Штирнера заключается, во-первыхъ, въ томъ, что онъ энергично и открыто возсталъ противъ слащавой сантиментальности буржуазныхъ реформаторовъ и многихъ утопическихъ социалистовъ; по ихъ теоріямъ выходило, что освобожденіе пролетаріата будетъ результатомъ „добродѣтельной дѣятельности“ самоотверженныхъ людей различныхъ классовъ и въ особенности класса собственниковъ. Штирнеръ очень хорошо знаетъ, чего можно ждать отъ великодушія эксплуататоровъ. „Богатые“ безсердечны, но „бѣдные“ (по терминологіи нашего автора) несправедливо на нихъ жалуются: не богатые создаютъ нищету бѣдныхъ,—напротивъ, бѣдные создаютъ богатство богатыхъ. Поэтому, если положеніе бѣдныхъ слишкомъ тяжело, они должны пенять на себя. Чтобъ измѣнить свое положеніе, имъ нужно возстать противъ богатыхъ; какъ только они серьезно этого захотятъ, они станутъ сильнѣе, и богатству богатыхъ будетъ положенъ конецъ. Спасеніе—въ борьбѣ, а не въ безплодныхъ призы-

вахъ къ чувству великодушія угнетателей. Штирнеръ, такимъ образомъ, проповѣдуетъ классовую борьбу. Впрочемъ, онъ представляетъ ее въ абстрактной формѣ борьбы нѣкоторыхъ „я“ противъ другихъ „я“, менѣе многочисленныхъ, но не менѣе эгоистичныхъ. Мы подходимъ здѣсь ко второй заслугѣ Штирнера. По Тэльяндье, онъ сказалъ послѣднее слово молодой атеистической школы нѣмецкой философіи. Въ дѣйствительности же имъ было сказано послѣднее слово идеалистической спекуляціи. Сказать это слово было неоспоримой заслугой Штирнера. Фейербахъ въ своей критикѣ религіи былъ только наполовину материалистомъ.

Обоготворяя Бога, человѣкъ обоготворяетъ свою идеализированную сущность. Это правильно. Но вѣдь религіи рождаются и умираютъ, какъ и все на землѣ. Не служить ли это доказательствомъ того, что человѣческое существо не неизмѣнно, что оно измѣняется въ историческомъ процессѣ развитія общества? Очевидно, такъ и бываетъ въ дѣйствительности. Въ чемъ же заключается причина историческаго развитія „человѣческаго существа“? Фейербахъ ничего объ этомъ не знаетъ. Человѣческое существо для него—такое же абстрактное понятіе, какъ человѣческая природа для французскихъ материалистовъ. Вотъ основная ошибка его религіозной критики. Это понятіе совершенно безжизненно, какъ по этому поводу очень хорошо замѣчаетъ Штирнеръ; онъ желаетъ придать жизненность понятію „человѣческаго существа“, заставляя его вдыхать живой воздухъ дѣйствительности. Штирнеръ отвергаетъ всякій фантомъ, вся-

кую „фикцію“. Реально существуютъ, говоритъ онъ, только индивидуумы, поэтому за точку отправленія мы возьмемъ индивидуума. Но какого собственно индивидуума онъ беретъ въ качествѣ своей отправной точки? Кто это Гансъ, Петръ, Яковъ, Сидоръ? Все нѣтъ, это индивидуумъ вообще, новая абстракція и притомъ самая безсодержательная, „я“. Штирнеръ наивно думаетъ, что онъ даетъ отвѣтъ на старый философскій вопросъ, составлявшій въ средніе вѣка главный предметъ спора между номинализмомъ и реализмомъ. „Никакое понятіе, говоритъ онъ, не имѣетъ бытія, ибо ни одно понятіе не можетъ быть воплощено конкретно. Схоластическій споръ между реализмомъ и номинализмомъ касался какъ разъ этого вопроса“. Любой, болѣе или менѣе осведомленный номиналистъ могъ бы съ полной очевидностью доказать нашему автору, что его „я“—точно такое же понятіе, какъ и всякое другое, что оно не имѣетъ реальнаго существованія, какъ и математическая единица (unus). Гансъ, Петръ, Яковъ, Сидоръ вступаютъ между собою въ отношенія, не зависима отъ воли ихъ „я“; эти отношенія навязываются имъ строемъ того общества, въ которомъ они живутъ. Критиковать во имя „я“ общественныя учрежденія—значитъ отказаться отъ единственно плодотворной въ данномъ случаѣ точки зрѣнія общества, законовъ его жизни и развитія и потеряться въ туманѣ абстракцій. Номиналистъ Штирнеръ и оказывается какъ разъ въ этомъ туманѣ. „Я“ есть „я“—его точка отправленія. „Не-я“ не есть „я“—его результатъ; „я“ + „я“ + „я“ и т. д.—его социальная утопія. Въ основу социаль-

ной и политической критики просто полагается чистый субъективный идеализм. Это—самоубийство идеалистической спекуляціи. Въ томъ же году (1845), какъ и „Индивидуумъ“, появилась во Франкфуртъ-на-Майнѣ книга Маркса и Энгельса „Святое семейство, или критика критической критики противъ Бруно Бауера и комп.“. Въ этой книгѣ идеалистическая спекуляція подверглась нападенію со стороны діалектическаго материализма, теоретической основы современнаго социализма, и потерпѣла поражение. „Индивидуумъ“ появился слишкомъ поздно. Мы только что сказали: „я“+„я“+„я“... etc.—такова социальная утопія Штирнера. Его „союз эгоистовъ“ въ самомъ дѣлѣ есть только сумма абстрактныхъ количествъ. Какія же могутъ быть основы ихъ союза? Ихъ интересы, отвѣчаетъ Штирнеръ. Но какова же будетъ, какова должна быть реальная основа того или иного сочетанія ихъ интересовъ? Штирнеръ ничего не говоритъ объ этомъ; да онъ и не можетъ сказать объ этомъ ничего опредѣленнаго: съ тѣхъ высотъ абстракціи, на которыхъ витаютъ Штирнеръ, онъ уже не въ состояніи различать подробностей экономической дѣйствительности, порождающей какъ альтруистическія, такъ и эгоистическія „я“. Неудивительно, если онъ не можетъ выяснитъ даже понятія классовой борьбы, къ которому онъ по счастливой случайности такъ близко подошелъ. Бѣдные должны бороться противъ богатыхъ. Ну, а что будетъ потомъ, когда первые побѣдятъ вторыхъ? Тогда всё принадлежавшіе къ категоріи „бѣдныхъ“, такъ же какъ и всё бывшіе въ категоріи „богатыхъ“, будутъ бо-

роться противъ всѣхъ „богатыхъ“ и „бѣдныхъ“. Тогда настанетъ война всѣхъ противъ всѣхъ. (Штирнеръ какъ разъ приводитъ это выраженіе.) Среди этой колоссальной борьбы, среди этой всеобщей войны статуты союзовъ эгоистовъ будутъ чѣмъ-то въ родѣ частныхъ случаевъ перемирія. Здѣсь достаточно воинственнаго задора, но нѣтъ и слѣда реализма, о которомъ мечтаетъ Штирнеръ! Оставимъ союзы эгоистовъ. Утопистъ можетъ закрывать глаза передъ экономической дѣйствительностью, но эта послѣдняя надвигается на него помимо его воли, преслѣдуетъ его съ жестокостью стихійной силы, еще не подчиненной человѣку наукой. Возвышенная область абстрактнаго „я“ не спасаетъ Штирнера отъ напора экономической дѣйствительности. Онъ толкуетъ не только объ „индивидуумѣ“, его тема—„Индивидуумъ и его собственность“. Но что же это за собственность индивидуума? Само-собой разумѣется, Штирнеръ не очень склоненъ уважать собственность, какъ „приобрѣтенное право“. „Законная или правомѣрная собственность другого лица—это то, что тебѣ угодно признать его собственностью. Но какъ только ты перестаешь признавать ее, она теряетъ свою законность, и ты смѣешься надъ ней“¹⁾. Это все старая пѣсня: „нѣтъ ничего выше меня“. Но это неуваженіе къ собственности другихъ не мѣшаетъ штирнеровскому „я“ обнаруживать склонности собственника. Для него самымъ сильнымъ аргументомъ „противъ коммунизма“ является то соображеніе, что коммунизмъ, устраниая индиви-

¹⁾ „Индивидуумъ и его собственность“.

дуальную собственность, превращает членов общества въ „босяковъ“. Штирнеръ возмущенъ подобной несправедливостью: „По мнѣнію коммунистовъ, община должна быть собственницей. Наоборотъ, „я“—собственникъ и только вхожу въ соглашеніе съ другими лицами относительно своей собственности. Если община меня не удовлетворяетъ, „я“ встаю противъ нея и защищаю свою собственность. „Я“ собственника, а не собственность—священны. Развѣ „я“ простой собственникъ? (Намекъ на Прудона. Г. П.) Нѣтъ, до сихъ поръ право всякаго собственника на его долю гарантировалось подобнымъ же правомъ другихъ лицъ на ихъ доли; теперь же „все“ принадлежитъ мнѣ, я собственникъ „всего“, что мнѣ нужно и чѣмъ я могу распоряжаться. Пусть социалисты говорятъ: общество даетъ, что мнѣ нужно; эгоистъ же скажетъ: я беру себѣ все, что мнѣ нужно. Пусть коммунисты изображаютъ изъ себя босяковъ, эгоистъ ведетъ себя, какъ собственникъ“¹⁾.

Собственность эгоиста, какъ мы видимъ, далеко не прочное достояніе. „Эгоистъ“ остается собственникомъ до тѣхъ только поръ, пока другіе „эгоисты“ не рѣшаются у него отнять его собственность и превратить его въ нищаго. Однако чортъ не такъ страшенъ, какъ кажется на первый взглядъ. Взаимныя отношенія „эгоистическихъ собственниковъ“ Штирнеръ рисуетъ скорѣе какъ отношенія обмѣна, чѣмъ какъ отношенія грабежа. Сила, къ которой онъ апеллируетъ,—скорѣе экономическая сила товаропроизводителя, освобо-

¹⁾ „Индивидуумъ“, стр. 266.

жденнаго отъ узъ, налагаемыхъ на него, очевидно, государствомъ или „обществомъ“. Устами Макса Штирнера говоритъ душа товаропроизводителя. Онъ отвергаетъ государство только потому, что оно, какъ ему кажется, недостаточно уважаетъ собственность товаропроизводителя. Государство заставляетъ его платить налоги, государство же во имя общественнаго блага экспроприруетъ его. Онъ желаетъ *jus utendi et abutendi*; государство говоритъ: „само-собою разумѣется“, но, прибавляетъ оно, вѣдь бываютъ же злоупотребленія. На это Штирнеръ кричитъ: „Держите вора!“ „Я противникъ государства, заявляетъ онъ, государство ставитъ альтернативу: я или оно. Въ государствѣ нѣтъ собственности, т.-е. нѣтъ собственности отдѣльнаго лица, существуетъ только собственность государства. Всѣмъ моимъ достояніемъ я обязанъ государству; только оно дѣлаетъ меня тѣмъ, что я есть. Моя частная собственность—просто доля, которую государство мнѣ удѣляетъ изъ своей собственности, отнимая ее у другихъ согражданъ простымъ заявленіемъ: это государственная собственность“. Итакъ, долой государство, да здравствуетъ полная, неограниченная собственность отдѣльныхъ лицъ. Штирнеръ перевелъ на нѣмецкій языкъ политическую экономію Сая („*Traité d'économie politique*“ de S. B. Say). Хотя Штирнеръ перевелъ также и Адама Смита, онъ все-таки не вышелъ за предѣлы узкаго круга буржуазныхъ вульгарно-экономическихъ воззрѣній. Въ этомъ смыслѣ, можно сказать, ему принадлежитъ послѣднее слово буржуазнаго индивидуализма. У Штирнера есть еще третья заслуга:

онъ имѣлъ мужество довести до конца свою индивидуалистическую теорію. Штирнеръ—самый послѣдовательный, самый безстрашный изъ анархистовъ. По сравненію съ нимъ Прудонъ, котораго Кропоткинъ, какъ и всѣ современные анархисты, считаютъ отцомъ анархіи,—не болѣе какъ надутый филистеръ.

П р у д о н ъ.

Въ то время какъ Штирнеръ нападаетъ на Фейербаха, „безсмертный“ Прудонъ идетъ по стопамъ „Канта“. „Voix de Peuple“,—торжественно заявляетъ Прудонъ,—имѣетъ въ виду дать понятію государства такое же истолкованіе, какое Кантъ почти 60 лѣтъ тому назадъ далъ религіи, а еще раньше наукѣ; предшественники его пытались сдѣлать то же самое относительно счастья и всеобщаго блага“. Посмотримъ, что же онъ для этого дѣлаетъ и къ какимъ приходитъ результатамъ. Вѣрующій и философъ до Канта, по выраженію Прудона, съ „неутомимымъ рвеніемъ“ спрашивали: что есть Богъ? Далѣе они ставили вопросъ: какая изъ религій наилучшая? „Въ самомъ дѣлѣ, если надъ человѣчествомъ есть еще высшее существо, то должна имѣть мѣсто система отношеній между высшимъ существомъ и людьми. Какая же это система? Исканіе лучшей религіи—второй шагъ человѣчества на пути вѣры и разума“. Кантъ отбрасываетъ эти вопросы, какъ неразрѣшимые. Онъ болѣе не спрашиваетъ, что есть Богъ и какова истинная религія; его задача—выяснить происхожденіе и развитіе идеи Бога; „онъ задается

цѣлью дать біографію этой идеи“. Благодаря этому Кантъ приходитъ къ важнымъ и неожиданнымъ выводамъ. Къ чему мы стремимся въ Богъ и что мы въ немъ созерцаемъ,—это, какъ сказалъ Мальбраншъ, нашъ собственный идеаль, сама сущность человѣчества...

„Человѣческая душа находитъ себя прежде всего не въ рефлексивномъ созерцаніи своего я, какъ думаютъ психологи; она усматриваетъ себя внѣ себя самой, какъ если бы она была иное, отличное отъ себя существо. Это обращенное свое изображеніе она называетъ Богомъ. Итакъ, мораль, справедливость, порядокъ, законы представляются уже не откровеніемъ свыше; не творецъ, неизвѣстный и непостижимый, какъ раньше мы думали, внушаетъ эти идеи нашей свободной волѣ; онѣ свойственны намъ, составляютъ нашу сущность, какъ всѣ наши способности и органы; онѣ—наша плоть и кровь. Въ двухъ словахъ: религія и общество—два однозначія выраженія. Человѣкъ такъ возвышается въ своихъ глазахъ, какъ если бы онъ былъ Богомъ“. Вѣра въ авторитетъ такъ же изначальна, какъ вѣра въ Бога. Повсюду, гдѣ есть люди, сгруппированные въ общество, тамъ есть и власть, государственное начало. Съ незапамятныхъ временъ спрашиваютъ, что такое государственная власть, какова наилучшая форма правленія, и напрасно ищутъ отвѣта на эти вопросы. Столько же системъ правленія, сколько религій; политическихъ теорій такъ же много, какъ и философскихъ системъ. Можно ли положить конецъ этимъ непрекращающимся и бесплоднымъ спорамъ? Возможно ли найти выходъ

изъ этого тупика? Конечно. Нужно только послѣдовать примѣру Канта. Мы должны спросить себя, откуда происходитъ эта идея авторитета, государственной власти. Намъ нужно критически оцѣнить законность политической идеи. Вопросъ при такой постановкѣ рѣшается съ изумительной легкостью. „Какъ и религія, государственная власть есть проявленіе общественной безсознательности (спонтанейности), подготовительная ступень къ высшей стадіи человѣчества. Въ религіи, именно въ томъ, что человѣчество называетъ Богомъ, оно находитъ самого себя. Точно такъ же и въ государственной власти, которая для гражданина воплощается въ лицѣ короля, императора или президента, онъ ищетъ свободу, самого себя. Въ человѣчества нѣтъ Бога; теологическія воззрѣнія не имѣютъ никакого смысла; въ свободы нѣтъ государства, политическія представленія теряютъ всякую цѣнность“. Это относится къ біографіи политической идеи. Зная ее, мы можемъ дать отвѣтъ и на дальнѣйшій вопросъ о томъ, какова наилучшая форма правленія. „Вопросъ о наилучшей формѣ правленія, какъ и вопросъ о совершеннѣйшей религіи, неразрѣшимъ: понимая эти выраженія буквально, мы найдемъ въ нихъ внутреннее противорѣчіе. Вѣдь рѣчь идетъ не о наилучшей организаціи правительства, а о томъ, какимъ путемъ въ нашей жизни можетъ быть всего полнѣе осуществлена свобода. Свобода, не исключаящая порядка и согласующаяся съ нимъ, вотъ и все реальное содержаніе абсолютной свободы и государственной власти. Какъ организовать такую свободу, означающую въ то же время и

порядокъ? Это покажетъ намъ анализъ различныхъ формулъ авторитета. Впрочемъ, мы не допускаемъ власти одного лица надъ другими, такъ же какъ и эксплуатаціи одного человѣка другимъ“¹⁾.

Теперь мы на вершинѣ политической философіи Прудона. Отсюда беретъ начало свѣжій и живой потокъ его анархистской мысли. Однако, прежде чѣмъ слѣдовать за нѣсколькими извилинами теченіемъ этого потока, бросимъ взглядъ на ту тропинку, которая насъ къ нему привела. Мы воображали, что идемъ вслѣдъ за Кантомъ. Но это — иллюзія. Кантъ въ своей „Критикѣ чистаго разума“ показалъ, что доказать бытіе Бога невозможно, такъ какъ все лежащее за предѣлами нашего опыта ускользаетъ отъ насъ. Въ „Критикѣ прак-

1) Всѣ эти цитаты взяты изъ предисловія къ третьему изданію „Confessions d'un Revolutionnaire“. Это предисловіе есть извлеченіе изъ „Voix du Peuple“ за ноябрь 1849 г. Только въ 1849 г. Прудонъ началъ излагать свою анархистскую теорію. Въ 1848 г. онъ, съ одобренія Кропоткина, изложилъ только свою теорію обмѣна, какъ въ этомъ можно убѣдиться, просматривая третій томъ его сочиненій (Парижъ, 1868). Критика демократіи, помѣченная мартомъ 1848 г., еще не есть изложеніе анархизма. Критика эта представляетъ изъ себя часть брошюры „Рѣшеніе социальнаго вопроса“ (Solution du problème sociale); рѣшеніе его, по Прудону, возможно безъ займа, безъ монетной системы, безъ бумажныхъ денегъ, безъ максимума, безъ реквизицій, безъ банкротствъ, безъ аграрнаго закона, безъ налога на бѣдныхъ, безъ національныхъ мастерскихъ, безъ ассоціацій (!), безъ акціонерной системы, безъ вмѣшательства государства, безъ ограниченія свободъ промышленности, безъ нарушенія собственности, короче — безъ „всякой классовой борьбы“. Дѣйствительно, „безсмертная“ идея; она достойна удивленія всѣхъ мирныхъ буржуа, сантиментальныхъ и сердитыхъ, бѣлаго, голубого или краснаго оттѣнка — безъ различія.

тического разума“ Кантъ во имя нравственности допускаетъ бытіе Бога. Но нигдѣ онъ не говоритъ, что Богъ есть обращенное изображеніе нашей собственной души. Это, приписываемое ему Прудонъ, утверженіе составляетъ неотъемлемое достояніе Фейербаха. Набрасывая въ общихъ чертахъ біографію политической идеи, мы слѣдуемъ примѣру послѣдняго. Прудонъ возвращаетъ насъ къ тому самому пункту, откуда мы вмѣстѣ съ Штирнеромъ начали наше нѣсколько сантиментальное путешествіе. Дѣлать нечего, придется еще разъ прослѣдить аргументацію Фейербаха. Въ религіи человѣчество находитъ самого себя; себя же, свободу ищетъ и гражданинъ въ государственной власти... Значитъ, сущность гражданина есть свобода? Предположимъ, что это вѣрно, но не забудемъ, что нашъ французскій „Кантъ“ ничего, абсолютно ничего не сдѣлалъ для доказательства „законности“ этой идеи. Это еще не все. Чтò разумѣетъ Прудонъ подъ свободой, составляющей, по нашему предположенію, сущность гражданина? Имѣется ли здѣсь въ виду политическая свобода, которая, вполне естественно, должна больше всего интересоваться гражданина? Вовсе нѣтъ. Предположить это—значитъ превратить „гражданина“ въ „авторитетнаго“ демократа. Абсолютная свобода индивидуума, „адекватная“ порядку, тождественная съ нимъ—вотъ что желаетъ найти въ правительствѣ нашъ гражданинъ. Другими словами—прудоновская анархія составляетъ сущность „гражданина“. Ничего не можетъ быть пріятнѣе такого открытія; „біографія“ этого открытія прямо къ нему ведетъ. Мы желаемъ опровергнуть всѣ аргу-

менты въ пользу идеи авторитета, подобно тому какъ поступилъ Кантъ съ доказательствами бытія Божія. Слѣдуя за Фейербахомъ, по ученію котораго человѣкъ обоготворяетъ въ Богѣ свою собственную сущность, мы съ этой цѣлью допустимъ, что гражданинъ, подчиняясь правительству, стремится къ свободѣ. Что же касается свободы, то мы однимъ почеркомъ пера превратили ее въ анархистскую свободу. Разъ, два, три—и готово,—развѣ это не магическая метаморфоза? Такъ какъ гражданинъ, признавая правительство, стремится къ свободѣ, то государство есть фикція („эта фикція личности высшаго порядка, называемой государствомъ“), и „всѣ политическія формулы, изъ-за которыхъ въ теченіе многихъ столѣтій граждане и народы давили другъ друга, есть фантастическіе образы нашего духа; а потому освобожденный разумъ прежде всего долженъ отказаться отъ этихъ призраковъ и сдать ихъ въ музеи и бібліотеки“.

Попутно дѣлается еще одно прекрасное „открытие“: главной пружиной политической исторіи человѣчества въ теченіе шестидесяти столѣтій была игра фантазіи нашего духа. Утверженіе, что человѣкъ въ Богѣ обоготворяетъ свою собственную сущность, объясняетъ происхожденіе религіи, но не даетъ еще ея біографіи. Написать біографію религіи это значитъ написать ея исторію, объяснить развитіе той человѣческой сущности, которая находитъ въ ней свое выраженіе. Фейербахъ не сдѣлалъ этого, да и не былъ въ состояніи. Прудонъ, только подражавшій Фейербаху, совершенно не могъ понять недостаточности своей точки зрѣнія. Онъ могъ только смѣшать Фейербаха съ Кан-

томъ и подражалъ своему Канту-Фейербаху самымъ жалкимъ образомъ. Прудонъ слыхалъ, что божество есть фикція; моментально же онъ вывелъ отсюда, что и государство—тоже фикція! Бога нѣтъ, почему же должно существовать государство? Прудонъ хотѣлъ отвергнуть государство и просто-на-просто объявилъ его несуществующимъ. Этого было достаточно, чтобы вызвать аплодисменты у читателей „Voix du Peuple“, а недруги господина Прудона могли придти въ ужасъ отъ глубины его философскаго ума. Настоящая трагикомедія!

Для читателя нашихъ дней, конечно, ясно, что, объявляя государство „фикціей“, нельзя объяснить его историческое развитіе. Такъ и было съ Прудонъ: „Во всякомъ обществѣ я различаю конституціи двоякаго рода: одну я называю социальной, а другую—политической. Первая тѣснѣйшимъ образомъ связана съ человѣчествомъ; она либеральна, прогрессивна,—и въ своемъ развитіи она большею частью стремится къ освобожденію отъ второй; эта же послѣдняя по существу своему допускаетъ болѣе произвола, гнета и вообще носитъ болѣе ретроградный характеръ. Социальная конституція есть не что иное, какъ равновѣсіе интересовъ, основанное на договорѣ и на организаціи экономическихъ силъ, каковы: трудъ, раздѣленіе труда, сила коллективности, конкуренція, торговля, деньги, машины, кредитъ, собственность, компенсація уступокъ, взаимность гарантіи и т. д. Политическая конституція держится на принципѣ авторитета. Формы ея: классовыя различія, раздѣленіе властей, административная централизація, судебная іерархія, представительство суверенитета по-

средствомъ выборовъ и т. д. Она была придумана за отсутствіемъ социальной организаціи, правила и принципы которой могли быть открыты только послѣ длиннаго ряда опытовъ, да и до сихъ поръ служатъ предметомъ социалистическихъ контроверсъ и только постепенно вырабатываются. Эти двѣ конституціи, какъ легко видѣть, совершенно различны по своей природѣ и даже несоединимы, но такова уже судьба политической конституціи, что она всегда вслѣдъ за собой требуетъ конституціи социальной и вызываетъ ее; поэтому отъ послѣдней всегда кое-что проскальзываетъ въ первую; политическая конституція оказывается недостаточной; раздираемая внутренними противорѣчіями и всѣми проклинаямая, она постепенно, шагъ за шагомъ, приводится къ полному своему уничтоженію“¹⁾. Социальная конституція „самымъ тѣснымъ образомъ“ связана съ человѣчествомъ, присуща ему. И, несмотря на это, она могла быть открыта только въ результатѣ длиннаго ряда опытовъ, и такъ какъ ея не было, то люди должны были придумать „политическую конституцію“. Вѣдь это вполнѣ утопическій взглядъ на человѣческую природу и на внутренне-связанную съ ней социальную организацію.

Не возвращаютъ ли насъ подобные взгляды къ точкѣ зрѣнія Морелли, по выраженію котораго человечество въ теченіе всей своей исторіи жило „не по природѣ“? Да намъ и не нужно къ нему возвращаться: вмѣстѣ съ Прудонъ мы его ни на минуту не покидали.

1) „Les Confessions d'un Revolutionnaire“, издание 1868 г., 9-ый томъ полнаго собранія сочиненій Прудона, стр. 166—167.

Если Прудонъ сверху внизъ смотритъ на утопистовъ и на ихъ поиски лучшихъ формъ государства, этимъ онъ вовсе не осуждаетъ утопической точки зрѣнія. Онъ только смѣется надъ недостаточной проницательностью людей, которые не усмотрѣли, что лучшей политической организаціей будетъ отсутствіе всякой политической организаціи; это и будетъ соответствующая человѣческой „природѣ“, необходимая, внутренне-присущая человѣчеству социальная организація. Природа социальной организаціи отлична отъ политической конституціи и даже непримирима съ ней. Тѣмъ не менѣе „судьба“ политической конституціи такова, что она всегда требуетъ социальной конституціи и порождаетъ ее. Все это страшно запутанно. Единственный выходъ изъ затрудненія — предположить, что Прудонъ! хочетъ сказать слѣдующее: политическая конституція воздѣйствуетъ на развитіе социальной конституціи.

Но тутъ возникаетъ неизбежно вопросъ: не имѣетъ ли, въ свою очередь, политическая конституція разсматриваемой страны своихъ корней въ социальной ея конституціи, какъ это допускалъ еще Гизо? На этотъ вопросъ, согласно нашему автору, нужно отвѣтить отрицательно, такъ какъ социальная организація, единственно истинная организація,—еще дѣло будущаго; именно за ея отсутствіемъ бѣдное человѣчество вынуждено было придумать политическую конституцію. Кромѣ того, политическая конституція Прудона обнимаетъ очень широкую область: она включаетъ и классовыя различія, а слѣдовательно, и собственность не „организованную“, не ту собственность, которая еще должна

быть, а въ томъ видѣ, какъ она существуетъ нынѣ. Такъ какъ эта конституція придумана въ ожиданіи анархистской организаціи общества, то, очевидно, вся исторія человѣчества до нынѣшняго дня—не болѣе какъ колоссальная ошибка. Государство есть чистая фикція, утверждалъ Прудонъ еще въ 1849 г.; „политическія формулы, изъ-за которыхъ граждане и народы въ теченіе шестидесяти столѣтій давили другъ друга,—только фантастическіе образы нашего ума“,—писалъ Прудонъ около того же времени; эти формулы, кромѣ того,—плоды невѣжества, матери фикцій и вымысловъ. Все это уже знакомыя намъ мысли. Главное дѣло въ томъ, что анархистская („социальная“) организація можетъ быть открыта послѣ „длиннаго ряда опытовъ“. Какъ видитъ читатель, всѣ построенія Прудона производятъ очень жалкое впечатлѣніе. Политическая конституція имѣетъ неоспоримое влияніе на социальную организацію, она по меньшей мѣрѣ требуетъ социальной организаціи—такова ея „судьба“, отгаданная Прудонъ, учителемъ кантовской философіи и социальной организаціи.

Слѣдующее отсюда логическое заключеніе было бы то, что поборники социальной организаціи могли бы для достиженія своей цѣли воспользоваться политической организаціей. Какъ ни логично подобное заключеніе, оно не по вкусу нашему автору. Для него это только фантастическій образъ нашего ума. Прибѣгнуть къ помощи политической конституціи — значитъ принести жертву страшному богу: принять участіе въ борьбѣ политическихъ партій.

Прудонъ не желаетъ ничего подобнаго. „Ника-

кихъ партій, никакого авторитета, абсолютная свобода человѣка и гражданина—вотъ въ трехъ словахъ нашъ политическій и социальный символъ вѣры“¹⁾. Всякая классовая борьба есть борьба политическая. Кто ничего не желаетъ слышать о политической борьбѣ, тѣмъ самымъ отказывается отъ всякаго участія въ классовой борьбѣ. Такъ было и съ Прудономъ.

Въ началѣ революціи 1848 г. онъ проповѣдывалъ примиреніе классовъ. Вотъ для примѣра выдержка изъ циркуляра, адресованнаго имъ своимъ избирателямъ въ департаментъ Doubs и помѣченнаго 3-мъ апрѣля указаннаго года: „Социальный вопросъ поставленъ. Вы его не избѣжите. Чтобы рѣшить его, нужны люди, совмѣщающіе наиболѣе радикальный образъ мыслей съ самымъ консервативнымъ. Рабочіе, протяните руку своимъ хозяевамъ; и вы, работодатели, не отказывайтесь пойти навстрѣчу тѣмъ, кто получалъ у васъ свою заработную плату“.

Человѣкъ, соединяющій крайній радикализмъ съ такимъ же крайнимъ консерватизмомъ, былъ, по мнѣнію Прудона, не кто иной, какъ самъ П. Ж. Прудонъ. Въ этой идеѣ сказывается „фикція“, свойственная всѣмъ утопистамъ, что они могутъ стать выше классовъ и ихъ борьбы; они самымъ наивнымъ образомъ думаютъ, что дальнѣйшая исторія человечества должна свестись къ мирной пропагандѣ ихъ новаго евангелизма. Но, съ другой стороны, эта тенденція совмѣститъ консерватизмъ съ радикализмомъ всего яснѣе раскрываетъ передъ нами „существо“ „отца анархіи“. Прудонъ

¹⁾ Confessions, стр. 25—36.

былъ типичнымъ представителемъ мелко-буржуазнаго социализма. Такова ужъ „судьба“ мелкаго буржуа—колебаться между консерватизмомъ и радикализмомъ, до тѣхъ поръ пока онъ не станетъ на точку зрѣнія пролетаріата. Мы лучше это поймемъ, напомнивъ, въ чемъ состоялъ планъ социальной организаціи, предложенный Прудономъ. Предоставимъ слово нашему автору. При этомъ, само-собою, дѣло не обойдется безъ болѣе или менѣе аутентичнаго толкованія Канта: „Обсуждая политическіе вопросы и подготавливая матеріалы для критики государственнаго устройства, мы будемъ идти тѣмъ же путемъ, какого мы до сихъ поръ держались. Когда рѣчь шла о социальномъ вопросѣ, „Голосъ Народа“, продолжая дѣло двухъ предшествующихъ ей газетъ¹⁾, будетъ идти по ихъ стопамъ. Какія воззрѣнія отстаивали мы въ этихъ двухъ газетахъ, прекратившихъ свое существованіе во время реакціи и осаднаго положенія? Подобно нашимъ предшественникамъ и единомышленникамъ, мы не спрашиваемъ: какова лучшая система коллективности (communiqué)? Мы не входимъ даже въ обсужденіе вопроса: что лучше—частная или общинная собственность? Какой теоріи слѣдуетъ отдать предпочтеніе: теоріи ли Сень-Симона или Фурье, системѣ ли Луи Блана или Каба? По примѣру Канта, мы поставили слѣдующіе вопросы: На чемъ основано право собственности, какъ пріобрѣтается собственность и какъ она утрачивается?

¹⁾ Онъ говоритъ о двухъ газетахъ: „Le Peuple“ и „Le Représentant du Peuple“, которыя онъ издавалъ до „Voix du Peuple“, въ 1848—49 годахъ.

Каковъ законъ развитія собственности и какія она при этомъ принимаетъ формы? Къ какой стадіи развитія ведетъ этотъ законъ? Чего онъ требуетъ и чему онъ, наконецъ, учитъ? Далѣе, что такое человѣческой трудъ? По какому признаку сравниваются между собой товары, какъ таковые? Какъ происходитъ въ обществѣ обращеніе? При какихъ условіяхъ, по какимъ законамъ?

Въ результатѣ такого изученія собственности оказалось слѣдующее: собственность должна быть ограничена и раздѣлена; необходимо постепенное пониженіе процента; трудъ и капиталъ должны быть тождественны. Какъ же провести упомянутыя реформы? Какъ наполнить реальнымъ содержаніемъ эти формулы, затемняемыя старыми символами собственности? Рабочіе должны взаимно гарантировать трудъ и сбытъ товаровъ; они должны для этой цѣли въ качествѣ денегъ принимать взаимныя обязательства. Хорошо! Теперь мы утверждаемъ: политическая свобода, какъ и промышленная, основывается, по нашему мнѣнію, на взаимныхъ гарантіяхъ. Гарантируя другъ другу свободу, мы не нуждаемся въ государственной власти; задача ея состояла въ символическомъ представленіи республиканскихъ девизовъ: свобода, братство, равенство; при этомъ наша сообразительность должна была помочь намъ усмотрѣть осуществленіе этихъ девизовъ. Каковы же политическія гарантіи, каковы гарантіи свободы? Всеобщее избирательное право для настоящаго времени, а впоследствии—свободный договоръ, экономическая и социальная реформа на началахъ взаимной гарантіи кредита; политическая реформа на основѣ соеди-

ненія индивидуальных свободъ, — такова программа „Voix du Peuple“ ¹⁾.

Нетрудно намѣтить „біографію“ этой программы, прибавимъ мы отъ себя. Въ обществѣ товаропроизводителей обмѣнъ продуктовъ происходитъ на основѣ того количества труда, которое общественно необходимо для ихъ производства.

Трудъ есть мѣра и источникъ мѣновой стоимости. Для человѣка, стоящаго на точкѣ зрѣнія представленій, господствующихъ въ обществѣ товаропроизводителей, это представляется вполне справедливымъ. Но такая справедливость не вѣчна, какъ не вѣчно все на землѣ. Развитіе товарнаго производства необходимымъ образомъ влечетъ за собой превращеніе значительной части общества въ пролетаріевъ, располагающихъ только своей рабочей силой; другая же часть общества превращается въ капиталистовъ, которые, покупая рабочую силу, единственный товаръ пролетаріевъ, создаютъ себѣ такимъ путемъ источникъ своего обогащенія. Работая на капиталиста, рабочій создаетъ доходъ своего эксплуататора, а вмѣстѣ съ тѣмъ и свою нищету, свою социальную зависимость.

Но справедливо ли это? Сторонникъ справедливости съ точки зрѣнія товаропроизводителя оплакиваетъ участь рабочаго, онъ угрожаетъ капиталу, но онъ въ то же время вооружается противъ революціонныхъ стремленій пролетаріевъ, толкующихъ объ экспроприаціи эксплуататоровъ и о коммунистической организаціи производства.

¹⁾ Confessions, p. 7—8.

Коммунизм—несправедливость; это—ненавистная тирания. Организовать нужно не производство, а обмен, увѣряет онъ. Но какъ организовать обменъ? Очень легко. Явленія, ежедневно происходящія передъ нашими опечаленными взорами, указываютъ намъ путь. Трудъ есть источникъ и мѣра стоимости товаровъ. Но всегда ли стоимость товара опредѣляетъ его цѣну? Не мѣняется ли цѣна въ зависимости отъ недостатка или избытка товаровъ?

Стоимость товара и его цѣна—это двѣ совершенно различныя вещи, и въ этомъ наше несчастіе, наше великое несчастіе; мы всѣ, бѣдные и честные люди, желаемъ только справедливости, намъ ничего не нужно, кромѣ того, что намъ слѣдуетъ по праву. Чтобы разрѣшить социальный вопросъ, нужно положить конецъ „произволу цѣны“, „аномаліи стоимости“ (собственныя выраженія Прудона). А для этого нужно „установить стоимость“, т. е. сдѣлать такъ, чтобы каждый производитель получалъ за свои товары какъ разъ столько, сколько они стоятъ.

Тогда частная собственность перестанетъ быть „кражей“, она будетъ точнымъ выраженіемъ справедливости. Установить стоимость—значитъ установить частную мелкую собственность, и разъ будетъ установлена мелкая частная собственность, нашъ теперешній строй, полный нищеты и несправедливостей, превратится въ царство всеобщей справедливости и счастья. Все-таки пролетаріи не могли бы воспользоваться этими благами: у нихъ нѣтъ средствъ производства. Но, гарантируя себѣ безвозмездный кредитъ, рабочіе, какъ бы по ма-

новенію магической палочки, доставать желающимъ работать всѣ необходимыя для нихъ средства производства. Мелкая собственность и раздробленное мелкое производство, какъ ея экономическій базисъ, всегда были мечтой Прудона. Большая современная мастерская внушила ему глубокое отвращеніе. По его выраженію, работа, какъ и любовь, избѣгаетъ „общества“. Однако существуютъ нѣкоторыя отрасли промышленности, — Прудонъ имѣетъ въ виду желѣзныя дороги, — гдѣ ассоціація неизбѣжна. Въ этихъ отрасляхъ промышленности отдѣльный, изолированный производитель долженъ уступить свое мѣсто „рабочимъ кооперациямъ“. Но исключеніе только подтверждаетъ правило ¹⁾.

Мелкая собственность должна быть основой социальной организаціи. Но она обнаруживаетъ тенденцію къ исчезновенію. Стремиться поддерживать мелкую собственность и даже положить ее въ основу социальной организаціи—это характерная черта консерватизма. Но Прудонъ желаетъ въ то же время положить конецъ „эксплуатаціи одного человѣка другимъ“, уничтожить систему заработной платы. Онъ совмѣщаетъ такимъ образомъ радикальнѣйшія стремленія съ самымъ крайнимъ консерватизмомъ. Мы не будемъ критиковать этой мелко-буржуазной утопіи.

¹⁾ Провозглашенный многими школами „принципъ ассоціаціи“ Прудонъ считаетъ „неплодотворнымъ ни какъ промышленный факторъ, ни какъ экономическій законъ. Этотъ принципъ ведетъ къ регламентаціи и подчиненію, — понятіямъ, исключаящимъ революцію („Idée générale de la Revolution au XIX siècle“. Deuxième édition. Paris, 1851, p. 193).

Мастерская критика ея дана уже Марксомъ въ его сочиненіяхъ: „Нищета философіи“ и „Къ критикѣ политической экономіи“. Мы замѣтимъ только слѣдующее: единственная нить, связующая товаропроизводителей въ экономической области, есть обмѣнъ. Съ юридической точки зрѣнія обмѣнъ является взаимоотношеніемъ двухъ волей, находящее себѣ выраженіе въ „договорѣ“. Товарное производство, „установленное“ въ духѣ школьной справедливости, является поэтому царствомъ „абсолютной“ индивидуальной свободы: обязываясь въ силу договора произвести ту или иную вещь, доставить тѣ или другіе товары, я не отказываюсь отъ своей свободы.

Далеко нѣтъ. Я пользуюсь ею, чтобы вступить въ сношенія съ своими ближними. Въ то же время договоръ служитъ регуляторомъ моей свободы: выполняя свои обязанности, добровольно мною принятыя на себя при заключеніи договора, я тѣмъ самымъ соблюдаю права другихъ. Поэтому - то „абсолютная“ свобода адекватна „порядку“. Примѣните понятіе договора къ критикѣ „политической конституціи“, и вы получите „анархію“!

„Идея договора исключаетъ идею власти. Договоръ, взаимное соглашеніе, увеличиваетъ свободу и счастье людей, тогда какъ утверженіе авторитета ограничиваетъ то и другое... Если договоръ таковъ уже въ своемъ обыкновенномъ значеніи и въ повседневной практикѣ, какую же роль будетъ играть социальный договоръ, призванный слить въ одно цѣлое интересы отдѣльныхъ гражданъ? Социальный договоръ — важнѣйшій актъ, которымъ всякій гражданинъ отдаетъ въ распоряженіе обще-

ства свою любовь, свой умъ, свой трудъ, свои услуги, продукты своего труда, свое достояніе. Взамѣнъ всего этого ему предоставляются помощь, идеи, трудъ, товары, услуги и имущество другого, равнаго ему гражданина. Мѣра справедливыхъ требованій каждаго гражданина опредѣляется стоимостью его вклада въ общее достояніе; кто сколько даетъ, столько же и получаетъ... Каждый участникъ социальнаго договора долженъ свободно обсудить его, одобрить и подписать своей рукой („*manu propria*“)... Социальный договоръ тождественъ по своему существу съ мѣновымъ договоромъ: для лица, его подписавшаго, онъ не только въ полной мѣрѣ (*l'integralité*) обезпечиваетъ его достояніе, но, кромѣ того, еще увеличиваетъ его собственность; социальный договоръ никакими предписаніями не связываетъ труда; онъ относится къ области обмѣна. Таковъ долженъ быть социальный договоръ, согласно требованіямъ справедливости и всеобщей практики“ ¹⁾.

Принявъ за безспорный основной принципъ положеніе, что договоръ есть единственное моральное обязательство, которое могутъ принять на себя „свободныя и равныя существа“, нетрудно дать „радикальную“ критику „политическаго устройства“. Идетъ, напримѣръ, рѣчь о правомѣрности наказанія преступниковъ. Ладно! Прудонъ спрашиваетъ: въ силу какого договора общество присваиваетъ себѣ право наказывать преступника?

„Тамъ, гдѣ нѣтъ соглашенія, передъ судебнымъ

¹⁾ „Idée générale de la Revolution au XIX siècle“. Deuxième édition. Paris, 1851, p. 124—127.

трибуналомъ не можетъ быть ни преступленія, ни проступка. Законъ есть выраженіе суверенной воли народа, т.-е.—такъ какъ я не принимаю этой послѣдней—соціального договора, личное обязательство, принятое на себя человѣкомъ и гражданиномъ. До тѣхъ поръ, пока я не требовалъ закона, пока я не далъ своего согласія на него, пока я не подалъ голоса за него, пока я его не подписалъ,—этотъ законъ для меня необязателенъ: онъ для меня вовсе не существуетъ. Примѣнять его ко мнѣ, раньше чѣмъ онъ станетъ мнѣ извѣстенъ, направлять его противъ меня, несмотря на мой протестъ,—это значитъ давать закону силу обратнаго дѣйствія, преступать его. Очень часто вамъ приходится встрѣчаться съ случаями неправильнаго осужденія вслѣдствіе чисто формальной ошибки. Но каждый вашъ актъ носитъ отпечатокъ обмана и притомъ обмана самаго худшаго свойства: подмѣны закона. Пуфляръ, Лесенеръ, всѣ преступники, возведенные вами на эшафотъ, встаютъ изъ своихъ могилъ и обвиняютъ васъ въ искаженіи закона. Что вы имъ скажете?“¹⁾

Идетъ ли рѣчь объ администраціи или полиціи, Прудонъ начинаетъ ту же пѣсню о договорѣ и свободномъ соглашеніи: „Развѣ мы сами не можемъ съ такимъ же успѣхомъ и даже еще лучше распоряжаться своими дѣлами, вести свои счета, улаживать свои несогласія и защищать наши общіе интересы? Вѣдь можемъ же мы сами заботиться о нашемъ личномъ благосостояніи и о спасеніи нашихъ душъ. Государственное законода-

1) Тамъ же, стр. 298—299.

тельство и юстиція, государственная полиція и администрація для насъ такъ же излишни, какъ государственная религія“¹⁾. Что касается министерства финансовъ, то его существованіе, очевидно, оправдывается исключительно только существованіемъ другихъ министерствъ: „Сбросьте ярмо государственной власти, и вы увидите, что администраціи нечего будетъ дѣлать, такъ какъ единственная цѣль администраціи—изысканіе средствъ для государства и ихъ распредѣленіе“²⁾. Это логично и „радикально“, тѣмъ болѣе что формула Прудона: „установленная стоимость“, свободный договоръ,—универсальная формула, которая легко и даже необходимо, въ силу ея универсальности, прилагается ко всѣмъ народамъ. „Съ политической экономіей дѣло обстоитъ совершенно такъ же, какъ съ остальными науками: она одинакова для всей земли, не зависитъ отъ соглашенія людей и народовъ, не подчиняется прихоти отдѣльных личностей. Не существуетъ русской, англійской, австрійской, татарской или индійской политической экономіи, какъ нѣтъ венгерской, нѣмецкой или американской физики или геометріи. Истина повсюду одна и та же: наука есть единство человѣческаго рода. Поэтому, если науку, а отнюдь не религію или авторитетъ, принять за общественную норму, за высшую судебную инстанцію при столкновеніи различныхъ интересовъ, законодательства всего міра будутъ одинаковы, такъ какъ правительственная система тогда исчезнетъ“³⁾.

1) Тамъ же, стр. 304.

2) Тамъ же.

3) Тамъ же, стр. 328.

Довольно объ этомъ. Намъ теперь совершенно ясна „біографія“ того, что Прудонъ называетъ своей программой. Въ своей „экономической части“ она является не чѣмъ инымъ, какъ мелко-буржуазной утопіей. Мелкій буржуа непоколебимо убѣжденъ, что „товарное производство“ есть „самая справедливая“ изъ всѣхъ формъ производства. Онъ только желаетъ искоренить ея дурныя стороны (отсюда его радикализмъ), а ея преимущества, напротивъ, сохранить навѣки (въ этомъ его консерватизмъ). Въ политической своей части программа Прудона есть распространеніе на общественныя отношенія понятія „договора“, почерпнутаго изъ области господствующихъ въ обществѣ товаропроизводителей частно-правовыхъ нормъ. „Установленная“ стоимость въ экономіи, „договоръ“ въ политикѣ—вотъ и вся научная „истина“ Прудона. Сколько бы онъ ни критиковаль „утопистовъ“, онъ самъ—съ головы до ногъ утопистъ. Что отличаетъ Прудона отъ такихъ людей, какъ Сенъ-Симонъ, Фурье, Робертъ Оуэнъ, такъ это скудность и крайняя ограниченность его ума, отвращеніе ко всѣмъ истинно революціоннымъ движеніямъ и идеямъ.

Прудонъ критикуетъ государственное устройство съ точки зрѣнія частно-правовыхъ нормъ. Онъ хотѣлъ увѣковѣчить частную собственность и навсегда уничтожить государство, эту опасную „фигцію“. Уже Гизо высказалъ мысль, что политическая конституція страны имѣетъ свои корни въ господствующихъ отношеніяхъ собственности. Для Прудона же политическая конституція, обязанная своимъ происхожденіемъ „невѣжеству лю-

дей“, была „придумана“ за отсутствіемъ „соціальной организаціи“, открытой имъ, господиномъ Прудонъ, въ такомъ-то году. Какъ утопистъ, онъ отрицаетъ политическую исторію. Между тѣмъ утопическое отрицаніе дѣйствительности не гарантируетъ Прудона отъ ея вліянія. Отвергнутая на одной страницѣ утопическаго сочиненія, она беретъ свое на другой и притомъ въ своемъ обнаженномъ, ничѣмъ неприкрытомъ видѣ. Такъ Прудонъ, какъ мы видѣли, „отрицаетъ“ государство. „Нѣтъ, нѣтъ,—не перестаетъ онъ повторять,—я не желаю государства даже въ служебномъ его назначеніи; я отвергаю даже непосредственное правленіе“. Между тѣмъ,—о, иронія дѣйствительности!—знаете ли, читатель, какъ онъ, Прудонъ, „представляетъ“ себѣ установленіе стоимости? Это очень интересная исторія.

Установленіе цѣны стоитъ въ продажѣ по справедливой цѣнѣ, по цѣнѣ издержекъ производства ¹⁾).

Отказываясь отдавать свои товары по цѣнѣ издержекъ производства, купецъ не имѣетъ увѣренности въ томъ, что онъ продастъ достаточное ихъ количество и такимъ образомъ получить прибыль. Кромѣ того, онъ не гарантированъ, что онъ самъ, какъ покупатель, получаетъ количество товара, соотвѣтствующее уплачиваемой суммѣ. Ему нужны гарантіи. Эти гарантіи могутъ быть „осуществлены различнымъ образомъ“. Вотъ одинъ изъ нихъ: „Предположимъ, что предусмотрительное прави-

¹⁾ Такъ понимаетъ Прудонъ положеніе, что стоимость опредѣляется трудомъ. Онъ никогда не могъ понять Рикардо.

тельство или учредительное собраніе серьезно задалось цѣлью содѣйствовать подъему дѣловой жизни, оживить промышленность, торговлю, сельское хозяйство, помѣшать обезцѣненію собственности и обезпечить занятія рабочимъ. Это возможно, если, напримѣръ, во всей республикѣ первымъ десяти тысячамъ предпринимателей, фабрикантовъ, мануфактуристовъ, купцовъ будетъ гарантированъ 5% доходъ на капиталы въ суммѣ до 100.000 фр., вложенные каждымъ изъ нихъ въ дѣло. Ясно, что государство...“¹⁾

Довольно! „Ясно, что государство“ — навязывается Прудону по крайней мѣрѣ въ качествѣ „слуги“ и притомъ навязывается съ такой неодолимой настойчивостью, что нашъ авторъ въ концѣ-концовъ сдаётся и торжественно заявляетъ: „Да, я громко заявляю: ассоціаціи рабочихъ Парижа и департаментовъ держать благо народа и будущее революціи въ своихъ рукахъ. Онѣ все могутъ, если только сумѣютъ надлежащимъ образомъ выступить. Новый подъёмъ энергіи внесетъ свѣтъ сознанія въ самыя отсталыя головы; при выборахъ 1852 г. (Прудонъ писалъ это лѣтомъ 1851 г.) рабочіе могутъ выступить съ своей программой, выставивъ своимъ лозунгомъ: установленіе стоимости“²⁾. Это значитъ: „никакихъ партій! долой политику!“ — когда рѣчь идетъ о классовой борьбѣ, и „да здравствуетъ политика! да здравствуетъ выборная агитація! да здравствуетъ политическая дѣятельность!“ — какъ только заходитъ рѣчь объ осуще-

1) *Idée générale*, p. 266.

2) Тамъ же, стр. 268.

ствленіи плоской и безжизненной утопіи Прудона. „Destruam et aedificabo“, говоритъ о себѣ Прудонъ: „разрушу и воздвигну“. Въ этихъ словахъ называется надутое самомнѣніе, столь характерное для Прудона.

Но, съ другой стороны, въ нихъ заключается „истинная правда“ — любимая поговорка Фигаро, которую онъ такъ часто повторялъ. Прудонъ „разрушаетъ“ и „воздвигаетъ“. Тайна его „destructio“ раскрывается въ формулѣ: „договоръ разрѣшаетъ всѣ проблемы“. Тайна его „aedificatio“ заключается въ социальной и политической силѣ буржуазной дѣйствительности, съ которой Прудонъ все-таки принужденъ примириться, не „вырвавъ“ у нея ни одной изъ ея „тайнъ“. Прудонъ ничего не хочетъ слышать о государствѣ, и, едва успѣвъ „разрушить“ государство, онъ вновь его воздвигаетъ, не говоря уже о практическихъ предложеніяхъ, въ родѣ установленія стоимости, съ которыми онъ обращается къ презрѣнной фикціи.

Функции, отнятыя Прудономъ у государства, онъ передаетъ „общинамъ“ и „департаментамъ“. Въмѣсто одного великаго государства на нашихъ глазахъ возникаетъ нѣсколько меньшихъ, вмѣсто одной большой „фикціи“ — нѣсколько малыхъ. Въ концѣ-концовъ анархія разрѣшается въ федерализмъ; федералистическій строй въ числѣ другихъ его преимуществъ имѣетъ еще одно — именно, что онъ гораздо менѣе обезпечиваетъ революціонному движенію успѣхъ, чѣмъ единое централизованное государство¹⁾.

1) Смотри книгу: „Du principe fédératif“.

Къ этому сводится „всеобщая идея революціи“ Прудона. Интересно отмѣтить, что „отцомъ“ анархій Прудона былъ не кто иной, какъ самъ Сень-Симонъ. Этотъ послѣдній высказалъ мысль, что цѣль соціальной организаціи есть производство и что политическая наука сводится къ экономіи, искусство „управлять людьми“ уступаетъ мѣсто „искусству распоряжаться вещами“. Сень-Симонъ сравниваетъ человѣческій родъ съ индивидуумомъ, который въ дѣтствѣ подчиняется своимъ родителямъ и въ зрѣломъ возрастѣ становится своимъ собственнымъ господиномъ. Человѣкъ такого геніальнаго и плодотворнаго ума, какъ Сень-Симонъ, пришелъ бы въ ужасъ при видѣ того, что сдѣлалъ изъ его политической теоріи мелко-буржуазный соціалистъ. Современный научный соціализмъ лучше сумѣлъ развить теорію Сень-Симона.

Объясняя историческое происхожденіе государства, онъ тѣмъ самымъ указываетъ условія будущаго его исчезновенія.

„Государство было официальнымъ представителемъ цѣлаго общества, воплощеніемъ его въ видимой тѣлесной формѣ. Но государство было таково лишь постольку, поскольку оно было тѣмъ классомъ, который въ это время представлялъ все общество: государство политически-равноправныхъ гражданъ-рабовладѣльцевъ въ древности, государство феодальнаго дворянства въ средніе вѣка, буржуазіи въ наше время. Наконецъ, сдѣлавшись фактическимъ представителемъ цѣлаго общества, классъ буржуазіи самъ себя дѣлаетъ излишнимъ. Какъ только будетъ положенъ конецъ угнетенію

одного общественнаго класса другимъ, какъ только вмѣстѣ съ классовымъ господствомъ и борьбой за существованіе, вытекающей изъ современной анархій производствa, будутъ устранены и всѣ возникающія благодаря имъ коллизіи и аномалии, не будутъ имѣть мѣста и всѣ явленія, вызывающія нынѣ необходимость репрессій, и потому существованіе особой сдерживающей власти государства потеряетъ всякій смыслъ. Первый актъ выступленія государства въ качествѣ дѣйствительнаго представителя всего общества — захватъ средствъ производствa во имя общества — будетъ въ то же время и послѣднимъ самостоятельнымъ актомъ его, какъ государства. Вмѣшательство государственной власти въ общественныя отношенія мало-по-малу станетъ излишнимъ и прекратится само-собой. Господство надъ людьми уступитъ свое мѣсто господству надъ вещами и руководству въ процессѣ общественнаго производствa. Государство не уничтожается: оно умираетъ“ (Энгельсъ, „Развитіе соціализма отъ утопіи къ научной теоріи“).

Бакунинъ.

Отцы анархизма, мы видѣли, въ своей критикѣ „государственнаго устройства“ всегда стояли на утопической точкѣ зрѣнія. Всѣ они опирались на какой-либо отвлеченный принципъ: для Штирнера такимъ принципомъ было „я“, Прудонъ исходилъ изъ принципа „договора“. Въ сущности оба „столпа“ были индивидуалисты чистѣйшей воды. Въ теченіе нѣкотораго времени вліяніе Прудонов-

скаго индивидуализма было очень сильно въ странахъ латинскихъ (Франціи, Бельгіи, Италиі, Испаніи), а также въ славянскихъ (преимущественно въ Россіи). Внутренняя исторія Интернаціональной рабочей ассоціаціи есть исторія борьбы между прудонизмомъ и современнымъ социализмомъ, творцомъ котораго былъ Марксъ. Не только люди въ родѣ Толэна, Шемале, Мюра, но даже лица, стоявшія гораздо выше ихъ, какъ, напр., де-Пешъ, были только болѣе или менѣе скрытые, болѣе или менѣе послѣдовательные „мутуалисты“. Но чѣмъ болѣе развивалось рабочее движеніе, тѣмъ яснѣе становилось, что „мутуализмъ“ никоимъ образомъ не можетъ быть его теоретическимъ выраженіемъ. На международныхъ конгрессахъ мутуалисты логикой вещей принуждены были голосовать за „коммунистическія резолюціи“. Такъ случилось, напр., въ Брюсселѣ, при обсужденіи вопроса о земельной собственности ¹⁾.

¹⁾ „...Большая часть тѣхъ, которые называютъ себя мутуалистами и экономическія идеи которыхъ примыкаютъ вообще къ теоріямъ Прудона, въ томъ смыслѣ, что они такъ же, какъ и великій писатель-революціонеръ, требуютъ уничтоженія всѣхъ поборовъ, которые капиталъ взимаетъ съ труда, уничтоженія процента, взаимности услугъ, эквивалентнаго обмѣна продуктовъ на основѣ трудовой стоимости, свободнаго взаимнаго кредита, подали голосъ за переходъ земли въ коллективную собственность. Таковы четыре французскихъ делегата: Обри изъ Руана, Делакуръ изъ Парижа, Ришаръ изъ Ліона и Лемоннье изъ Марселя, и изъ бельгийцевъ товарищи: Метенсъ, Феррійкенъ, де-Пепъ, Марешаль и др. Для нихъ не было никакого противорѣчія между мутуализмомъ, склонявшимся къ признанію свободнаго обмѣна услугъ и продуктовъ на основѣ трудовой стоимости, т. е. того количества труда, которое заключается въ продуктѣ или услугѣ, и коллективной собственностью, по отношенію къ землѣ, которая не

Лѣвое крыло прудоновской арміи мало-по-малу покидало почву индивидуализма и укрѣплялось на почвѣ „коллективизма“.

Слово „коллективизмъ“ употреблялось въ то время въ смыслѣ прямо-противоположномъ тому значенію, какое придаютъ ему въ настоящее время французскіе марксисты, какъ Жюль Гэдъ и его друзья. Самымъ выдающимся поборникомъ коллективизма въ то время былъ Михаилъ Бакунинъ. Говоря о немъ, мы пройдемъ молчаніемъ какъ его пропаганду на пользу Гегелевой философіи въ томъ видѣ, какъ онъ ее самъ въ то время понималъ, такъ и ту роль, которую онъ игралъ въ революціонномъ движеніи 1848 года. Точно такъ же мы не будемъ касаться его сочиненій начала 60-хъ годовъ, написанныхъ въ панславистскомъ духѣ, и его брошюры: „Романовъ, Пугачевъ или Пестель“ ¹⁾ (Лондонъ, 1862), въ которой онъ обѣщаетъ стать на сторону царя Александра II, если этотъ послѣдній сдѣлается „царемъ мужиковъ“.

Насъ интересуетъ здѣсь исключительно его теорія „анархистскаго коллективизма“.

является продуктомъ труда и потому, по ихъ мнѣнію, не подлежитъ закону обмѣна, закону циркуляціи“. (Отвѣтъ бельгийцевъ Вандергутена, де-Пэна, Делефалля, Германа, Дельпланка, Руланса, Гильома Брассера на статью д-ра Куллера въ „Voix de l'Avenir“ за сентябрь 1868 г., опубликованный въ той же газетѣ, а затѣмъ снова отпечатанный въ качествѣ оправдательнаго документа въ „Memoire de la Fédération Jurasienne“, Sonvillier 1873, p. 19—20).

¹⁾ Пугачевъ, самозванецъ, объявившій себя Петромъ III, былъ казакъ, ставшій во главѣ возстанія русскихъ крестьянъ въ 1773; Пестель—заговорщикъ-республиканецъ, повѣщенный Николаемъ въ 1826 г.

Состоя членомъ „лиги мира и свободы“, Бакунинъ на конгрессѣ этого чисто буржуазнаго общества, состоявшемся въ Бернѣ въ 1869 г., предложилъ собранію высказаться за „экономическое и социальное равенство классовъ и индивидовъ“.

Другіе делегаты, между прочимъ Шодэ, бросили ему упрекъ въ проповѣди коммунизма. Бакунинъ протестовалъ въ слѣдующихъ, полныхъ раздраженія, словахъ: „Требуя экономического и социального уравниенія классовъ и индивидовъ, объявивъ себя вмѣстѣ съ брюссельскимъ рабочимъ конгрессомъ поборникомъ коллективизма, я слышу упрекъ въ коммунизмѣ. Меня спрашивали: въ чемъ видишь ты различіе между коммунизмомъ и коллективизмомъ? Я поистинѣ удивленъ, что г. Шодэ не понимаетъ этого различія — онъ душеприказчикъ Прудона! Я отрецаюсь отъ коммунизма, потому что онъ есть отрицаніе свободы, а понятіе свободы, по-моему, неразрывно связано съ понятіемъ человѣка. Я—не коммунистъ, потому что коммунизмъ сосредоточиваетъ всѣ общественныя силы въ государствѣ и допускаетъ поглощеніе ихъ государствомъ, такъ какъ коммунизмъ неизбѣжно клонится къ централизациі собственности въ рукахъ государства, тогда какъ я желаю уничтоженія государства — радикальнаго искорененія принципа авторитета и опеки государства, которое подъ предлогомъ воспитанія и цивилизациі людей до сего дня ихъ поработщаетъ, давить, эксплуатировать и развращаетъ. Я желаю такой организациі общества и коллективной или социальной собственности, которая, начинаясь внизу и поднимаясь выше, опиралась бы на принципъ

свободной ассоціаци, а не такой, которая, беря свое начало наверху и идя внизъ, была бы осуществлена при посредствѣ авторитета, каковъ бы ни былъ этотъ послѣдній. Требуя уничтоженія государства, я желаю и отмѣны индивидуально-наслѣдственной собственности (*de la propriété individuellement héréditaire*), которая является только интитутомъ государства, только слѣдствіемъ самаго принципа государственности. Въ этомъ смыслѣ, господа, я коллективистъ, а вовсе не коммунистъ“. Эти слова, хотя и не отличаются большою ясностью, если видѣть въ нихъ разъясненіе принциповъ, но съ „біографической“ точки зрѣнія этого вполне достаточно. Мы не будемъ далѣе останавливаться на несообразности, заключающейся въ словахъ: „экономическое и социальное уравниеніе классовъ“: генеральный совѣтъ Интернаціонала далъ имъ должную оцѣнку¹⁾.

Отмѣтимъ здѣсь только слѣдующее:

Цитированныя здѣсь положенія показываютъ, что Бакунинъ: 1) государство и „коммунизмъ“ отвергаетъ во имя „полнѣйшей свободы всѣхъ“; 2) отрицаетъ индивидуально-наслѣдственную собственность во имя экономического равенства; 3) эту

¹⁾ „Уравниеніе классовъ,—писалъ онъ по адресу „Alliance“ Бакунина, который, ведя переговоры о принятіи „Alliance“ въ Интернаціональ, прислалъ этому послѣднему программу „Alliance“,—понимая этотъ терминъ буквально, сводятся къ той гармоніи капитала и труда, которую такъ настойчиво проповѣдуютъ буржуазные социалисты. Не уравниеніе классовъ, логическое противорѣчіе, осуществити которое невозможно, но, наоборотъ, уничтоженіе классовъ—вотъ что составляетъ тайну пролетарскаго движенія, великую цѣль „Интернаціональной ассоціаци рабочихъ“.

собственность онъ считаетъ „государственнымъ институтомъ“, слѣдствіемъ самаго принципа государственности; 4) онъ ничего не имѣетъ противъ индивидуальной собственности, если эта послѣдняя не наследственна; ничего не имѣетъ и противъ права наследованія, если только оно не индивидуально. Другими словами: 1) Бакунинъ вполне согласенъ съ Прудонъ, поскольку рѣчь идетъ объ отрицаніи государства и коммунизма; 2) не ограничиваясь этимъ отрицаніемъ, онъ прибавляетъ къ нему слѣдующее: отрицаніе индивидуально-наследственной собственности; 3) его программа есть сумма, получившаяся въ результатъ сложения двухъ отвлеченныхъ принциповъ: „равенства“ и „свободы“; въ своей критикѣ существующаго порядка вещей онъ пользуется этими принципами послѣдовательно, однимъ за другимъ и внѣ всякой зависимости одного отъ другого; онъ не спрашиваетъ себя, можно ли примирить результаты одного изъ этихъ отрицаній съ результатами другого; 4) онъ такъ же мало, какъ и Прудонъ, понимаетъ происхожденіе частной собственности и ту причинную зависимость, которая существуетъ между развитіемъ частной собственности и эволюціей политическихъ формъ; 5) онъ не отдаетъ себѣ никакого отчета въ томъ, что означаетъ терминъ „индивидуально-наследственная собственность“ (который онъ употребляетъ и въ другихъ случаяхъ). Если Прудонъ былъ утопистъ, то Бакунинъ—утопистъ вдвойнѣ, такъ какъ его программа есть только „утопія свободы“, пристегнутая къ „утопіи равенства“. Тогда какъ Прудонъ, по крайней мѣрѣ до нѣкоторой степени, остался

вѣренъ своему принципу договора, Бакунинъ, съ самаго начала своей аргументаціи не сдѣлавъ выбора между принципами свободы и равенства, все время принужденъ жертвовать то первымъ въ пользу второго, то наоборотъ. Если Прудонъ можно назвать безупречнымъ прудонистомъ, то Бакунинъ—прудонистъ, фальсифицированный „ненавистнымъ коммунизмомъ“, даже „марксизмомъ“.

Въ самомъ дѣлѣ, Бакунинъ не имѣетъ той непоколебимой вѣры въ геній „учителя“ Прудона, которая, повидимому, въ полной неприкосновенности сохранилась у Толѣна. По его мнѣнію, „Прудонъ при всемъ своемъ стремленіи опереться на реальную почву остался метафизикомъ и идеалистомъ. Его исходнымъ пунктомъ была отвлеченная идея права; отправляясь отъ права, онъ переходилъ къ экономическимъ фактамъ, тогда какъ Марксъ, наоборотъ, установилъ и доказалъ ту истину, что экономическіе факты предшествовали и предшествуютъ гражданско-правовымъ и политическимъ,—истина, подтверждаемая всей предшествующей и современной исторіей человѣческихъ обществъ, народовъ и государствъ. Открытіе и доказательство этой истины — одна изъ величайшихъ заслугъ Маркса“¹⁾.

Въ одномъ изъ другихъ своихъ сочиненій Бакунинъ съ полнымъ убѣжденіемъ пишетъ: „Все религіи и системы морали, господствующія въ обществѣ, всегда являются идейнымъ выраженіемъ ихъ реальной, матеріальной структуры, т. е.

¹⁾ „Государственность и анархія“, 1873, по-русски. Мѣсто выхода въ свѣтъ не обозначено.

главнымъ образомъ ихъ экономической организаціи, но также и политической организаціи, которая, впрочемъ, всегда является только юридической и основанной на силѣ санкціей первой¹⁾.

И Бакунинъ снова называетъ Маркса, какъ человѣка, которому принадлежитъ заслуга открытія и доказательства этой истины. Съ изумленіемъ спрашиваешь себя, какъ тотъ же самый Бакунинъ опять можетъ утверждать, что частная собственность есть только слѣдствіе авторитарнаго принципа. Между тѣмъ рѣшеніе загадки состоитъ въ томъ, что Бакунинъ вовсе не понялъ матеріалистическаго пониманія исторіи, но былъ имъ только „софистицированъ“.

Вотъ одно изъ самыхъ поразительныхъ доказательствъ этого. Въ своемъ, уже цитированномъ, русскомъ сочиненіи: „Государственность и анархія“, онъ увѣряетъ, что въ положеніи русскаго народа имѣются два элемента, составляющіе необходимыя условія соціальной — онъ хочетъ сказать: „соціалистической“ — революціи: „онъ можетъ похвалиться крайнею бѣдностью и рабствомъ, равныхъ которымъ нѣтъ. Его страданія неисчислимы, и онъ переноситъ ихъ не съ терпѣливой покорностью, но съ глубокимъ и страстнымъ отчаяніемъ, которое уже дважды проявилось въ нашей исторіи, въ двухъ страшныхъ вспышкахъ: въ возстаніяхъ Стеньки Разина и Пугачева“. Вотъ что разумѣетъ Бакунинъ подъ „матеріальными условіями соціалистической революціи“. Нужно ли еще прибавить, что

1) „La Theologie politique de Mazzini et l'Internationale“, 1871. Neuchâtel, p. 69 и 78.

этотъ „марксизмъ“ нѣсколько слишкомъ *sui generis*? Стоя въ своемъ спорѣ съ Мадзини на точкѣ зрѣнія матеріалистическаго пониманія исторіи, онъ не только не понялъ истинной широты этого воззрѣнія, но даже въ томъ самомъ сочиненіи, гдѣ онъ опровергаетъ теологію Мадзини, онъ, какъ истинный прудонистъ, какимъ онъ тутъ и оказывается, говоритъ „объ абсолютной“ человѣческой морали. И эту мораль, мораль солидарности, онъ основываетъ на разсужденіяхъ такого рода: „Всякое реальное существо существуетъ, пока оно вообще существуетъ, на основаніи внутренне присущаго ему принципа, опредѣляющаго особую его природу, принципа, который заложенъ въ немъ не какимъ-либо божественнымъ законодателемъ (вотъ каковъ матеріализмъ нашего автора. Г. П.), а появляется отдаленнымъ и неизмѣннымъ слѣдствіемъ цѣпи естественныхъ причинъ и дѣйствій; принципа, который не законченъ внутри его, подобно тому какъ душа въ тѣлѣ согласно забавной выдумкѣ идеалистовъ, но дѣйствительно представляетъ необходимую и постоянную форму его бытія. Человѣчскій родъ, какъ и всѣ другія породы, имѣетъ свой особый принципъ, который свойственъ только ему, и всѣ другіе принципы обнимаются или сводятся къ единственному принципу, который мы называемъ солидарностью. Этотъ принципъ можно формулировать слѣдующимъ образомъ: ни одинъ человѣчскій индивидуумъ не можетъ сознать свое человѣческое достоинство, а потому не можетъ его и осуществить въ своей жизни, не признавая его въ другихъ и не содѣйствуя его осуществленію для другихъ. Ни одинъ

человѣкъ не можетъ освободиться, не освобождая въ то же время всѣхъ окружающихъ его людей. Моя свобода есть всеобщая свобода, ибо я тогда только свободенъ—свободенъ не въ идеѣ, а фактически свободенъ, — когда моя свобода, мое право находятъ свое подтвержденіе, свою санкцію въ свободѣ и правѣ всѣхъ равныхъ мнѣ людей“ 1).

Солидарность, какъ истолковываетъ ее Бакунинъ, очень хорошая вещь, какъ моральное предписаніе. Однако возвысить эту, впрочемъ, вовсе не „абсолютную“ мораль на степень принципа, „внутренне-присущаго“ человѣчеству и характеризующаго человѣческую „природу“, это значитъ играть словами и со всѣмъ просмотрѣть, что означаетъ „материализмъ“. Человѣчество существуетъ „на основаніи“ принципа солидарности... Это слишкомъ смѣлое утвержденіе. Классовая борьба, страшное „государство“ и „индивидуально-наслѣдственная собственность“ — неужели все это проявленія солидарности, „внутренне-присущей“ людямъ и характеризующей ихъ природу, etc. etc.? Если да, то все идетъ хорошо, и Бакунинъ, мечтая о „соціальной“ революціи, убиваетъ свое время; если нѣтъ, то это доказываетъ, что человѣчество можетъ существовать „на основаніи“ иныхъ принциповъ, а не только солидарности, и что этотъ послѣдній вовсе не „внутренне-присущъ“ людямъ. Въ самомъ дѣлѣ, Бакунинъ выставилъ свой „абсолютный“ принципъ только затѣмъ, чтобы придти къ заключенію, „что ни одинъ народъ вполне и въ человѣческомъ смыслѣ этого

1) „La Theologie politique de Mazzini“, p. 91.

слова не можетъ быть солидарно-свободенъ, если не будетъ свободно все человѣчество“ 1).

Это имѣетъ въ виду тактику современнаго пролетаріата и справедливо въ томъ смыслѣ, что, согласно статутамъ „Интернаціональной ассоціаціи рабочихъ“, освобожденіе рабочихъ есть не только мѣстная или національная задача, но что, наоборотъ, она обнимаетъ интересы всѣхъ цивилизованныхъ народовъ и рѣшеніе ея зависитъ, по необходимости, отъ ихъ совмѣстной дѣятельности въ теоретическомъ и практическомъ отношеніи.

Нѣтъ ничего легче, какъ доказать эту истину, основываясь на данномъ экономическомъ положеніи цивилизованнаго человѣчества. Но ни одна аргументація не становится менѣ доказательной, чѣмъ то „доказательство“, которое опирается на утопическій взглядъ на „человѣческую природу“. „Солидарность“ Бакунина доказываетъ только, что, несмотря на свое знакомство съ теоріей Маркса, онъ остался неисправнымъ утопистомъ. Мы говорили, что „программа“ Бакунина въ своихъ главныхъ чертахъ возникла изъ простаго сложенія двухъ отвлеченныхъ принциповъ: принципа свободы и принципа равенства. Мы видимъ теперь, что полученную такимъ путемъ сумму легко увеличить, прибавивъ третій принципъ—принципъ солидарности. Программа знаменитаго „Alliance'a“ прибавляетъ къ нимъ еще нѣсколько. Такъ, напр., „Alliance“ объявляется атеистическимъ; онъ требуетъ отмѣны культовъ; водворенія науки на мѣ-

1) Тамъ же, стр. 110—111.

сто вѣры, человѣческой справедливости на мѣсто „божественной“. Въ прокламаціи, которую бакунисты во время попытки къ возстанію въ концѣ сентября 1870 г. расклеили на стѣнахъ Ліона, мы читаемъ (статья 41), что „государство, находясь теперь въ состояніи дезорганизаціи, не можетъ входить въ дѣло уплаты частныхъ долговъ“. Это, безспорно, логично, но было бы затруднительно отказъ частныхъ лицъ платить долги вывести изъ внутренне-присущихъ человѣческой природѣ принциповъ. Такъ какъ Бакунинъ при склеиваніи различныхъ своихъ „абсолютныхъ“ принциповъ не спрашиваетъ себя, да и не имѣетъ надобности спрашивать (благодаря абсолютному характеру своего прошлаго), не ограничиваетъ ли одинъ изъ его принциповъ „абсолютную“ силу другихъ, хотя бы даже въ незначительной степени, или въ свою очередь не ограничивается ли другими, то онъ также оказывается въ положеніи „абсолютной“ невозможности привести въ согласіе выводы своей программы въ тѣхъ случаяхъ, когда словъ оказывается недостаточно и гдѣ вслѣдствіе этого является необходимость замѣнить ихъ немного болѣе точными понятіями. Онъ „желаетъ“ отмѣны культовъ. Но разъ „государство рушилось“, то кто ихъ уничтожить? Онъ „желаетъ“ уничтоженія наследственной частной собственности. Но что дѣлать, если, несмотря на „крахъ государства“, она будетъ продолжать существовать? Бакунинъ самъ чувствуетъ, что дѣло не совсѣмъ ясно, но онъ очень легко утѣшается. Въ брошюрѣ, написанной во время французско-нѣмецкой войны, „Письмо французю о настоящей войнѣ“, въ кото-

рой онъ доказываетъ, что только великое революціонное движеніе можетъ спасти Францію, онъ приходитъ къ выводу, что нужно склонить крестьянъ наложить руку на помѣстья, принадлежащія дворянству и буржуазіи. Но французское крестьянство до сихъ поръ стоитъ за „индивидуально-наследственную собственность“¹⁾.

Не усилятся ли этотъ непріятный институтъ еще болѣе благодаря соціальной революціи?

„Ни въ какомъ случаѣ,—отвѣчаетъ Бакунинъ,— ибо, какъ только государство устранился, у нихъ (т.е. у крестьянъ. Г. П.) не будетъ торжественнаго юридическаго подтвержденія, гарантіи собственности со стороны государства. Собственность уже болѣе не будетъ правомъ, она будетъ низведена на степень простого факта“. Въ самомъ дѣлѣ, это успокоительно! Разъ „государство рушилось“, первый негодяй, который посильнѣе меня, можетъ завладѣть моимъ полемъ, не имѣя нужды прятаться за принципъ солидарности: принципа „свободы“ будетъ вполне достаточно для него. Прекрасное „уравненіе индивидовъ“! „Конечно,—признается Бакунинъ,—конечно, на первыхъ порахъ событія не будутъ протекать вполне мирно; будетъ борьба, общественный порядокъ, этотъ священный ковчегъ буржуазіи, будетъ нарушенъ, и первые факты, которые возникнутъ изъ такого положенія вещей, могутъ имѣть своимъ слѣдствіемъ то, что принято называть гражданской войной. Но неужели вы предпочтете отдать Францію прусакамъ?.. Впрочемъ, не безпокойтесь о томъ, что

¹⁾ Самъ Бакунинъ это подчеркиваетъ.

крестьяне съѣдятъ другъ друга; если бы даже вначалѣ они и попытались сдѣлать это, то такое положеніе не могло бы долго продолжаться, такъ какъ они скоро убѣдились бы въ матеріальной невозможности оставаться на этомъ пути, и тогда можно быть увѣреннымъ, что они постараются войти между собой въ соглашеніе, помириться и организовать. Потребность ѣсть и кормить свою семью и вытекающая отсюда необходимость защищать свои дома, семьи и свою жизнь противъ непредвидѣнныхъ нападеній, все это заставитъ ихъ, каждаго въ отдѣльности, вступить на путь взаимныхъ соглашеній. И вы не должны также думать, что при этихъ сдѣлкахъ, заключенныхъ помимо контроля государственной власти, вліяніе наиболѣе богатыхъ и сильныхъ будетъ господствующимъ. Богатство богатыхъ, лишь только оно не гарантируется юридическими институтами, перестаетъ быть силой. Что же касается болѣе хитрыхъ и сильныхъ, то коллективная сила массы среднихъ и болѣе слабыхъ крестьянъ сдѣлаетъ ихъ безвредными; такъ будетъ и съ массой сельскихъ пролетаріевъ, обреченныхъ теперь на глухія страданія; революціонное движеніе вооружитъ ихъ непреодолимой силой. Я не утверждаю—замѣтьте это хорошенько,—что сельскій округъ, реорганизованный снизу вверхъ, сразу создастъ идеальную организацію, во всѣхъ пунктахъ соотвѣтствующую нашимъ стремленіямъ. Однако я убѣжденъ въ томъ, что это—жизнеспособная организація и, какъ таковая, она будетъ въ тысячу разъ превосходить нынѣ существующую. Такъ какъ, впрочемъ, эта организація будетъ всегда доступна городской

пропагандѣ и такъ какъ юридическая санкція государства не можетъ ее закрѣпить и, такъ сказать, заставить окаменѣть, то она будетъ свободно прогрессировать и неограниченно развиваться и совершенствоваться, но всегда свободно и подчиняясь требованіямъ жизни, а отнюдь не на основаніи декретовъ и законовъ, до тѣхъ поръ пока она не достигнетъ того пункта, когда она сдѣлается настолько совершенной, какъ этого только мы теперь можемъ желать“.

Идеалистъ Прудонъ былъ убѣжденъ, что политической строй „изобрѣтенъ“ за отсутствіемъ „своей“ организациі. Онъ далъ себѣ трудъ „открыть“ эту послѣднюю и, открывъ ее, онъ не видитъ никакого оправданія для существованія политическаго строя. „Материалистъ“ Бакунинъ не имѣетъ своей собственной „соціальной“ организациі“.

„Самая глубокая и совершенная наука не въ состояніи отгадать формы будущей соціальной жизни“¹⁾. Она должна удовлетвориться тѣмъ, что различаетъ „жизнеспособныя формы“ отъ тѣхъ, которыя обязаны своимъ происхожденіемъ „отвердѣвающему“ дѣйствию государства, и осуждаетъ эти послѣднія. Развѣ это не то же самое Прудоновское противопоставленіе „своей“ организациі“

¹⁾ „Государственность и анархія“, приложение А, ст. 1. Впрочемъ, „Бакунинская наука“ сумѣла однако для Россіи отгадать формы будущей соціальной жизни: это будетъ „община“, которая возникнетъ изъ крестьянской общины въ ея дальнѣйшемъ развитіи. Бакунисты въ Россіи въ особенности распространяли предразсудокъ объ удивительныхъ свойствахъ русской деревенской общины.

соціальної організації — політичному строю, „ізобрѣтенному“ исключительно въ интересахъ „порядка“? Развѣ все различіе не сводится къ тому, что „матеріалистъ“ утопическую программу „идеалиста“ превратилъ въ нѣчто еще болѣе утопическое, еще болѣе туманное, еще болѣе абсурдное?

Допускать, что міръ обязанъ своимъ удивительнымъ устройствомъ случаю, это значитъ думать, что, высыпавъ наудачу достаточное количество типографскихъ литеръ, мы получимъ наборъ Илиады; такъ разсуждали деисты XVIII столѣтія, опровергая атеистовъ. А эти послѣдніе имъ отвѣчали, что въ этомъ случаѣ весь вопросъ во времени: высыпая безчисленное количество разъ литеры, мы навѣрное должны одинъ разъ получить требуемое ихъ сочетаніе. Такого рода дискуссиіи были во вкусъ того вѣка, и было бы несправедливо осмѣивать ихъ. Однако Бакунинъ, повидимому, воспользовался аргументомъ атеистовъ добраго стараго времени, чтобы выкроить свою программу. Разрушайте существующее; если вы это будете дѣлать достаточно часто, вамъ удастся, наконецъ, получить соціальную організацію, близкую до нѣкоторой степени къ тѣмъ, которыя „носятся въ вашемъ воображеніи“. Все пойдетъ хорошо, если у насъ будетъ „непрерывная революція“. Развѣ это не достаточно „матеріалистично“?

Если вы думаете: нѣтъ, то вы — метафизикъ, мечтающій о невозможномъ. Прудоновское противопоставленіе „соціальной організації“ и „политическаго строя“ вполне ясно и вполне „жи-

зненно“ сказывается въ томъ, что Бакунинъ не престанно повторяетъ о „соціальной революціи“, съ одной стороны, и о „политической революціи“ — съ другой. По мнѣнію Прудона, „соціальная організація“, по несчастному стеченію обстоятельствъ, до сихъ поръ никогда не существовала, и за ея отсутствіемъ люди „придумали“ политическій строй. По взглядамъ Бакунина, соціальная революція до сего дня не была произведена, такъ какъ человѣчество, не имѣя хорошей соціальной программы, принуждено было довольствоваться политическими революціями. Но теперь, когда эта программа найдена, намъ не нужно болѣе заниматься политикой, намъ достаточно дѣла съ „соціальной революціей“.

Такъ какъ всякая классовая борьба есть необходимо борьба политическая, то ясно, что всякая, достойная этого имени, политическая революція есть революція соціальная; точно такъ же ясно и то, что для пролетаріата политическая борьба есть заповѣдь, такъ какъ онъ всегда стоитъ за тотъ классъ, который стремится къ своему освобожденію. Бакунинъ торжественно отвергаетъ всякую политическую дѣятельность пролетаріата; онъ проповѣдуетъ исключительно „соціальную“ борьбу. Что же означаетъ эта соціальная борьба? Здѣсь нашъ прудонистъ снова оказывается софистицированнымъ „марксизмомъ“. Онъ ссылается какъ можно чаще на статуты Интернаціональной ассоціаціи рабочихъ. Въ комментаріи къ этимъ статутамъ говорится, что угнетеніе рабочихъ капиталомъ есть причина всякаго политическаго, моральнаго и матеріальнаго рабства и что поэтому экономи-

ческое освобождение рабочих составляет великую конечную цель, которой всякое политическое движение должно быть подчинено, какъ средство. Бакунинъ отсюда заключаетъ, что „всякое политическое движение, не имѣющее своей цѣлью непосредственное, окончательное и полное освобождение рабочаго класса, движение, не выставившее на своемъ знамени ясно и раздѣльно экономическаго равенства, т.-е. полного возвращенія капитала труду или, еще ближе, социальной ликвидаці,— всякое такое политическое движение есть движение буржуазное и, какъ таковое, должно быть исключено изъ Интернаціонала“. Но тотъ же самый Бакунинъ слышалъ уже, что историческое движение человечества есть закономерный процессъ и что нельзя во всякій произвольный моментъ импровизировать революцію. Вслѣдствие этого онъ вынужденъ спросить себя: какой же политикѣ будетъ слѣдовать Интернаціональ въ теченіе „этого болѣе или менѣе длительного періода, отдѣляющаго насъ отъ той ужасной социальной революціи, которую всякій уже предчувствуетъ“? И онъ такъ отвѣчаетъ на этотъ вопросъ, съ глубочайшимъ убѣжденіемъ и притомъ все время цитируя „статуты Интернаціонала“: „Безпощадно должна быть отвергнута политика демократической буржуазіи или буржуазныхъ социалистовъ, которые, заявляя, что политическая свобода есть предварительное условіе экономическаго освобожденія, подъ этими словами могутъ подразумѣвать только слѣдующія политическія реформы, или политическая революція должна предшествовать экономическимъ реформамъ и экономической рево-

люціи; поэтому рабочіе должны соединиться съ болѣе или менѣе радикальными буржуа, чтобы сначала вмѣстѣ съ ними провести первыя, а потомъ противъ нихъ осуществить послѣднія. Мы громко протестуемъ противъ этой несчастной теоріи, которая клонится къ тому, чтобы еще разъ пролетаріатъ сдѣлать орудіемъ противъ самого себя и снова предоставить буржуазіи его эксплуатировать“. Интернаціональ „приказываетъ“ (com-mande) отречься отъ всякой „національной или мѣстной политики“; онъ долженъ придать рабочей агитаціи во всѣхъ странахъ „существенно экономическій“ характеръ, выставляя цѣлью: „уменьшеніе рабочаго времени и повышеніе заработной платы“, а средствомъ— „ассоціацію рабочихъ массъ и основаніе стачечныхъ кассъ“. Нечего и говорить, что это уменьшеніе рабочихъ часовъ должно произойти безъ всякаго вмѣшательства со стороны „проклятаго государства“ ¹⁾.

Бакунинъ не понимаетъ, что рабочій классъ въ своихъ политическихъ выступленіяхъ можетъ вполне отграничиться отъ всѣхъ партій эксплуатирующихъ. По его мнѣнію, для рабочаго класса въ политическомъ движеніи нѣтъ иной роли, кромѣ щитоносца радикальной буржуазіи. Онъ проповѣдуетъ экономическую тактику старыхъ англійскихъ трэдъ-юнионистовъ, и онъ не имѣлъ никакого предчувствія того, что это — та самая тактика, которая заставляла англійскихъ рабочихъ плыть на буксирѣ у либераловъ. Бакунинъ не хо-

¹⁾ Смотри статью Бакунина: „La politique de l'Internationale“ въ „Egalité“, Женева, августъ 1869.

четь, чтобы рабочий класс примкнулъ къ тѣмъ движеніямъ, которыя ставятъ себѣ цѣлью завоеваніе и расширеніе политическихъ свободъ. Осуждая эти движенія какъ движенія буржуазныя, онъ воображаетъ, что ему извѣстно, въ чемъ суть революціонизма.

На самомъ же дѣлѣ благодаря этому раскрывается „по существу“ его консерватизмъ, и если когда-либо рабочий классъ послѣдуетъ этому примѣру, то правительства могутъ этому только радоваться ¹⁾.

Истинные революціонеры нашего времени понимаютъ социалистическую тактику вовсе не такъ. Они „поддерживаютъ всякое революціонное движеніе противъ существующаго общественнаго и политическаго строя“, что не мѣшаетъ имъ—скорѣе какъ разъ наоборотъ—организовать пролетаріатъ въ партію, не имѣющую ничего общаго съ партіями эксплуататоровъ и объявившую себя врагомъ всей „реакціонной массы“.

Прудонъ, какъ мы знаемъ, не питавшій преувеличенныхъ симпатій къ „политикѣ“, все-таки требовалъ отъ французскихъ рабочихъ, чтобы они подавали голосъ за тѣхъ кандидатовъ, которые обѣщали „установить стоимость“. Бакунинъ вовсе ничего не желаетъ знать о политикѣ. Рабочій можетъ и не пользоваться политической свободой; ему недостаетъ только двухъ маловажныхъ вещей: „досуга и матеріальныхъ средствъ“. Но это только буржуазная ложь. Люди, которые говорятъ такъ о

¹⁾ Проклятія политической свободѣ, расточаемыя Бакунинымъ, оказали, къ сожалѣнію, въ теченіе нѣкотораго времени вліяніе на революціонное движеніе въ Россіи.

рабочихъ кандидатахъ, насмѣхаются надъ пролетаріатомъ. „Рабочіе депутаты, вращаясь въ буржуазныхъ условіяхъ жизни и въ атмосферѣ исключительно буржуазныхъ политическихъ идей, перестаютъ быть дѣйствительными рабочими, дѣлаются государственными людьми; они проникаются буржуазными взглядами и становятся, можетъ быть, еще болѣе буржуазными, чѣмъ сами представители буржуазіи. Ибо не люди создаютъ отношенія, но, напротивъ, эти послѣднія создаютъ людей“ ¹⁾.

Послѣдній аргументъ—это почти все, что Бакунинъ успѣлъ себѣ усвоить въ материалистическомъ пониманіи исторіи. Это безпорно вѣрно, что человѣкъ есть продуктъ своей социальной среды. Но, чтобы съ пользой оперировать съ этой послѣдней истиной, нужно оставить старый метафизическій способъ мышленія, разсматривающій всѣ вещи каждую въ отдѣльности и внѣ зависимости отъ другихъ вещей. Бакунинъ, несмотря на свое кокетничанье съ философіей Гегеля, въ теченіе всей своей жизни остался метафизикомъ, какъ и его учитель Прудонъ.

Онъ не понимаетъ, что среда, которая создаетъ людей, можетъ стать другой, какъ только она измѣнитъ свой продуктъ—человѣка. Среда, которую онъ имѣетъ передъ глазами, говоря о политической дѣятельности пролетаріата, есть парламентская буржуазная среда. Эта среда необходимо должна испортить рабочихъ депутатовъ. Но среда избирателей, среда рабочей партіи, сознающей свою

¹⁾ L'Egalité, 28 августа 1869.

цѣль и хорошо организованной, развѣ она не можетъ оказывать вліянія на избранника пролетаріата? Нѣтъ. Экономически угнетенный, рабочій классъ постоянно будетъ пребывать въ политической зависимости; въ этой области онъ всегда будетъ болѣе слабымъ. Чтобы освободить его, нужно начать съ экономического развитія. Бакунинъ не замѣчаетъ, что аргументація такого рода неминуемо приводитъ къ заключенію, что побѣда пролетаріата абсолютно невозможна, если только владѣльцы средствъ производства не благоволятъ отказаться отъ этихъ послѣднихъ въ пользу рабочаго класса. Въ самомъ дѣлѣ, угнетеніе рабочаго капиталомъ есть источникъ не только политическаго, но и моральнаго подчиненія. Теперь, какъ же вы хотите, чтобы поработанные рабочіе возстали противъ буржуазіи? Чтобы возможно было рабочее движеніе, нужна экономическая революція. Но экономическая революція возможна только, какъ дѣло самого пролетаріата.

Мы такимъ образомъ попадаемъ въ порочный кругъ, изъ котораго легко выходитъ современный социализмъ, но Бакунинъ и бакунисты все время въ немъ вертятся и не имѣютъ изъ него другого выхода, кромѣ логическаго *saltomortale*. Развращающее вліяніе парламентской среды на рабочихъ депутатовъ до сихъ поръ было самымъ цѣннымъ аргументомъ анархистовъ въ ихъ критикѣ политической дѣятельности социалистической демократіи. Мы видѣли, какова его цѣнность съ теоретической точки зрѣнія. Нужно хотя немного быть знакомымъ съ исторіей нѣмецкой социалистической партіи, чтобы убѣдиться, что практическая жизнь

опровергаетъ опасенія анархистовъ. Отрицая всякую политику, Бакунинъ принужденъ принять тактику старыхъ англійскихъ тредъ-юніонистовъ¹⁾.

Но онъ и самъ чувствуетъ, что эта тактика мало революціонна, и онъ пытается выйти изъ затрудненія съ помощью своего „Alliance“, этого тайнаго интернаціональнаго общества, организація котораго построена на принципѣ самой дикой, грубо-фантастической централизаціи.

Повинуясь диктаторской палкѣ сувереннаго верховнаго жреца анархизма, „интернаціональные“ и „національные“ братья должны были направлять и ускорять революціонное движеніе, „экономическое въ самомъ своемъ существѣ“.

Въ то же время Бакунинъ проповѣдовалъ „Putsche“, мѣстныя возстанія рабочихъ и крестьянъ, которыя, несмотря на то, что они неизбѣжно подавлялись, по его словамъ, все-таки оказывали благопріятное вліяніе на развитіе революціоннаго духа среди угнетенныхъ.

Само-собой понятно, что подобной „программой“ онъ могъ причинить немало вреда рабочему движенію, но ему не удалось сдѣлать ни одного даже самаго незначительнаго шага на пути къ „непосредственно“ экономической революціи, о которой онъ мечталъ²⁾.

1) Даже еще дальше отодвинуться назадъ. Даже самые реакціонные англійскіе союзы не отказывались ради опредѣленныхъ цѣлей рабочаго класса или индустріи пользоваться законодательной машиной, гдѣ это для нихъ оказывалось возможнымъ.

2) О дѣятельности Бакунина въ Интернаціоналѣ смотри оба изданія генеральнаго совѣта: 1) „Les prétendues scissions dans l'International“ (Мнимые расколы въ Интернаціоналѣ) и 2) „L'Alliance

Мы увидимъ ниже, куда ведетъ бакунинская теорія „Putsche“. Теперь соберемъ все сказанное нами о Бакунинѣ. Онъ самъ намъ поможетъ въ этомъ: „На пангерманскомъ знамени (т.-е. на знамени нѣмецкой социаль-демократіи и, слѣдовательно, социаль-демократіи всего цивилизованнаго міра. Г. П.) стоитъ: сохраненіе и укрѣпленіе государства во что бы то ни стало. На революціонно-соціалистическомъ же (читаѣ: бакунистскомъ. Г. П.), напротивъ, кровавыми, огненными буквами написано: уничтоженіе всякаго государства, каково бы оно ни было, разрушеніе буржуазной цивилизаціи, свободная организація снизу вверхъ съ помощью свободной ассоціаціи—организація трудящагося народа („de la populace [sic] ouvrière), организація всего освобожденнаго человѣчества, созданіе новаго міра человѣка“.

Этими словами заканчиваетъ Бакунинъ главное свое сочиненіе: „Государственность и анархія“.

Мы предоставляемъ читателю оцѣнить риторическія красоты этого изліянія. Мы же ограничимся замѣчаніемъ, что въ этихъ словахъ абсолютно нѣтъ ни капли человѣческаго смысла. Чистая, обнаженная бессмыслица—вотъ что „написано“ на бакунистскомъ „знамени“, и ненужно никакихъ кровавыхъ и огненныхъ буквъ, чтобы сдѣлать это яснымъ для тѣхъ, которые еще не загипнотизированы болѣе или менѣе угрожающей, но лишенной всякаго смысла фразеологіей. Анархизмъ Штирнера и Прудона былъ вполнѣ индиви-

de la Democratie socialiste“ (по-нѣмецки: „Ein Komplott gegen die Internationale“, Braunschweig). Ср. Engels, „Bacunisten an der Arbeit“.

дуалистиченъ. Бакунинъ не „желалъ“ индивидуализма или, лучше сказать, онъ желалъ только одной стороны индивидуализма. Поэтому онъ придумалъ анархистскій коллективизмъ. Это изобрѣтеніе однако ему стоило очень мало труда. Онъ дополнилъ утопію свободы утопіей равенства. Но такъ какъ обѣ эти утопіи не „желали“ жить въ мірѣ, то онъ и ту и другую бросилъ въ доменную печь „непрерывающейся революціи“, гдѣ онъ тотчасъ же принужденъ были умолкнуть — по той простой причинѣ, что и та и другая безслѣдно улетучились.

Бакунинъ былъ декадентомъ утопизма.

Эпигоны.

Изъ современныхъ анархистовъ одни придерживаются индивидуализма, какъ Джонъ-Генри Маккай, авторъ книги „Анархисты, картина культурной жизни конца XIX вѣка“; другіе, болѣе многочисленные, называютъ себя „коммунистами“. Они наследуютъ традиціи Бакунина въ анархизмѣ. Это направленіе анархизма имѣетъ богатую литературу на различныхъ языкахъ: оно же надѣлало столько шума своей „пропагандой дѣйствія“. Апостоломъ этой школы является русскій эмигрантъ П. И. Кропоткинъ. Мы не будемъ останавливаться на разсмотрѣніи доктрины современныхъ анархистовъ индивидуалистическаго толка; воззрѣнія этихъ анархистовъ ихъ же собратьями „анархистами-коммунистами“ третируются какъ буржуазныя ¹⁾.

¹⁾ Тѣ немногіе индивидуалисты, съ которыми приходится встрѣчаться, сильны только въ своей критикѣ государства и законо-

Мы прямо переходимъ къ анархистскому коммунизму.

Какова же точка зрѣнія этого послѣдняго? „Что касается метода, которому слѣдуетъ анархистскій мыслитель, то онъ рѣзко отличается отъ метода утопистовъ, — увѣряетъ Кропоткинъ. — Въ своихъ стремленіяхъ установить наилучшія, по его мнѣнію, условія для достиженія высшаго счастья человѣчества анархистскій мыслитель не ищетъ опоры въ метафизическихъ концепціяхъ (какъ „естественное право“, „обязанности государства“ и т. д.). Онъ, напротивъ, слѣдуетъ пути, указываемому современной теоріей эволюціи... Онъ изучаетъ человеческое общество, его настоящее и прошлое, не приписывая людямъ вообще и отдѣльнымъ индивидамъ въ частности высокихъ качествъ, имъ несвойственныхъ; онъ разсматриваетъ общество, какъ агрегатъ (aggregation) организмовъ, и въ интересахъ преуспѣянія вида онъ ищетъ легчайшій путь для примиренія желаній индивида съ потребностями коопераціи.

Онъ изучаетъ общество и стремится открыть миновавшія и современныя тенденціи его развитія, его

дательства. Что касается ихъ положительныхъ идеаловъ, то одни изъ нихъ проповѣдуютъ неосуществимыя идилліи, другіе же, подобно издателю Бостонской „Liberty“, вполне примыкаютъ къ современной буржуазной системѣ. Вдобавокъ, они, защищая свой индивидуализмъ, снова возвращаются къ государству со всѣми его атрибутами (законъ, полиція и все прочее), къ тому самому государству, противъ котораго они такъ энергично возставали въ критической части своей доктрины. Нѣкоторые же, какъ Оберонъ Гербертъ, не идутъ дальше „Property Defense League“ (Лига для защиты господствующей формы земельной собственности). См. „La Révolte“ № 38, 1893. Рефератъ объ анархизмѣ.

настоятельныя потребности, интеллектуальныя и экономическія, и въ этомъ отношеніи онъ только констатируетъ, въ какомъ направленіи идетъ развитіе общества“¹⁾. Поэтому анархисты, исповѣдующіе коммунизмъ, ничего общаго не имѣютъ съ утопистами. Обосновывая свой „идеалъ“, они не опираются на такія метафизическія понятія, какъ естественное право, обязанности государства и т. д. Правда ли это?

Что касается обязанностей государства, то Кропоткинъ совершенно правъ: было бы смѣшно со стороны анархистовъ требовать уничтоженія государства и въ то же время апеллировать къ его „обязанностямъ“. Но что касается „естественнаго права“, то онъ очень ошибается. Достаточно нѣсколькихъ цитатъ, чтобы доказать это. Уже въ „Бюллетенѣ Юрской федераціи“ (№ 3, 1877 г.) мы находимъ слѣдующее характерное заявленіе: „Суверенитетъ народа можетъ быть осуществленъ только при полной автономіи отдѣльныхъ лицъ и группъ“.

Развѣ не „метафизическое понятіе“ эта полнѣйшая автономія? „Бюллетенъ Юрской федераціи“ былъ органомъ коллективистскаго анархизма. Фактически между анархистскимъ коллективизмомъ и анархистскимъ коммунизмомъ нѣтъ никакой разницы.

Тѣмъ не менѣе намъ могутъ возразить, что коммунистовъ мы заставляемъ отвѣчать за коллективистовъ. Итакъ, бросимъ взглядъ на коммунисти-

¹⁾ Anarchist Communism: its Basis and Principles. By Peter Kropotkin, republished by permission of the Editor from the „Nineteenth Century“ of February and August. London, 1887.

ческія изданія, обращая вниманіе не только на ихъ духъ, но и на букву. Осенью 1892 года нѣсколько „товарищей“ предстали передъ версальскимъ судомъ присяжныхъ по дѣлу о кражѣ динамита въ Soisy-sous-Etoiles. Среди нихъ былъ одинъ, по имени Ж. Этьеванъ. Онъ изложилъ принципы анархистскаго коммунизма.

Судъ лишилъ его слова, и потому анархистскій офиціозъ „La Révolte“ опубликовалъ упомянутое изложеніе, хотя достать точную, согласную съ оригиналомъ копію стоило большого труда. „Объясненія“ Ж. Этьевана произвели большую сенсацію въ анархистскомъ мірѣ, и даже „образованные“ люди, какъ Октавъ Мирбо, цитировали ихъ съ уваженіемъ на ряду съ произведеніями такихъ „теоретиковъ“, какъ Бакуининъ, Кропоткинъ, „несравненный“ Прудонъ и „аристократическій“ Спенсеръ (!). Аргументація Этьевана такова: врожденныхъ идей у насъ нѣтъ; всякая идея—результатъ безконечно-разнообразныхъ и многократныхъ впечатлѣній, воспринимаемыхъ нами при помощи нашихъ органовъ чувствъ.

Каждый поступокъ индивида есть результатъ одной или нѣсколькихъ идей. Если бы существовала отвѣтственность, то воля должна бы была опредѣлять идею, а эта послѣдняя, въ свою очередь,—дѣйствіе.

Но такъ какъ, наоборотъ, впечатлѣнія опредѣляютъ волю, то никакой актъ выбора невозможенъ. Ни награды, ни наказанія несправедливы, какъ бы ни было велико оказанное благодѣяніе или причиненный вредъ. „Нельзя судить человѣка или его поступки, не имѣя достаточнаго критерія. А

этого-то критерія у насъ и нѣтъ. Законы ни въ какомъ случаѣ не могутъ быть подобнымъ критеріемъ, ибо истинная справедливость неизмѣнна, а законы измѣняются. Законъ—какъ и все остальное (comme de tout le reste). Если законы хороши, то зачѣмъ избираютъ депутатовъ и сенаторовъ, которые ихъ измѣняютъ. Если же они неудовлетворительны, тогда зачѣмъ назначаютъ судьи, которые ихъ примѣняютъ?“ „Изложивъ свободу“ Этьеванъ переходитъ къ „равенству“. Всѣ существа, какъ животныя и растенія, такъ и люди, обладаютъ болѣе или менѣе совершенными органами, назначеніе которыхъ служить имъ. Всѣ существа согласно ясно выраженной волѣ матери-природы имѣютъ право пользоваться своими органами: „Благодаря нашимъ ногамъ мы имѣемъ право на всякій промежутокъ пространства, который мы въ состояніи пробѣжать; наши легкія даютъ намъ право на воздухъ, вдыхаемый нами съ ихъ помощью; нашъ мозгъ даетъ намъ право на все, что мы сами въ состояніи мыслить и что можемъ усвоить изъ мыслей другихъ; благодаря нашей способности говорить—мы имѣемъ право на все, что нами можетъ быть сказано; мы имѣемъ право пользоваться нашими органами, потому что мы имѣемъ право на жизнь, а это все и составляетъ жизнь. Вотъ истинныя права человѣка! Ихъ не нужно декретировать, они существуютъ, какъ существуетъ солнце. Они не вписаны ни въ какую конституцію, ни въ какое законодательство, но неизгладимыми буквами занесены они въ великую книгу природы. Всѣ живыя существа, отъ ничтожнаго червя до слона, всѣ формы растительнаго царства, отъ

мельчайшей былинки до столѣтняго дуба,—все, отъ атома до небеснаго свѣтила, говорить объ этомъ“. Если это не „метафизическія идеи“ худшаго сорта, если это „философія развитія“, то нужно признать, что она не имѣетъ ничего общаго съ научнымъ движеніемъ нашего времени.

Послушаемъ теперь другого авторитета, представимъ слово Жану Граву, автору знаменитой книги: „La société mourante et l'anarchie“ („Умиращее общество и анархія“); эта книга показала очень опасной французскимъ судебнымъ властямъ—и потому безъ дальнихъ разсужденій была ими осуждена; теперь она только крайне смѣшна. „Анархія есть отрицаніе авторитета. Авторитетъ оправдываетъ свое существованіе необходимостью защищать социальныя институты, семью, религію, собственность и т. д.; онъ создалъ цѣлый рядъ механизмовъ, чтобы гарантировать ихъ существованіе и функціи. Главнѣйшіе изъ нихъ суть: законъ, судъ, армія, законодательная и исполнительная власть etc. Поэтому анархистская идея, принужденная дать отвѣтъ на все, освѣтить всѣ социальныя предразсудки, должна проникнуть въ глубь человѣческихъ познаній. Только такимъ путемъ она можетъ доказать, что ея понятія согласуются съ психологической и физиологической природой человѣка и вполнѣ соотвѣтствуютъ наблюдаемымъ законамъ природы, тогда какъ современная организація противна всякой логикѣ и разуму. Отвергая авторитетъ, анархисты должны отвергнуть и всѣ тѣ учрежденія, которыя облекли силой защитника авторитета; они хотятъ доказать необходимость этихъ учрежденій, чтобы оправдать свое

существованіе“¹⁾. Теперь мы видимъ, каково было „развитіе анархистской идеи“. Эта идея „отвергала“ авторитетъ. Чтобы защитить себя, „авторитетъ“ сослался на семью, религію, собственность. Тогда идея оказалась вынужденной подвергнуть критикѣ эти учрежденія, которыхъ раньше она, повидимому, совсѣмъ не замѣчала. Въ то же время обосновывая свои понятія, анархистская идея проникла въ глубь всѣхъ человѣческихъ познаній. Несчастіе иногда приноситъ пользу. Эти экскурсіи анархизма въ область социологіи — только дѣло случая, только слѣдствіе того неожиданнаго оборота, который авторитетъ далъ завязавшемуся между нимъ и „идеей“ спору. Намъ думается, что, какъ бы ни была богата человѣческими познаніями анархистская идея, она вовсе не коммунистична; всѣ свои познанія она бережетъ про себя и оставляетъ бѣдныхъ „товарищей“ въ полнѣйшемъ невѣдѣніи. Пусть Кропоткинъ сколько ему угодно поетъ гимны „анархистскому мыслителю“, ему все же не удастся доказать, что его другъ Гравъ сумѣлъ хотя бы на нѣкоторое время выйти за предѣлы злополучной метафизики.

Пусть Кропоткинъ прочтетъ анархистскія брошюры Элизе Реклю—этого великаго „теоретика“—и затѣмъ, положа руку на сердце, скажетъ, найдется ли онъ тамъ что-нибудь, кромѣ ссылокъ на справедливость, свободу и другія „метафизическія понятія“. Наконецъ, и самъ Кропоткинъ вовсе уже не такъ свободенъ отъ метафизики, какъ онъ самъ думаетъ.

¹⁾ Названное сочиненіе, стр. 1—2.

Далеко нѣтъ! Вотъ, на примѣръ, что онъ говорилъ на общемъ собраніи Юрской федераціи въ Ла-Шо-де-Фонъ отъ 12 октября 1879 г.: „Было время, когда у анархистовъ оспаривали даже право на существованіе. Генеральный совѣтъ Интернаціонала третировалъ насъ, какъ бунтарей, печать видѣла въ насъ мечтателей, и весь міръ считалъ насъ просто глупцами. Время это прошло. Анархистская партія доказала свою жизнеспособность; она побѣдила всѣ препятствія, задерживавшія ея развитіе, теперь она признана (къмъ? Г. П.). Для этого партіи прежде всего пришлось вести борьбу на почвѣ теоріи, ей нужно было установить свой идеаль будущаго общества, она должна была доказать, что ея идеаль—наилучшій. Это послѣднее она должна была отстаивать еще больше, чѣмъ другое свое положеніе о томъ, что анархистскій идеаль—не кабинетное измышленіе, а вытекаетъ изъ сущности народныхъ стремленій, стоитъ въ согласіи съ историческимъ прогрессомъ культуры и идей. Эта работа—выполнена...“ Но погоня за наилучшимъ идеаломъ развѣ не составляетъ характерной черты утопическаго метода? Впрочемъ, Кропоткинъ пытается доказать, что анархистскій идеаль—не продуктъ кабинетныхъ измышленій, что онъ вытекаетъ изъ самой сущности народныхъ стремленій, что онъ согласуется съ историческимъ прогрессомъ культуры и идей. Но какой же утопистъ не пытался этого сдѣлать съ такимъ же успѣхомъ, какъ и онъ? Все зависитъ отъ цѣнности доказательствъ—и въ этомъ отношеніи нашъ уважаемый соотечественникъ далеко не такъ силенъ, какъ великіе утописты, третируемые имъ

въ качествѣ метафизиковъ, несмотря на то, что самъ онъ не имѣетъ даже отдаленнаго представленія о современной социальной наукѣ. Но, прежде чѣмъ обратиться къ оцѣнкѣ доказательствъ, познакомимся поближе съ самымъ идеаломъ. Какъ представляетъ себѣ Кропоткинъ анархистское общество? Исключительно занятые реорганизаціей политической машины, политическіе революціонеры, „якобинцы“ (Кропоткинъ ненавидитъ ихъ еще больше, чѣмъ наша почтенная императрица Екатерина II), предоставляютъ народу умирать съ голоду. Анархисты поступаютъ иначе. Они уничтожать государство и убѣдятъ народъ экспроприровать богатыхъ. Какъ только экспроприація совершится, все будетъ описано, а затѣмъ будетъ организованъ дѣлежъ. „Все будетъ сдѣлано самимъ народомъ. Дайте народу хоть на локоть свободы, и черезъ восемь дней будетъ съ удивительною правильностью дѣйствовать организація по снабженію пищевыми продуктами. Сомнѣваться въ этомъ можетъ только тотъ, кто никогда не видалъ рабочей народъ за работой и всю жизнь просидѣлъ, уткнувши носъ въ книги. Поговорите объ организаціонномъ талантѣ великаго незнакомца, народа, съ тѣми, кто видѣлъ его въ Парижѣ въ день боя на баррикадахъ (этого нельзя сказать о Кропоткинѣ. Г. П.) или въ наше время въ Лондонѣ, когда во время большой стачки до полумилліона голодныхъ людей находятъ себѣ пищу,—они скажутъ вамъ, насколько народъ превосходитъ въ этомъ отношеніи кабинетныхъ бюрократовъ“ 1). На-

1) „La Conquête du Pain“. Paris, 1892, p. 77—78.

чало, которое будет положено въ основу организаціи всеобщаго пользованія жизненными средствами, будетъ вполнѣ справедливо и ничего общаго не будетъ имѣть съ „якобинствомъ“: существуетъ одно только начало, соотвѣтствующее чувству справедливости и дѣйствительно практичное.

„Не слѣдуетъ ограничивать какими-либо нормами раздачу продуктовъ, имѣющихся въ избыткѣ,—напротивъ, нужно рационально подѣлить тѣ продукты, которые имѣются въ ограниченныхъ размѣрахъ. Изъ 350 милліоновъ, населяющихъ Европу, до 200 милліоновъ слѣдуютъ этой вполнѣ естественной практикѣ“. Это между прочимъ доказываетъ, что „анархистскій идеалъ“ вытекаетъ изъ сущности народныхъ стремленій.

То же самое можно сказать и о потребностяхъ въ платьѣ и жилищѣ. Народъ все организуетъ по тому же правилу. „Это будетъ, несомнѣнно, насильственный актъ. Но насилія нельзя вполнѣ устранить, его можно только свести къ минимуму. Возможныя при этомъ для всѣхъ непріятности можно довести до минимума, если обратиться къ заинтересованнымъ лицамъ непосредственно, а не черезъ бюрократическія учрежденія“¹⁾.

Такимъ образомъ, уже въ первые дни революціи у насъ будетъ организація; общественныя потребности въ силу самой логики вещей укажутъ разумныя границы произвольнымъ желаніямъ суверенныхъ „индивидовъ“. Вступая въ сферу полной и неограниченной анархіи, мы все-таки не расста-

1) Тамъ же.

емся съ индивидуальной свободой. Это кажется невѣроятнымъ, однако это такъ: существуетъ анархія, но существуетъ также и организація; хотя существуютъ нѣкоторые ограничительные законы, но все-таки каждый дѣлаетъ, что ему заблагоразсудится. Вы не понимаете, а дѣло между тѣмъ въ высшей степени просто: эта организація обязана своимъ происхожденіемъ не „авторитарнымъ революціонерамъ“; всѣ обязательныя — и несмотря на это анархистскія—предписанія издаются народомъ, этимъ великимъ незнакомцемъ, а народъ—очень уменъ: кто видѣлъ его въ бою на баррикадахъ, котораго самъ Кропоткинъ не имѣлъ случая видѣть, можетъ объ этомъ поразсказать¹⁾.

¹⁾ Кропоткинъ былъ въ Лондонѣ во время большой стачки докеровъ и могъ видѣть, какъ происходитъ раздача пищи стачечникамъ. Однако дѣло, безъ сомнѣнія, происходитъ вовсе не такъ, какъ объ этомъ можно судить по приведенному выше отрывку. Организационный комитетъ, состоящій изъ представителей различныхъ цеховъ, поддерживаемый государственными социалистами (Чемпионъ) и социаль-демократами (Д. Бернсъ, Т. Маннъ, Ел. Марксъ-Эвелингъ etc.), вошелъ въ соглашеніе съ торговцами пищевыми продуктами и раздавалъ стачечникамъ марки, которыя давали имъ право на полученіе у этихъ торговцевъ опредѣленныхъ количествъ жизненныхъ припасовъ. Торговцамъ платили деньгами, для полученія которыхъ были организованы сборы; подъ влияніемъ буржуазныхъ газетъ къ этимъ сборамъ весьма сочувственно отнеслась и буржуазная публика. Непосредственная раздача пищевыхъ продуктовъ стачечникамъ или потерявшимъ заработокъ вслѣдствіе стачки практиковалась арміей спасенія, вполнѣ централистической и бюрократической организаціей, и другими благотворительными обществами. Но все это имѣетъ мало отношенія къ вопросу о снабженіи и распредѣленіи жизненныхъ продуктовъ „на другой день послѣ революціи“, къ вопросу объ отдѣльной „отрасли общественной организаціи по снабженію жизненными припасами“. Пищевые продукты уже были налицо; дѣло шло только объ органи-

Но если великій незнакомецъ будетъ имѣть глупость призвать къ жизни столь непріятныя для Кропоткина „бюрократическія учрежденія“? Если онъ создастъ „революціонное правительство“, какъ онъ поступилъ въ мартѣ 1871 года? Тогда мы скажемъ ему, что онъ заблуждается, попытаемся его вразумить, а если нужно, будемъ бросать бомбы въ „чиновниковъ“. Мы требуемъ организациі народа и будемъ уничтожать всѣ органы, какіе онъ создаетъ. Такъ въ воображеніи осуществляется пресловутый анархистскій идеаль. Во имя свободы индивидовъ революціонную дѣятельность отдѣльныхъ лицъ и партіи топятъ въ революціонизмъ всего „народа“, заставляють отдѣльную личность раствориться въ массѣ. Стоитъ только привыкнуть къ этому логическому процессу,—и вы не встрѣтите никакихъ затрудненій; тогда вы можете похвалиться, что окончательно освободились отъ „утопическихъ“ или „авторитарныхъ“ взглядовъ. Чего легче и пріятнѣе? Но чтобы потреблять, нужно производить. Кропоткинъ очень хорошо это знаетъ и даже пользуется случаемъ дать наставительный урокъ „авторитаристу“ Марксу.

Главное зло современной организациі не въ томъ, что прибавочная стоимость попадаетъ въ руки ка-

заци ихъ покупки и распредѣленіи: „народъ“, т. е. стачечники, не самъ пришелъ себѣ на помощь; ему была оказана помощь другими. Притомъ неправильно, что якобинцы занимались только политикой и предоставляли народу помирать съ голоду. Законы о „максимумѣ“ и объ устройствѣ магазиновъ пищевыхъ запасовъ доказываютъ, что не было недостатка въ попыткахъ регулировать продовольственный вопросъ въ пользу рабочихъ массъ. Великія голодныя возстанія всыхнули уже послѣ паденія якобинцевъ.

питалистовъ, какъ говорятъ Родбертусъ и Марксъ, суживая такимъ образомъ социалистическія воззрѣнія и понятія о господствѣ капитала. Прибавочная стоимость сама является слѣдствіемъ болѣе глубокихъ причинъ. Зло въ томъ, что существуетъ вообще прибавочная стоимость, а не избытокъ производства, не потребленный создавшимъ его поколѣніемъ; ибо, благодаря существованію „прибавочной стоимости“, мужчины, женщины и дѣти подъ вліяніемъ голода принуждены продавать свою рабочую силу за минимальную долю того, что эти силы производятъ и даже едва въ состояніи только произвести. (Бѣдный Марксъ, у него даже и представленія не было объ этихъ глубокихъ, хотя и нѣсколько туманно изложенныхъ ученымъ княземъ истинахъ! Г. П.) Недостаточно въ самомъ дѣлѣ подѣлить между промышленными рабочими создаваемый ими доходъ, если тысячи другихъ рабочихъ будутъ въ то же время эксплуатироваться. *Все дѣло въ томъ, чтобы при наименьшей затратѣ человеческой силы произвести возможно большее количество необходимѣйшихъ для общаго блага продуктовъ.* (Самъ Кропоткинъ это подчеркиваетъ.) Какъ невѣжественны мы, марксисты! Мы никогда не слышали, что социалистическое общество предполагаетъ планомѣрную организацию общественнаго процесса производства. Но такъ какъ именно Кропоткинъ открываетъ намъ эту тайну, то всего цѣлесообразнѣе будетъ обратиться къ нему за разъясненіями о томъ, какой видъ будетъ имѣть эта организациа. И онъ не преминетъ рассказать намъ въ этомъ отношеніи очень интересныя вещи. „Представимъ себѣ общество съ нѣсколькими мил-

ліонами жителей, занятыхъ въ сельскомъ хозяйствѣ и различныхъ отрасляхъ промышленности, напр., Парижъ съ департаментами Сены и Уазы. Положимъ, въ этомъ обществѣ дѣти обучаются какъ умственному, такъ и физическому труду. Предположимъ, далѣе, что всѣ взрослые, кромѣ женщинъ, занятыхъ воспитаніемъ дѣтей, въ возрастѣ отъ 20 или 22 лѣтъ до 45 или 50 л. обязаны работать ежедневно по пяти часовъ, при чемъ они могутъ заниматься любую отраслю признаннаго полезнымъ труда. Такое общество въ свою очередь могло бы гарантировать своимъ членамъ взаимнѣ ихъ труда обеспеченное существованіе, т.-е. болѣе прочное благополучіе, чѣмъ то, которое выпадаетъ теперь на долю буржуазіи. Каждый рабочій въ этомъ обществѣ имѣетъ, кромѣ того, въ своемъ распоряженіи ежедневно, по крайней мѣрѣ, пять часовъ. Онъ можетъ ихъ посвятить наукѣ, искусству и другимъ индивидуальнымъ потребностямъ, которыя не относятся къ категоріи необходимыхъ, до тѣхъ поръ пока благодаря повышающейся производительности человѣческаго труда въ этотъ разрядъ не будетъ включено все, что теперь разсматривается, какъ недоступная роскошь¹⁾. Въ анархистскомъ обществѣ не будетъ авторитета, оно будетъ основано на принципѣ договора (вы снова явились, м-сье Прудонъ, видно, ваши дѣла обстоятъ недурно); по договору безконечно свободные индивидуумы обязуются работать въ той или другой „свободной коммунѣ“. Договоръ—это справедливость, свобода и равенство, это Прудонъ,

¹⁾ „La Conquête du Pain“, p. 128—129.

Кропоткинъ и всѣ святые. Но не извольте шутить съ договоромъ!

Онъ вовсе не лишенъ оборонительныхъ средствъ, какъ это можетъ показаться сначала. Въ самомъ дѣлѣ, что дѣлать, если одному изъ лицъ, подписавшихъ свободно-заключенный договоръ, не будетъ угодно исполнять своихъ обязанностей? Тогда онъ изгоняется изъ свободной коммуны и рискуетъ умереть съ голоду—не очень пріятная перспектива.

Я предполагаю товарищество изъ нѣсколькихъ лицъ, добровольно соединившихся для веденія какого-либо предпріятія; они изъ всѣхъ силъ работаютъ для успѣха своего предпріятія, кромѣ одного, который всегда манкируетъ; неужели изъ-за него распадется это товарищество, или оно изберетъ президента, который будетъ налагать штрафы, или, наконецъ, оно, по примѣру академіи, будетъ раздавать марки за присутствіе? Очевидно, не будетъ ни того, ни другого; по тому товарищу, изъ-за котораго все общество рискуетъ потерпѣть неудачу, въ одинъ прекрасный день скажутъ: „мой другъ, мы хотѣли бы работать съ тобой, но ты часто манкируешь своими обязанностями или исполняешь свою работу крайне небрежно; мы должны разстаться. Ищи себѣ другихъ товарищей, которые помирились бы съ твоею неисправностью“¹⁾.

Это, пожалуй, слишкомъ строго; но, замѣтьте, мы вовсе не думаемъ отказываться отъ анархизма, мы все еще остаемся анархистами... на словахъ. Поэтому вовсе неудивительно, что въ анархистскомъ обществѣ найдутся люди, которые будутъ

¹⁾ Тамъ же, стр. 201—202.

гильотинированы на основаніи простого приговора или, по крайней мѣрѣ, въ силу свободно заключеннаго договора! Это анархистское средство заставитъ образумиться лѣнивыхъ „свободныхъ индивидовъ“ „вполнѣ естественно“, оно и теперь практикуется повсюду, во всѣхъ отрасляхъ промышленности на ряду съ лишеніемъ заработной платы, предупрежденіями и системой штрафовъ; допустимъ, рабочій уже поступилъ въ мастерскую, но его не потерпятъ, если онъ не вполнѣ справляется со своей работой, если онъ вслѣдствіе своей неисправности и другихъ недостатковъ задерживаетъ своихъ товарищей, если онъ, наконецъ, человѣкъ сварливый“ ¹⁾).

Очевидно, анархистскій идеалъ вполнѣ согласуется съ „тенденціями“... капиталистическаго общества (вотъ какъ „сводятся къ минимуму“ насилия). Впрочемъ, такія крайнія мѣры, какъ эта, будутъ очень рѣдки. Освобожденные отъ ига государства и капиталистической эксплуатаціи, индивидуумы добровольно будутъ удовлетворять потребности великаго цѣлаго—общества. Все будетъ исполняться по „свободному соглашенію“.

„Такъ вотъ, гражданки и граждане, пусть другіе проповѣдуютъ индустриальныя казармы и монастыри авторитарнаго коммунизма, мы заявляемъ, что развитіе общества имѣетъ противоположное направленіе. На нашихъ глазахъ свободно организуются миллионы ассоціацій, имѣющихъ цѣлью—удовлетвореніе различныхъ человѣческихъ потребностей; однѣ изъ этихъ ассоціацій состоятъ изъ кварталовъ, улицъ, домовъ, а другія протягиваютъ

¹⁾ Тамъ же, 202.

другъ другу руку черезъ стѣны городовъ, границы отдѣльныхъ странъ и даже черезъ океаны. Всѣ онѣ состоятъ изъ человѣческихъ существъ, стремящихся другъ къ другу.

„Выполнивъ свою работу въ процессѣ производства, онѣ сходятся для потребленія, для производства предметовъ роскоши или, наконецъ, для изысканія новыхъ путей въ наукѣ. Такова тенденція XIX вѣка, и мы слѣдуемъ ей, мы требуемъ, чтобы этотъ процессъ развитія могъ свободно идти дальше безъ помѣхъ со стороны государства. Свобода индивидууму!

„Возьмите нѣсколько камешковъ, бросьте ихъ въ ящикъ и встряхните; они сами-собою дадутъ мозаичную картину, какой вы никогда не получили бы, если бы кто-нибудь взялся размѣстить ихъ гармонически“ ¹⁾).

Одинъ острякъ сказалъ, что символъ вѣры анархистовъ состоитъ изъ слѣдующихъ двухъ членовъ единой фантастической формулы: 1. Ничего не будетъ. 2. Осуществленіе 1-го пункта послѣдуетъ само-собою, безъ вмѣшательства съ чьей-либо стороны.

Это неправильно. Анархисты говорятъ: 1. Все будетъ. 2. Никто не долженъ брать на себя заботы о будущемъ, каково бы оно ни было. Это очень заманчивый идеалъ, но осуществленіе его, къ сожалѣнію, мало вѣроятно. Что такое „свободное соглашеніе“, существующее, по Кропоткину, уже въ капиталистическомъ обществѣ? Въ подтвер-

¹⁾ L'anarchie dans l'évolution socialiste (Conférence faite à la salle Levis). Paris, p. 20—21.

жденіе его онъ приводитъ примѣры двоякаго сорта: а) такіе, которые относятся къ производству товаровъ, в) такіе, которые относятся къ категоріи всякаго рода любительскихъ союзовъ, какъ общества ученыхъ, филантроповъ и т. д. „Возьмемъ всѣ большія предпріятія: Суэзскій каналъ, пароходство, телеграфъ, соединяющій обѣ Америки. Короче говоря, возьмемъ всю ту торговую организацію, которая даетъ намъ увѣренность, что, проснувшись утромъ, мы найдемъ хлѣбъ у булочника, мясо у мясника,—все, что намъ необходимо. Развѣ эта организація обязана своимъ существованіемъ государству? Конечно, покупая товары у торговцевъ-посредниковъ, мы платимъ слишкомъ дорого. Это уже достаточное основаніе, чтобъ уничтожить упомянутую организацію, но едва ли слѣдуетъ думать, что на государство нужно возложить задачу объ обезпеченіи насъ пищей и платьемъ“¹⁾. Замѣчательная исторія. Сначала мы порицали Маркса за то, что онъ думаетъ только объ уничтоженіи прибавочной стоимости и не имѣетъ никакого представленія объ организаціи производства, а въ концѣ-концовъ приходимъ къ требованію отъ „посреднической“ прибыли, проповѣдая въ то же время: *laissez faire, laissez passer*, поскольку дѣло идетъ о производствѣ. Не безъ основанія могъ бы сказать Марксъ: *bien riga, qui riga le dernier*. Мы всѣ знаемъ, что означаетъ свободное соглашеніе предпринимателей, и можемъ только удивляться абсолютной наивности человѣка, который видитъ въ немъ предтечу коммунизма.

¹⁾ Тамъ же, стр. 19.

Нужно именно устранить это анархистское „соглашеніе“, если мы желаемъ, чтобы производители перестали быть рабами своихъ собственныхъ товаровъ¹⁾.

Что же касается дѣйствительно свободно-организованныхъ обществъ ученыхъ, художниковъ, филантроповъ, то самъ Кропоткинъ знаетъ цѣну этихъ примѣровъ. Они состоятъ изъ человѣческихъ существъ, которыя, выполнивъ свою работу въ качествѣ производителей, чувствуютъ потребность въ общеніи. Хотя это и не совсѣмъ вѣрно—въ подобныхъ обществахъ часто не бываетъ ни одного производителя,—тѣмъ не менѣе это доказываетъ, что свободнымъ можно быть, только покончивъ счеты съ производствомъ. Итакъ, пресловутая „тенденція“ XIX вѣка ничего не говоритъ намъ объ интересующемъ насъ вопросѣ, именно о томъ, какимъ образомъ безграничная свобода индивидуума можетъ совмѣщаться съ коммунистическимъ обществомъ. А такъ какъ эта „тенденція“ составляетъ весь научный аппаратъ нашего „анархистскаго мыслителя“, то мы должны заключить отсюда, что его ссылка на науку есть не болѣе, какъ простая фраза, что онъ, несмотря на свое презрѣніе къ утопистамъ,—одинъ изъ наименѣе остроумныхъ утопистовъ, самый обыкновенный искатель „лучшаго идеала“. „Свободное соглашеніе“ творить чудеса если не въ анархистскомъ обществѣ, которое, къ несчастью, еще не существуетъ, то, по крайней мѣрѣ, въ анархистской аргументаціи.

¹⁾ Кропоткинъ говоритъ о „Суэзскомъ каналѣ“. Почему не о Панамѣ?

„Когда современное общество будет уничтожено, отдѣльнымъ лицамъ уже болѣе не нужно будетъ собирать сокровища на завтрашній день, да это станетъ и невозможнымъ съ уничтоженіемъ денегъ и вообще всякихъ знаковъ, представляющихъ цѣнность, такъ какъ въ новомъ обществѣ каждому будетъ гарантировано удовлетвореніе всѣхъ его потребностей, а побудительной причиной человѣческой дѣятельности является идеальное стремленіе къ лучшему; отношенія между отдѣльными лицами и группами уже не будутъ походить на современныя отношенія обмѣна, при которыхъ каждая изъ сторонъ стремится перехитрить другую (вотъ оно свободное буржуазное соглашеніе, о которомъ говоритъ Кропоткинъ! Г. П.); цѣлью этихъ отношеній будетъ взаимное оказаніе услугъ, отдѣльнымъ изолированнымъ интересамъ не будетъ болѣе мѣста, согласіе легко будетъ достигнуто, и причины споровъ исчезнутъ“¹⁾. Вопросъ: Какимъ образомъ новое общество будетъ удовлетворять потребности своихъ членовъ? Какимъ образомъ оно обезпечитъ имъ завтрашній день? Отвѣтъ: Путемъ свободнаго соглашенія. Вопросъ: Но будетъ ли возможно производство, если оно будетъ основано только на свободномъ соглашеніи? Отвѣтъ: Вполнѣ. Чтобы въ этомъ убѣдиться, нужно только предположить, что существованіе на завтрашній день обезпечено, что всѣ потребности удовлетворены,—однимъ словомъ, предположить, что производство, основанное на свободномъ соглашеніи,

¹⁾ *J. Grave. La société au lendemain de la Révolution. Paris, 1889, p. 61—68.*

идеть какъ нельзя лучше. Прекрасная логика у товарищей, хорошъ и ихъ идеаль, основанный на нелогичной посылкѣ! Единственной опорой „идеала“ анархистскихъ коммунистовъ является эта *retitio principii*, это предположеніе того, что еще требуется доказать. Товарищъ Гравъ, „глубокій мыслитель“, особенно богатъ такими предположеніями. Какъ только представляется какое-нибудь затрудненіе, онъ „предполагаетъ“, что оно уже „разрѣшено“, и тогда все идетъ какъ нельзя лучше съ лучшимъ изъ идеаловъ. „Глубокій“ Гравъ не такъ остороженъ, какъ „ученый“ Кропоткинъ. Именно онъ сумѣлъ привести „идеаль“ къ „абсолютному“ абсурду. Онъ спрашиваетъ, какъ поступить въ обществѣ, имѣющемъ возникнуть „на другой день послѣ революціи“, съ тѣмъ отцомъ, который совершенно откажется учить своего ребенка. Отецъ—лицо, надѣленное неограниченными правами. Онъ слѣдуетъ анархистскому правилу: „дѣлай, что хочешь“. Поэтому никто не имѣетъ права заставлять его перемѣнить свое рѣшеніе. А съ другой стороны, и ребенокъ также имѣетъ право дѣлать, что ему угодно, и учиться, чему пожелаетъ. Какъ выйти изъ этого конфликта, какъ выйти изъ этого затрудненія, не нарушая священныхъ законовъ анархіи? Очень легко. Стоитъ только сдѣлать „предположеніе“: „Такъ какъ (при анархистскомъ строѣ) въ кругъ взаимныхъ отношеній будетъ вовлечено большее число гражданъ и такъ какъ отношенія эти будутъ въ большей степени носить отпечатокъ братства, чѣмъ это имѣетъ мѣсто въ современномъ обществѣ, основанномъ на антагонизмѣ интересовъ, то ребенокъ,

благодаря тому, что ему приходится слышать и видеть, ускользает от влияния своих родителей; это облегчает ему приобретение необходимых знаний, в которых ему отказывают родители; к тому же он, чувствуя себя несчастным под властью своих родителей, может отдаться под покровительство людей ему более симпатичных; родители не могут послать за ним жандармов и вернуть его силой, как раба, хотя закон теперь и разрешает это¹⁾. Не ребенок убегает от родителей, а утопист ищет спасения перед непреодолимой логической трудностью. Его соломоновский приговор однако показался товарищам настолько глубокомысленным, что его дословно цитирует Эмиль Дарно в своей книге „La société future“, Soix, 1890, p. 23,—книжка, специально предназначенная для популяризации глубокомыслия Грава: „Анархия, отрицание государства, характеризующее социализм, имеет двойное происхождение. Она есть результат двух великих движений человеческой мысли в политической и экономической области, характеризующей наше столетие и в особенности вторую его половину. Вместе со всеми социалистами анархисты утверждают, что частная собственность на землю, капитал и машины существовала с очень давняго времени, что она осуждена на исчезновение и что все средства производства должны сделаться собственностью всего общества и распоряжение ею должно перейти в руки производителей общественного богатства. И в согласии с

¹⁾ Там же, стр. 99.

признанными представителями политического радикализма они утверждают, что идеал политической организации общества состоит в таком положении вещей, когда функции правительства будут сведены к минимуму и отдельному лицу будет возвращена полная свобода инициативы и действия, когда свободно организуемые союзы и группы будут удовлетворять все бесконечно разнообразные потребности человеческих существ. Что касается социализма, то большая часть анархистов доходит до конечных его выводов, т.-е. до полного отрицания системы заработной платы и коммунизма. В политической своей программме анархисты, развивая дальше упомянутую часть радикальной программы, приходят к заключению, что конечная цель общества состоит в устранении функций государственной власти, т.-е. они приходят к обществу без авторитета, ан-архии. Анархисты далее утверждают, что этот идеал социальной и политической организации нельзя отодвигать в даль грядущих столетий, что только такие изменения нашей социальной организации жизнеспособны и благотворны для социального цѣлаго, которые согласуются с упомянутым выше двойным идеалом и приближают нас к нему¹⁾. Кропоткин удивительно ясно раскрывает перед нами происхождение и природу своего „идеала“. Этот идеал, подобно бакунинскому, в самом деле „двойкий“, он обязан своим происхождением слиянию буржуазного радикализма или, скорѣе, манчестерства с

¹⁾ Anarchist Communism, p. 9.

коммунизмомъ, подобно тому какъ Иисусъ рожденъ отъ Святого Духа и Дѣвы Маріи. Эти два начала такъ же трудно примирить между собой, какъ два естества Сына Божія. Но одно естество, очевидно, побѣждаетъ въ концѣ-концовъ другое. Анархисты желаютъ осуществить прежде всего то, что Кропоткинъ называетъ „конечной цѣлью общества“ (The ultimate aim of society), т.-е. уничтоженіе государства. Ихъ исходнымъ пунктомъ по этому является безграничная свобода индивидуума. Прежде всего манчестерство, а затѣмъ уже послѣдуетъ коммунизмъ ¹⁾. Но, успокаивая насъ относительно судьбы этого другого своего идеала, анархисты все время поютъ хвалебные гимны мудрости, добротѣ и осторожности человѣка „будущаго“. Онъ, безъ сомнѣнія, будетъ настолько совершеннымъ, что сумѣетъ организовать коммунистическое производство. Но если человѣкъ будущаго будетъ идеаломъ совершенства, то позволительно спросить, почему же мы при всемъ нашемъ преклоненіи передъ нимъ не можемъ довѣрить ему такихъ пустяковъ, какъ авторитетъ“.

¹⁾ „L'anarchia è il funzionamento armonico di tutte le autonomie, risolvendosi nella eguaglianza totale della condizioni umane“. L'anarchia nella scienza e nell'evoluzione (Traduzione dello Spagnuolo). Prato (Toscana), 1892, p. 26. (Анархія есть гармоническое функционированіе всѣхъ видовъ самоопредѣленія, основанное на уравненіи всѣхъ условій человѣческаго существованія. „Анархія въ наукѣ и эволюціи“. Переводъ съ испанскаго.)

Такъ называемая анархистская тактика и ея мораль.

Всѣ анархисты—утописты. Ихъ точка зрѣнія не имѣетъ ничего общаго съ современнымъ научнымъ социализмомъ.

Однако есть утопіи и утопіи. Великіе утописты первой половины XIX вѣка были геніями; они двигали впередъ социальную науку, въ ихъ время покоившуюся всецѣло на утопической основѣ. Утописты нашихъ дней, анархисты, являются квинт-эссенціей теоретиковъ („abstracteurs de quintessence“); они ничего не имѣютъ, кромѣ какъ сдѣлать нѣсколько жалкихъ выводовъ изъ старыхъ и безжизненныхъ какъ муміи принциповъ. Имъ нечего дѣлать съ социальной наукой, которая своимъ развитіемъ опередила ихъ по меньшей мѣрѣ на полстолѣтія. Ихъ „глубокимъ мыслителямъ“ и „выдающимся теоретикамъ“ ни разу еще не удалось связать вмѣстѣ два конца ихъ доказательствъ. Они—*утописты упадка*, пораженные неизлѣчимымъ духовнымъ малокровіемъ. Великіе утописты много сдѣлали для развитія рабочаго движенія; утописты нашихъ дней только и дѣлаютъ, что мѣшаютъ его движенію впередъ. Это и есть прежде всего ихъ такъ называемая тактика, которая вредитъ пролетариату.

Мы уже знаемъ, что Бакунинъ толковалъ положенія Интернаціонала въ такомъ смыслѣ, что классъ рабочихъ долженъ отказаться отъ всякой политической дѣятельности и сосредоточить свои силы въ области „непосредственной экономической“ борьбы за повышеніе платы, сокращеніе рабочаго времени и т. д. Бакунинъ самъ догадывался, что такая тактика мало революціонна. Онъ пытался восполнить ее дѣятельностью своего „союза“ и проповѣдывалъ мелкія частныя возмущенія¹⁾. Однако чѣмъ больше развивается классовое сознание пролетаріата, тѣмъ сильнѣе склоняется оно на сторону политической дѣятельности и предоставляетъ дѣтямъ заниматься частыми мелкими возстаніями. Труднѣе побудить къ бунтамъ достигшихъ извѣстной высоты развитія западно-европейскихъ рабочихъ, чѣмъ, на примѣръ, легковѣрныхъ и невѣжественныхъ русскихъ крестьянъ. Такъ какъ пролетаріатъ не нашелъ вкуса въ тактикѣ бунтовъ, то „товарищи“ были принуждены замѣнить его „индивидуальной дѣятельностью“. Главнымъ образомъ послѣ попытки возстанія Беневента въ Италіи въ 1877 г. бакунисты начали прославлять пропаганду дѣйствіемъ; но если мы бросимъ назадъ взглядъ на то время, которое отдѣляетъ насъ отъ попытки Беневента, то мы увидимъ, что эта пропаганда приняла совсѣмъ спеціальнѣе оборотъ: очень мало возстаній, и къ

¹⁾ Въ своихъ грезахъ о мелкихъ возстаніяхъ и даже о революціяхъ анархисты страстно и съ восхищеніемъ сжигаютъ права на частную собственность и государственныя бумаги. Особенно Кропоткинъ придаетъ огромное значеніе этимъ „аутодафе“. Его можно бы назвать „мятежный бюрократъ“.

тому же очень незначительныхъ возстаній, но зато много нападеній на общественныя зданія, на отдѣльныхъ лицъ и даже на „частную наследственную собственность“. Иначе это и быть не могло.

„Мы уже видѣли многочисленныя возстанія народныхъ массъ, стремившихся добиться неотложныхъ реформъ,—сказала Луиза Мишель корреспонденту „Matin“, интервьюировавшему ее по случаю покушенія Вальяна.—Что случилось? Разстрѣляли народъ. Теперь, конечно, мы находимъ, что народъ уже достаточно проливалъ кровь; гораздо лучше, если великодушные люди жертвуютъ собой и совершаютъ на свой собственный страхъ акты насилія, имѣющіе цѣлью терроризировать правительство и буржуазію“¹⁾.

Это и есть то, что мы только что сказали, лишь немного иными словами. Луиза Мишель забыла только добавить, что возстанія, влекущія за собой „кровопусканіе“ народа, прежде фигурировали во главѣ программы анархистовъ, до тѣхъ поръ пока они не убѣдились, что эти частныя возстанія никоимъ образомъ не приносятъ пользы дѣлу рабочихъ; да и сами рабочіе въ большинствѣ случаевъ не хотятъ и слышать о нихъ.

Ошибки имѣютъ свою логику, такъ же какъ и истина. Когда отвергаютъ политическую дѣятельность рабочаго класса, то неизбѣжно приходятъ къ тому, чтобы принять тактику Вальяна и Анри (Henri), если только не хотятъ служить буржуазнымъ политикамъ.

¹⁾ Напечатано въ „Peuple“, Ліонъ, 20 декабря 1893 г.

„Да, презирай разумъ и науку, эти высшія силы человѣка, дай духу лжи окончательно опутать тебя всякими обманами и волшебствами,—и ты безусловно принадлежишь мнѣ“¹⁾.

Что касается до обмановъ и волшебствъ, то они находятся въ изобиліи въ аргументахъ анархистовъ противъ политической дѣятельности пролетаріата. Здѣсь дѣло только въ ловкости. Такъ, Кропоткинъ пользуется противъ социаль-демократіи ея же собственнымъ оружіемъ, материалистическимъ пониманіемъ исторіи. Онъ утверждаетъ:

„Каждой новой экономической фазѣ жизни соответствуетъ новый политическій строй. Абсолютной монархіи, т.е. господству придворныхъ, отвѣчаетъ система крѣпостного права (кстати сказать, это безусловно невѣрно. Г. Плехановъ); существующій строй соответствуетъ господству капитала. И то и другое все-таки системы господства классовъ.

„Но въ обществѣ, въ которомъ исчезнетъ различіе между капиталистомъ и рабочимъ, не будетъ нужды въ такомъ государственномъ строѣ; онъ былъ бы анахронизмомъ, помѣхой“²⁾.

Если бы социаль-демократы ему сказали, что они знаютъ это никакъ не хуже его, то Кропоткинъ отвѣтилъ бы имъ, что это возможно, но тогда они, значитъ, не захотѣли сдѣлать изъ этихъ „посылокъ“ логическихъ выводовъ. Онъ, Кропоткинъ, прекрасно разсуждаетъ. Такъ какъ политическое устройство страны опредѣляется ея экономической

1) Гете, „Фаустъ“. Пер. П. Вейнберга. Спб., 1902 г., стр. 43.

2) The Anarchist Communism, стр. 8.

структурой, разсуждаетъ онъ, то политическая дѣятельность социалистовъ — безусловно бессмыслица.

„Желать достигъ социализма или даже аграрной революціи съ помощью политической революціи — чистѣйшая утопія, такъ какъ исторія всюду показываетъ, что политическія перемѣны вытекаютъ изъ большихъ экономическихъ революцій, а не наоборотъ“¹⁾.

Едва ли самый лучший геометръ міра представлялъ когда-нибудь такое неопровержимое доказательство.

Опираясь на эту непоколебимую основу, Кропоткинъ совѣтуетъ русскимъ революціонерамъ отказаться отъ ихъ политической борьбы съ царскимъ самодержавіемъ. Они должны, по его мнѣнію, преслѣдовать непосредственно экономическія цѣли.

„Итакъ, освобожденіе русскаго крестьянина отъ тяготѣющаго на немъ доннынѣ ига крѣпостной зависимости есть первая задача русскаго революціонера. Работая въ этой области, онъ прямо и непосредственно трудится для пользы народа... и между прочимъ prepares ослабленіе и ограниченіе центральной власти государства“²⁾.

Итакъ, освобожденіе крестьянъ подготовить ослабленіе русскаго самодержавія. Но какъ освободить крестьянъ, не уничтоживъ царскаго самодержавія? Это—абсолютная тайна! Это освобожденіе—настоящее волшебство! Старый Лисковъ былъ

1) Предисловіе Кропоткина къ русскому изданію брошюры Бакунина: „Парижская коммуна и идея государства“. Женева, 1892 г., стр. V.

2) Ibidem, та же страница.

правъ, говоря: „Легче и естественнѣе писать пальцемъ, чѣмъ головой“.

Какъ бы то ни было, а вся политика рабочаго класса должна свестись къ немногимъ словамъ: „Долой политику! Да здравствуетъ непосредственно экономическая борьба!“ Это—бакунизмъ и притомъ усовершенствованный бакунизмъ.

Самъ Бакуинь побуждалъ рабочихъ бороться за сокращеніе рабочаго дня и за повышеніе заработной платы. А современные анархисты-коммунисты стараются „растолковать рабочимъ, что они ничего не выиграютъ въ этой игрѣ и что общество можетъ быть реформировано только разрушеніемъ направляющихъ его учреждений“ ¹⁾. Повышеніе платы бесполезно.

„Развѣ примѣръ Сѣверной и Южной Америки не убѣждаетъ насъ въ томъ, что всюду, гдѣ рабочему удастся удержать полученіе болѣе высокой заработной платы, соотвѣтственно этому поднимается цѣна средствъ потребленія, такъ что рабочій, зарабатывающій ежедневно 20 франковъ, нуждается въ 25 фр., для того чтобы жить такъ, какъ можетъ жить хорошо обставленный рабочій ²⁾. Такимъ образомъ онъ всегда находится въ разладѣ съ дѣйствительностью.

„Сокращеніе рабочаго дня по меньшей мѣрѣ излишне, такъ какъ капиталъ стремится къ „систематическому упрощенію работы“ съ помощью усовершенствованныхъ машинъ. Самъ Марксъ указалъ на это такъ ясно, какъ только возможно“ ³⁾.

¹⁾ J. Grave, La société mourante et l'anarchie, стр. 253.

²⁾ Ibid., стр. 249.

³⁾ Ibid., стр. 250—251.

Благодаря Кропоткину мы знаемъ, что идеаль анархистовъ имѣетъ двойное происхожденіе. Двойное же происхожденіе имѣютъ и всѣ доказательства анархистовъ. Съ одной стороны, они взяты изъ популярныхъ книжекъ по политической экономіи, составленныхъ популярнѣйшими буржуазными экономистами. Примѣромъ этого служитъ диссертация Грива о заработной платѣ, которой аплодировалъ бы съ воодушевленіемъ Бастіа. Съ другой стороны, вспомнивъ о „коммуническомъ“ началѣ ихъ идеала, они обращаются къ Марксу и цитируютъ, не понимая его. Еще Бакуинь лжемудрствовалъ съ помощью марксизма. Современные анархисты, начиная съ Кропоткина,—еще больше ¹⁾. „Все это было бы хорошо, когда бы не было такъ грустно“. Въ самомъ дѣлѣ это грустно. Всякій разъ, когда пролетаріатъ дѣлаетъ попытку добиться какого-нибудь улучшенія своего экономического положенія,—всякій разъ со всѣхъ сторонъ сбѣгаютъ „великодушные люди“, которые увѣряютъ его въ своей нѣжной любви къ нему и стараются, опираясь на свои хромающіе выводы, оторвать его отъ движенія, прилагаютъ всѣ возможные усилія, чтобы убѣ-

¹⁾ Невѣжественность Грива, этого „глубокаго мыслителя“, въ общемъ очень замѣчательна, но она превосходитъ всѣ границы возможности въ вопросахъ политической экономіи; здѣсь она равняется только незнанію ученаго геолога Кропоткина, который говоритъ невѣроятно чудовищныя вещи, когда только доходитъ до экономическихъ вопросовъ. Мы очень жалѣемъ, что недостатокъ мѣста не позволяетъ намъ потѣшить читателей зрѣлищемъ анархистской политической экономіи. Они должны удовольствоваться тѣмъ, чему ихъ научилъ Кропоткинъ о Марксѣ и о прибавочной цѣнности.

дять его въ бесполезности движенія. Мы видѣли, напр., это въ вопросѣ о 8-часовомъ рабочемъ днѣ, противъ котораго анархисты, гдѣ только возможно, боролись съ рвеніемъ, достойнымъ лучшей участи.

Если пролетаріатъ, не обращая на это вниманія, идетъ дальше, если онъ продолжаетъ преслѣдовать свои „непосредственно экономическія“ цѣли—къ счастью, обыкновенно онъ такъ и поступаетъ,—то тогда вновь появляются эти „великодушные люди“ съ бомбами и даютъ правительству желанный и искомый поводъ для нападенія на пролетаріатъ. Это мы видѣли въ Парижѣ 1 мая 1890 г.; часто видимъ это при стачкахъ. Храбрые люди—эти „великодушные мужи“!

Анархистъ не хочетъ „парламентаризма“, такъ какъ онъ только „усыпляетъ“ пролетаріатъ; анархистъ не хочетъ и „реформъ“, такъ какъ реформы являются компромиссомъ съ правящими классами. Онъ хочетъ революціи, простой, полной, непосредственной и непосредственно экономической революціи. Чтобы достигъ цѣли, онъ запасается наполненной взрывчатыми веществами коробкой и метаетъ ее въ какой-нибудь кофейнѣ или театрѣ въ публику. Онъ утверждаетъ, что это—часть „революціи“, но мы въ этомъ видимъ только „непосредственно“ неистовое сумасбродство.

Нечего и говорить, что буржуазныя правительства, какъ бы жестоко ни поступали они съ участниками покушеній, могутъ только поздравить себя благодаря тактикѣ анархистовъ. „Общество въ опасности!“ „*Saveant consules!*“ И вотъ начинаютъ работать полицейскіе „консулы“ въ то время, какъ

общественное мнѣніе громко рукоплещетъ всѣмъ реакціоннымъ мѣрамъ, которыя министръ придумываетъ для спасенія общества.

„Террористы—спасители отечества—въ полицейской формѣ нуждаются въ сіяніи, чтобы имѣть предъ толпой такой видъ, какъ будто бы они истинные сыны „священнаго порядка“ и „благодатной дочери неба“, и это сіяніе доставляютъ имъ школьническія покушенія террористовъ на чернь. Только круглый дуракъ, наслаждаясь своими пустыми фантазіями, не замѣчаетъ вовсе того, что онъ пляшетъ, какъ кукла, на ниточкахъ искуснаго террориста, прикрывающагося ширмой политическаго дѣятеля; анархистъ не видитъ, что страхъ и ужасъ, которыми пользуется онъ, служатъ лишь къ тому, чтобы можно было затуманить сознаніе толпы филистеровъ настолько, чтобы она восхищалась всякой рѣзней, расчищающей дорогу реакціи“¹⁾.

Еще Наполеонъ III отъ времени до времени дѣлалъ для себя покушенія, чтобы еще лишній разъ спасти общество, которому угрожаютъ враги порядка. Откровенныя признанія очень нечистоплотнаго Андрѣя²⁾ относительно дѣлъ и занятій нѣ-

¹⁾ „Vorwärts“, 23 января 1894 г.

²⁾ „Товарищи“ искали кого-нибудь, кто далъ бы имъ средства для залога, но безчестный капиталъ не выказалъ ни малѣйшей охоты дать ходъ предложенію. Я далъ ему, этому безчестному капиталу, толчокъ, и мнѣ удалось убѣдить его, что въ его интересахъ содѣйствовать появленію анархистской газеты... Конечно, никто не повѣрилъ бы, что я предложилъ анархистамъ съ безстыдною откровенностью помощь полицейской префектуры. Я поручилъ одному хорошо одѣтому буржуа отыскать среди нихъ наиболѣе дѣятельнаго и интеллигентнаго. Буржуа объявилъ анар-

это за пропаганда, какъ не проповѣдь съ помощью примѣра Добра и Человѣколюбія. Называющіе насиліе „пропагандой дѣйствіемъ“ показываютъ, что они не поняли значенія этого выраженія. Понимающій свою роль анархистъ, вмѣсто того чтобы убить какое-нибудь лицо, особенно постарается склонить его къ своимъ взглядамъ и сдѣлать изъ него своего сторонника, который съ своей стороны также будетъ вести пропаганду дѣйствіемъ, являясь добрымъ и справедливымъ по отношенію ко всѣмъ, съ кѣмъ ему приходится встрѣчаться“ ¹⁾).

Мы не будемъ спрашивать о томъ, что останется отъ анархиста, рѣшительно отказавшагося отъ тактики покушеній. Мы попросимъ только читателя взглянуть внимательно въ слѣдующія строки:

„Издатель „*Sempre Avanti*“ написалъ Элизе Реклю и спросилъ его истинное мнѣніе о Равашолѣ. Реклю отвѣтилъ: „Я удивляюсь его мужеству, его сердечности, добротѣ и великодушію, съ которымъ онъ прощаетъ своихъ враговъ, или, лучше сказать, своихъ предателей. Едва ли я могу назвать человѣка, который превосходилъ бы его душевной добротой. Я не вхожу въ разсмотрѣніе вопроса, насколько всякій разъ желательно доводить до крайности свое личное право и не должны ли перевѣшивать другія, выводимыя изъ чувства человѣческой солидарности, побужденія. Но все-таки

¹⁾ См. въ „*L'Etudiant socialiste*“, Брюссель, 1894 г., № 6, печатку заявленія Э. Реклю одному господину, который его спрашивалъ относительно анархистскихъ покушеній.

я принадлежу къ тѣмъ, кто признаетъ Равашоля героемъ съ рѣдкимъ великодушіемъ“ ¹⁾).

Эти строки противорѣчатъ ранѣе цитированному заявленію и неопровержимо доказываютъ, что гражданинъ Реклю непостояненъ и что онъ не можетъ точно сказать, гдѣ кончается его „товарищъ“ и гдѣ начинается бандитъ.

Задача становится тѣмъ труднѣе разрѣшимой, что есть не мало субъектовъ, которые были въ одно и то же время бандитами и анархистами. Равашоль—вовсе не исключеніе. У арестованныхъ недавно въ Парижѣ анархистовъ Ортица и Чирикотти нашли огромное количество украденныхъ вещей. Такой союзъ столь повидимому различныхъ ремеслъ встрѣчается не въ одной только Франціи. Достаточно вспомнить случаи Камерера и Штельмахера въ Вѣнѣ.

Кропоткинъ старается увѣрить насъ, что анархистская мораль есть мораль безъ обязанностей и безъ общественной санкціи,—мораль, которой чужды всѣ утилитарныя побужденія, и что съ ней можно такъ же хорошо жить, какъ съ естественной народной моралью или съ „обычной моралью“. У анархистовъ существуетъ личная мораль, оцѣнивающая всѣ человѣческіе отношенія и поступки съ отвлеченной точки зрѣнія, основанной на безграничномъ правѣ отдѣльной личности. Во имя этого права они объявляютъ „неприступными“ жесточайшія насилія и отвратительнѣйшій произволъ. „Что думать о жертвахъ, когда только жечь

¹⁾ Изъ „*Twentieth Century, a radical weekly magazine*“. Нью-Йоркъ, сентябрь 1892 г., стр. 15.

(движеніе руки) прекрасенъ!“—такъ восклицалъ наканунѣ покушенія Вальяна анархистскій поэтъ Лоранъ Тэльядъ на банкетѣ общества „La plume“.

Тэльядъ—декадентъ, обладающій, именно вслѣдствіе того что онъ безчувствененъ, достаточной рѣшимостью анархистскаго убѣжденія. Анархисты борются съ демократіей. По ихъ мнѣнію, демократія есть тиранія большинства по отношенію къ меньшинству. У большинства нѣтъ права навязывать свои желанія меньшинству. Но если это такъ, то во имя какого моральнаго принципа возстаютъ анархисты противъ буржуазіи? Развѣ потому, что это не меньшинство, или потому, что она не дѣлаетъ того, что „хочетъ“?

„Fais ce que voudras“—дѣлай то, что тебѣ нравится, объявляютъ анархисты. Буржуазіи „нравится“ эксплуатировать пролетаріатъ, и она дѣлаетъ это очень хорошо. Она слѣдуетъ рецепту анархистовъ, и „товарищи“ не правы, если жалуются на ея поведеніе. Они становятся совсѣмъ смѣшными, когда борются противъ буржуазіи во имя ея жертвъ. „Что говорить о смерти неизвѣстныхъ людей, если индивидуумъ становится сильнѣе благодаря ей“, продолжаетъ анархистскій логикъ Тэльядъ. Здѣсь предъ нами истинная анархистская мораль,—мораль коронованныхъ головъ: „sic volo—sic jubeo!“¹⁾ (такъ я хочу и такъ приказываю).

¹⁾ Тэльядъ, какъ извѣстно, вскорѣ послѣ своихъ словъ былъ раненъ при взрывѣ въ ресторанѣ Фуайо. Телеграмма объ этомъ событіи („La Tribune de Genève“, 5-го апрѣля 1894 г.) прибавляетъ: Г. Тэльядъ не перестаетъ отказываться отъ приписываемыхъ ему анархистскихъ теорій. Когда одинъ изъ присут-

Короче говоря, во имя революціи анархисты служатъ дѣлу реакціи; во имя морали они оправдываютъ безнравственные поступки; во имя индивидуальной свободы они попираютъ ногами всѣ права своихъ ближнихъ.

И поэтому-то именно анархистское ученіе ломаетъ себѣ шею на своей собственной логикѣ. Если первый попавшійся помѣшанный, только потому, что ему это нравится, можетъ убить столько людей, сколько хочетъ, то составленное изъ огромнаго числа индивидуумовъ общество должно, конечно, вразумить его, такъ какъ это не есть вовсе прихоть, а даже долгъ общества. Это есть *conditio sine qua non* (неотъемлемое условіе) его существованія.

ствующихъ напомнилъ ему о его статьѣ и о вышеупомянутой знаменитой фразѣ, то г. Тэльядъ замолчалъ и попросилъ хлопала, чтобъ облегчить страданія.

Заключение.

Буржуазія, анархизмъ и социализмъ.

„Отецъ анархизма“, „безсмертный“ Прудонъ, горько смѣялся надъ тѣми людьми, для которыхъ революція сводится къ насиліямъ, дракѣ и кровопролитіямъ. Потомки „отца“, современные анархисты, понимаютъ однако революцію исключительно такъ дѣтски-жестоко. Все, что не сила, есть измѣна дѣлу, есть нечистоплотный компромиссъ съ „авторитетомъ“¹⁾.

Пораженная буржуазія не знаетъ, что ей принять противъ нихъ. На теоретической почвѣ она безсильна противъ анархистовъ. Они вѣдь ея собственныя злыя дѣти. Буржуазія первая стала проповѣдывать свободу индивидуума, „laissez faire, laissez passer“. Самый значительный современный философъ ея, Гербертъ Спенсеръ, есть только консервативный анархистъ. „Товарищи“—это живые и дѣятельные люди, развившіе до конца логику буржуазіи.

¹⁾ Правда, что люди, въ родѣ Реклю, не всегда соглашались съ такимъ пониманіемъ революціи. Но спросу еще разъ, что останется отъ анархиста, если отнять у него „пропаганду дѣйствіемъ“? Не останется ничего, кромѣ мечтающаго и сантиментальнаго буржуа!

Судьи буржуазной республики присудили Грива къ тюремному заключенію и постановили уничтожить его книгу „La société mourante et l'anarchie“ (Умирающее общество и анархія). Буржуазные писатели объявили эту жалкую книгу глубокимъ произведеніемъ, а въ авторѣ ея нашли рѣдкаго мыслителя! И не только у буржуазіи нѣтъ теоретическаго оружія для борьбы съ анархизмомъ¹⁾, но она видитъ, что ея молодежь совсѣмъ очарована этимъ ученіемъ. Въ этомъ пресыщенномъ и до мозга костей облѣнившемся обществѣ, въ которомъ уже давно умерла всякая вѣра, гдѣ осмѣиваются всѣ искреннія убѣжденія,—въ этомъ мірѣ, гдѣ скучаютъ и, узнавъ всѣ наслажденія, не знаютъ, какой фантазіей, какимъ распутствомъ создать новую сенсацію, есть люди, съ удовольствіемъ внимающіе пѣснямъ анархистской сирены. Среди парижскихъ „товарищей“ уже не мало людей „comme il faut“, которымъ, по словамъ французскаго писателя Рауля Аллье, мало лаковыхъ башмаковъ и которые украшаютъ свою петлицу лиліей, отправляясь на собраніе. Писатели и художники „decadance'a“ обращаются къ анархизму и проповѣдуютъ его въ журналахъ, какъ, напр., „Le Mercure de France“, „La Plume“ и т. д. Было бы, пожалуй, удивительно, если бы анархизмъ,

¹⁾ Чтобы получить представленіе о слабости теоретиковъ и политиковъ буржуазіи въ ихъ борьбѣ съ анархистами, достаточно прочесть статьи Ломброзо и А. Берара въ „Revue des Revues“, отъ 15-го февраля 1894 г., или статью Ж. Бурдо въ „Revue de Paris“, отъ 15-го марта 1894 г. Бурдо умѣетъ только ссылаться на „человѣческую природу“, которая, по его мнѣнію, „не измѣнится отъ брошюры Кропоткина или отъ бомбы Равашолы“.

становящийся все болѣе и болѣе буржуазнымъ ученіемъ, не нашелъ себѣ приверженцевъ среди французской буржуазіи, самой безчувственной изъ всѣхъ буржуазій.

Писатели-декаденты *fin de siècle*, завладѣвъ анархистской доктриной, придаютъ ей особый характеръ буржуазнаго индивидуализма. Если Кропоткинъ и Реклю говорятъ во имя угнетеннаго капиталистомъ рабочаго, то „*La Plume*“ и „*Le Mercure de France*“ говорятъ во имя индивидуума, старающагося освободиться отъ всѣхъ оковъ общества, чтобы свободно дѣлать то, что „нравится“. Такимъ образомъ, анархизмъ снова возвращается къ своему исходному пункту. Штирнеръ говорилъ: „Ничто меня не касается, кромѣ меня самого“. А Лоранъ Тэльядъ говоритъ: „Что значитъ смерть неизвѣстныхъ людей, если индивидуумъ становится сильнѣе благодаря ей“.

Буржуазія ужъ не знаетъ, куда ей сунуться. „Да, послѣ такой большой борьбы за позитивизмъ“, вздыхаетъ Зола, „я чувствую теперь послѣ 30-ти лѣтъ этой борьбы, какъ покачнулись мои убѣжденія. Развитію этой теоріи мѣшаетъ религіозная вѣра, а развѣ вѣра не исчезла почти совсѣмъ? Но кто же дастъ намъ новый идеаль?“

Ахъ, милостивые государи, для бродящихъ покойниковъ нѣтъ идеаловъ! Вы все испытаете: вы будете буддистами, друидами, каббалистами, магами, изистами ¹⁾ или анархистами, смотря по тому, кому что нравится, но все же вы останетесь тѣмъ, что вы теперь,—тѣми же существами безъ

¹⁾ Приверженецъ культа Изиды.

убѣжденій и безъ закона, освобожденными отъ исторіи мѣшками. Идеаль буржуазіи уже былъ и пропалъ.

Мы, социаль-демократы, не должны бояться анархистской пропаганды. Дитя буржуазіи, анархизмъ никогда не будетъ имѣть серьезнаго вліянія на пролетаріатъ. Если среди анархистовъ встрѣчаются рабочіе, искренно живущіе интересами своего класса и отдающіе себя въ жертву тому, что они считаютъ добрымъ дѣломъ, то они попали въ тотъ лагерь только по недоразумѣнію. Они знаютъ борьбу за освобожденіе пролетаріата лишь въ той формѣ, какую имъ даютъ анархисты. Когда же они больше разовьются, они придутъ къ намъ.

Вотъ и примѣръ на это. Рабочій Дегранжъ во время ліонскаго процесса анархистовъ въ 1883 г. рассказывалъ, какъ онъ сталъ анархистомъ. А онъ раньше принималъ участіе въ политическомъ движеніи и даже въ ноябрѣ 1879 г. былъ избранъ въ Виллафранко въ муниципалитетъ.

„Когда въ сентябрѣ 1881 г. въ Виллафранко началась стачка красильщиковъ, я былъ назначенъ секретаремъ слѣдственной комиссіи и во время этого достопамятнаго событія убѣдился я въ необходимости уничтоженія авторитетовъ, такъ какъ кто говоритъ объ авторитетѣ, говоритъ о деспотизмѣ.“

„Что же сдѣлало для прекращенія ссоры префекторальное и коммунальное управленіе во время этой стачки, въ которой мастера отказывались переговорить съ рабочими? Были приглашены 50 жандармовъ, чтобы разрубить вопросъ саблей. Это и есть мирное средство, употребляемое правитель-

ОГЛАВЛЕНИЕ.

	<i>Стр.</i>
Предисловіе ко 2-му изданію	3
Основная точка зрѣнія утопическаго социализма	5
Основная точка зрѣнія научнаго социализма	18

Историческое развитіе анархистской доктрины:

Точка зрѣнія анархизма	27
Максъ Штирнеръ	28
Прудонъ	42
Бакуинъ	67
Эпигоны	91
Такъ называемая анархистская тактика и ея мораль	115
Заключеніе (Буржуазія, анархизмъ и социализмъ)	130

Первый сборникъ „Освободительной библіотеки“.

СПБ. 1906 г. Ц. 80 к.

СОДЕРЖАНІЕ:

- Д. Перрисъ.** Піонеры русской революціи. (I. Пропагандисты, 1870—74. Воспоминанія Николая Чайковскаго.—II. Репрессіи. Воспоминанія Елизаветы Ковальской.—III. Феликсъ Волховскій.—IV. Степнякъ и терроризмъ.—V. Молодое поколѣніе. Д-ръ Соскисъ. Маркъ Бройдо.—VI. Начало рабочаго движенія. Священникъ Гапонъ.)
- К. Каутскій.** Этика и матеріалистическое пониманіе исторіи. (I. Античная и христіанская этика.—II. Этика эпохи просвѣщенія.)
- Э. Бернштейнъ.** Культъ Маркса и ревизионизмъ.
- А. Гессъ.** Соціальная революція и экспроприація.
- Н. Малишевскій.** Роль социаль-демократіи въ русскомъ освободительномъ движеніи.
- Ж. Жоресъ.** Социализмъ и всеобщая забастовка.
- Э. Бернштейнъ.** Революціи и Россія.