

# Проблема преодоления политико-правового отчуждения в теории и практике классического анархизма

**Сергей Лавренов**

В философии под отчуждением понимается отделение от людей процесса и результатов их деятельности, которые не только выходят из-под их контроля, но при определённых обстоятельствах начинают довлеть над ними.

В политико-экономическом аспекте данная проблема была наиболее тщательно изучена К.Марксом, для которого отчуждение – это потеря смысла существования рабочим в процессе труда в условиях капитализма [1]. Главная причина подобного, по К.Марксу, заключается в том, что в капиталистическом обществе рабочая сила превращается в товар. В этом качестве труд уже не принадлежит человеку, а выступает в качестве внешней, отчуждённой от него сущности.

Схожим образом подходил к трактовке отчуждения известный философ М.Гесс, которому приписывают, кстати, и авторство самого термина. Особо Гесс выделял феномен денежного фетишизма в обществе. По его мнению, деньги, как идол всеобщего поклонения, не что иное, как «продукт взаимно отчуждённых людей...», «отрешённый вовне человек» [2].

Политическую составляющую в отчуждении одним из первых выделил Ж.-Ж.Руссо. В его трактовке политическое отчуждение выражается в отторжении индивида от его «естественного права» на осуществление власти и уп-

---

**ЛАВРЕНОВ Сергей Яковлевич** – доктор политических наук, профессор Московского государственного юридического университета им. О.Е.Кутфина (МГЮА). *E-mail:* lavrs2009@yandex.ru

**Ключевые слова:** анархизм, отчуждение, социальная солидарность, свобода, анархо-индивидуализм, анархо-коллективизм, свободный договор, коллективная собственность, федерация, самоуправляющиеся общины.

равления собственным бытием и проявляется уже в самом факте существования государства как внешней, властвующей, всепроникающей силы. Сущностная причина такого положения, по Руссо, – возникновение общественного института частной собственности и связанного с ним нарастания человеческого неравенства (в том числе политического) [3].

В работах известного французского социолога и политолога П.Бурдьё политическое отчуждение выражается в господстве над индивидами и социальными группами тех учреждений – партий, парламентов, их аппаратов, а также лидеров, которые по своему функциональному предназначению призваны работать ради интересов своих избирателей, а не властвовать над ними. По П.Бурдьё, процесс политического отчуждения – неизбежное следствие присущего представительской демократии делегирования власти (представительства), которое в конечном счёте приводит к концентрации власти в руках «уполномоченных лиц», аппарата управленцев, бюрократического органа, в большей степени ориентирующегося на реализацию собственных, а не социальных интересов [4].

В юриспруденции попытка рассмотрения проблемы отчуждения впервые была предпринята сторонниками теории «общественного договора» (Г.Гоббс, Дж.Локк, Ж.-Ж.Руссо, К.А.Гельвеций). Они охарактеризовали современное им общество как общество, где происходит делегирование различного вида полномочий от народа властным структурам ради обеспечения общественной безопасности. Возникающее, как следствие, отчуждение обуславливается прежде всего неспособностью влиять на реальный политический процесс; недовольством, вызванным злоупотреблениями представителей власти; низкой правовой культурой конкретного индивида, не позволяющей ему воспользоваться возможностями, предоставляемыми правовой системой для восстановления ущемлённых или нарушенных прав.

**П**роблема политико-правового отчуждения является центральной и для политико-правовых концепций анархизма, которые были вызваны к жизни стремлением окончательно и бесповоротно преодолеть этот разрушающий общество феномен.

Философско-правовые идеи про-тоанархического содержания уходят в глубь веков. Причиной этого является извечное стремление человека к свободе, его «обречённость на свободу», по выражению Ж.-П.Сартра [5].

Одними из первых, кто постулировал естественный принцип бытия – пусть люди рождаются не равными, но

все они рождаются свободными, – были софисты. Один из младших софистов, Алкидамант, утверждал, в частности, что «Бог сделал всех свободными, природа никого не сделала рабом» [6]. Его поддержал старший софист, Антифонт: «По природе мы все во всех отношениях равны, притом (одинаково) и варвары, и эллины. Уместно обратить внимание на то, что у всех людей нужды от природы одинаковы» [6].

Логике этого утверждения трудно опспорить.

В той или иной тональности идея равной для всех свободы звучала у киников, китайских даосов, англий-

ских диггеров, русских духоборов и др. Однако понятия «отчуждение», тем более «анархизм», ещё не вошли в обиход политико-правовой мысли того времени. Разрозненные высказывания на эту тему носили скорее форму не идейно-политической программы преобразования общества, а морально-правовой критики привилегий, аккумулированных властью и её ближним окружением.

Например, один из основателей школы киников, Антисфен Афинский, отрицая государство, законы, политическую деятельность и социальные условности (к числу последних он относил равенство людей, противоречащее, по его мнению, природе), провозглашал принцип автаркии, предполагавший формирование у человека самодостаточности, позволяющей жить подальше от тех сфер, где распространялась государственная длань [7]. Таковую стратегию поведения «самоизоляции» ради сохранения личной свободы нетрудно обнаружить в наследии других древнейших цивилизаций, в частности индийской.

**А**нархизм в собственном смысле слова как политико-правовое явление был рождён реалиями Нового времени. Лишь с конца XVIII в., когда Европа вступила в эпоху великих революций, способствовавших раскрепощению человеческой индивидуальности, постепенно формируется анархизм – сначала как философско-правовое учение, затем как востребованная политико-идеологическая программа революционного движения. Теоретики анархизма редко использовали в своих сочинениях и риторике термин «отчужде-

ние», но содержательное остриё анархистских концепций, несмотря на поражающую воображение палитру многочисленных анархистских течений и ответвлений, было направлено на кардинальное решение именно этой проблемы.

«Повивальной бабкой» анархизма стала Великая французская революция с её многообещающими надеждами и последующими неудачами. Провозглашённые свобода, равенство и братство обернулись, однако, авторитарным наполеоновским режимом, кровопролитными войнами, восстановлением королевской династии и всё тем же политико-правовым отчуждением подавляющей части населения. Парламентская (представительская) демократия, формально претендующая на выражение интересов народов, не собиралась допускать низы к принятию жизненно важных вопросов.

Не способствовал освобождению личности, вопреки своему названию, и утверждающийся либерализм. Отпустив политические узы в избирательном пространстве, он навязал социал-дарвинистский принцип «борьбы за выживание», фактически переиначенную на экономический лад гоббсианскую «войну всех против всех». Описанием человеческих драм, сопровождавших эту «войну», пронизана классическая литература того времени.

Теневые стороны либерализма обусловили формирование социалистической идеологии, двумя ведущими направлениями которой стали государственный социализм и анархизм. Если первый намеревался преодолеть отчуждение на основе «народных» органов власти в виде сове-

тов и одновременно тотальной регламентацией всех сфер общественной жизни, то второй вообще отказывал в доверии институту государства.

В период становления анархистской мысли в ней сформировались два основных течения, которые в последующем, несмотря на различные вариации, стали магистральными для анархизма в целом. Анархо-индивидуалистическое направление акцентировало внимание на уникальности отдельно взятой личности, а политико-правовое (анархо-коллективистское, анархо-коммунистическое и др.) намеревалось устранить сам корень политико-правового отчуждения на основе радикального общественного переустройства. Поскольку мотив самоизоляции личности как способ преодоления отчуждения становился всё менее востребованным, уступая место пониманию необходимости активного социального действия, то два этих направления оказались тесно сопряжёнными.

К родоначальникам первого направления анархизма относят английского мыслителя У.Годвина («Исследование о политической справедливости и её влиянии на всеобщую добродетель и счастье», 1793) и М.Штирнера («Единственный и его собственность», 1844) [8].

Оба мыслителя пришли к выводу о непреодолимой противоположности интересов общества и государства и, соответственно, о необходимости децентрализации общественной жизни и производства.

Но если Годвин, оставаясь приверженцем идей Просвещения, ещё верил в возможность преобразовать общество путём пропаганды и

разъяснения людям подлинного смысла жизни, то Штирнер в своей книге-манифесте уже выступал за необходимость «восстания» личности против государства и права, которых он объявил носителями внешнего авторитета. По Штирнеру, государство и право – это всегда ограничение, ибо «всякое существующее право – чужое право, право, которое мне “дают”, распространяют на меня». Штирнер настаивает, что «деятельность государства заключается в насилии; своё насилие оно называет “правом”, насилие же каждой личности – “преступлением”» [8]. Особенно его возмущает тесная уния государства и буржуазии: «Буржуа становится тем, что он есть, благодаря защите государства, его милости. Он должен был бы бояться всё потерять, если была бы сломлена мощь государства» [9].

«Восстание», по Штирнеру, может носить индивидуальный характер в виде неучастия личности в каких-либо видах государственной деятельности, различных актах гражданского неповиновения. Однако чтобы претендовать на реальный успех в противостоянии с государством, людям, осознавшим свою уникальность как личностей, необходимо объединиться в свободный «союз эгоистов» [8]. В последующем «союз эгоистов» может разрастись до федерации свободных ассоциаций, где отношения между участниками будут регулироваться с помощью контрактов, а экономическая жизнь строиться на основе эквивалентного обмена.

Идея «индивидуального бунта» свободной самодостаточной личности дала в последующем многочисленные

ростки в различного рода молодёжных протестных движениях (хиппи, йиппи и др.), выступающих против косности и лицемерия навязываемого государством общественного уклада. Взамен они намеревались выстроить «параллельное» общество, своего рода духовную общину, где главенствовали бы любовь, дружба и взаимопомощь. Однако что-либо долгосрочного и жизнеспособного из этих проектов не получилось.

**У** истоков политико-правового направления развития анархизма, намеревающегося устранить глубинные причины политико-правового отчуждения людей на основе радикального общественного переустройства, стоял П.-Ж. Прудон.

Если у Штирнера и Годвина анархический идеал носил по преимуществу абстрактно-философский характер, а критика государства явно преобладала над программными установками, то Прудон стремился наметить реальный путь преодоления политико-правового отчуждения на основе своей концепции. Подобный позитивизм позволил ему со временем завоевать широкую популярность и подготовить поколение энергичных последователей в лице парижских коммунаров, русских народников и др.

Прудона, как и его предшественников, не устраивало современное общество прежде всего из-за сращивания власти и денежных «мешков», сочетания диктата государства и безудержной конкуренции в экономической сфере, где всё пронизано «духом несолidarности и корысти».

Проанализировав опыт Французской революции 1848 г., Прудон пришёл

к выводу: попытки реализовать утопии приверженцев государственного социализма (Луи Блана, Огюста Бланки и других), рассчитывавших овладеть властью и использовать её как инструмент для далеко идущих общественных преобразований, неизбежно ведут к очередному ренессансу государственного бюрократизма. Государство и свобода, на его взгляд, несовместимы, как несовместимы собственность и равенство. Единственным выходом является построение общества, в котором «все пользуются плодами своего труда, когда богатства и состояния, возможно, более уравниваются и когда каждый работает» [10].

Этот тезис мало отличается от принципов теоретиков государственного социализма, как, впрочем, и от их отношения к общественному идеалу, который у социал-демократов представлялся в виде постепенного отмирания государства.

В.И. Ленин по этому поводу писал: «Пока есть государство, нет свободы. Когда будет свобода, не будет государства» [11].

Однако в отличие от социал-демократов Прудон главной задачей социализма считал преодоление власти государства над человеком не в отдалённом будущем, а по возможности сразу. Он не верил, что к свободе можно прийти через долгий период диктатуры пролетариата.

Прудон констатирует: «Эта система коммунистическая, правительственная, диктаториальная, авторитарная, доктринёрная, она исходит из того принципа, что личность существенно подчинена обществу; что только от общества зависят жизнь и права отдельного лица; что гражданин принадлежит государству, как дитя – семейству; что он находится вполне в его власти... и обязан ему подчиняться и повиноваться во всём» [10].

Прудон (и вслед за ним А.И.Герцен, М.А.Бакунин, русские народники) феномену государства противопоставлял общинное самоуправление, союз вольных общин и ассоциаций, который обеспечит солидарность и процветание общества. Ни парламентское устройство власти, ни многопартийная система, ни прочие атрибуты представительской демократии решить эту задачу не в состоянии, потому что «...все партии, без исключения, поскольку они добиваются власти, суть разновидности самодержавия...» [12].

Государственной власти с её бюрократической иерархией, централизацией, а также позитивному праву, закрепляющему привилегии властвующих, Прудон противопоставлял принципы федерализма, самоуправления, взаимности (мютюэлизма) и свободного договора.

Преодоление политико-правового отчуждения, по Прудону, возможно лишь при условии экономического равноправия и дисперсии власти, децентрализации управления.

«То, что называют в политике властью, – писал он, – аналогично и равноценно тому, что в политической экономии называют собственностью; эти две идеи равны друг другу и тождественны; нападать на одну – значит нападать на другую; одна непонятна без другой; если вы уничтожите одну, то нужно уничтожить и другую – и обратно» [13].

Суть преодоления политико-правового отчуждения, её корневая задача в политике и в общественной экономии заключается в федеративном устройстве обществе, причём не только с точки зрения её государственно-территориального, но и общественного устройства в целом [10]. Федерализм в широком смысле сло-

ва, по Прудону, отвергает подавление кого бы то ни было – личности, общины, города или нации. Тем самым он представляет собой оптимальную модель согласования различных общественных и личных интересов, т.е. обеспечивает единство через многообразие и, как следствие, солидарность и устойчивое равновесие в обществе.

В отношении позитивного права Прудон настроен столь же категорично. Никто, по его мнению, не обязан повиноваться закону, если не давал согласия на него [12].

«Общество, – заявляет он, – должно рассматривать не как иерархию должностей и способностей, а как систему равновесия свободных сил, где всем гарантированы одинаковые права, с условием нести одинаковые обязанности, равные выгоды за равные услуги. Следовательно, эта система существенно основана на равенстве и свободе, она исключает всякое пристрастие к богатству, рангам и классам» [10].

Государственному закону Прудон противопоставляет свободный договор.

Различие между государственным законом и свободным договором трактуется следующим образом: «Что могут представлять собой законы для того, кто хочет быть свободным и чувствует себя способным к этому? ...Я ограждаю себя от всякого принуждения, изданного насчёт меня, мнимо нужным начальником... Для того чтобы я был свободным, исполнял только свой собственный закон и лишь самому себе повелевал, здание общества должно быть построено на идее договора... Если я с одним или несколькими своими согражданами веду переговоры насчёт какого-нибудь предмета, то ясно, что для меня моя воля закон; когда я исполняю условленную обязанность, я сам для себя правительство» [14].

Если у Т.Гоббса общественный договор означал ограничение свободы

в пользу государства, гарантировавшему взамен относительную общественную и личную безопасность, то у Прудона договор, напротив, расширяет свободу граждан и, согласуя их интересы, интегрирует социальные силы, сочетая личное и общее, индивидуализм и осознанный морализм в отношении других.

В критике гоббсианского подхода Прудон был далеко не одинок. Достаточно вспомнить одного из отцов-основателей США, Т. Джефферсона, с его крылатой фразой: «Тот, кто отдаёт свою свободу за безопасность, не получает ни того ни другого» [15].

Прудон точно так же подметил одно из главных противоречий государственно-территориального устройства, присущего практически любой форме правления, – между центром и регионами. Противостояние, в той или иной степени, государственного централизма и местного самоуправления было и остаётся характерной чертой развития практически любого государства.

И всё же Прудон не смог ответить на один из главных политико-правовых вопросов, без чего предлагаемое им общественное устройство отмечено печатью прожектерства: каким образом в новом обществе будет осуществляться многогранная регулятивно-управленческая функция – один из главных атрибутов публичной власти. Означает ли отрицание феномена государства, что цивилизация на очередном витке эволюции, по закону отрицания, вернётся к первобытно-общинным отношениям, пусть и характеризующихся качественно иным технико-экономическим укладом.

Управленческая схема, предложенная Прудоном, когда объём пол-

номочий, передаваемых членами общин своим делегатам «наверх», незначителен и убывает с каждой более высокой ступенью (по принципу перевёрнутой пирамиды), не выглядит жизнеспособным. Политическая психология давно уже выявила, что слишком часто к власти, в любом её проявлении, стремятся ради самой власти, а не для того, чтобы трудиться на общее благо. Тот самый феномен «любоначалия, змеи сокрытой сей...» [16].

Известный русский философ Н. Бердяев писал: «Падшесть человека более всего выражается в том, что он тиран. Есть вечная тенденция к тиранству. Он тиран если не в большом, то в малом, если не в государстве, не в путях мировой истории, то в своей семье, в своей лавке, в своей конторе, в бюрократическом учреждении, в котором он занимает самое малое положение. Человек имеет непреодолимую склонность играть роль и в этой роли придавать себе особое» [17].

Гипотетически самоуправляющееся федеративное общество могло бы прийти на смену централизованному государству при одном условии: если бы власть предержавшие добровольно согласились на ограничение своих полномочий и занялись строительством федеративного общества, но добровольный отказ от власти – прецедент редкий в мировой истории: римский император Диоклетиан, диктатор Сулла, по своей воли сложившие с себя полномочия, и некоторые другие.

Нужно отдать должное Прудону, который честно признавал: «Я не предлагаю никакой системы; я требую уничтожения привилегий и рабства, я хочу равноправия... Предоставляю другим дисциплинировать мир» [10]. Проблема, однако, заклю-

чается в том, что последнее является ключевым пунктом любой политико-правовой программы. В данном же случае дисциплина, даже ограниченная, предполагает подчинение воли другого, делегирование ему права распоряжаться в определённой степени свободой действий подчинённого.

Совершенно справедливо критикуя пороки индустриальной эпохи, такие как казарменный деспотизм фабрик, чрезмерная эксплуатация людей, вынужденных за бесценок продавать рабочую силу и, как следствие, примитивизировать свою жизнь, Прудон в качестве выхода предлагал ассоциацию и кооперацию, объединяющую усилия всех и сохраняющую свободу каждого. Но и здесь не до конца прояснённым остаётся принципиальный вопрос о том, что станет движителем людей, их мотивации к добровольному труду на благо себя и всех. Ссылка на то, что таким мотивом станет осознание большинством выгоды свободного производительного труда, звучит не очень убедительно. Практический опыт государственного социализма, в частности, в советской версии, к сожалению, подтвердил, что немалая часть населения, несмотря на умелую и массивную пропаганду за честный труд, не стремилась быть в рядах «передовых строителей коммунизма», а некоторые принуждали себя к формальному исполнению трудовых обязанностей лишь из опасения соответствующей статьи УК РСФСР и других республик о тунеядстве. Предлагаемый Прудон метод воздействия на подобную «когорту» – «лечение голодом» – вряд ли эффективен, если

иметь в виду альтернативу в виде краж и других правонарушений.

Н.Бердяев, возможно гиперболизируя, писал по этому поводу: «Человек раб потому, что свобода трудна, рабство же легко» [17].

Прудон полагал, что вольные общины и ассоциации, обойдясь без революции, в состоянии постепенно вытеснить государственные структуры, в реалистичности чего отказывает весь многовековой опыт государственного строительства. Различного рода ассоциации, волонтерские движения и прочие добровольные институты давно уже функционируют в рамках гражданского общества, и тем не менее они нисколько не поколебали устои государственной власти.

Таким образом, Прудону, несмотря на то что он стремился придать своему учению программно-политический характер, не удалось вырваться из тисков лозунговости. Арсенал предлагаемых им средств борьбы за анархический общественный идеал достаточно скуден и не отличается оригинальностью: пропаганда анархических идей среди широких масс (своего рода «хождение в народ»), постепенное формирование «сознательных» анархистов, акции гражданского неповиновения, организация в рамках существующего строя самоуправляющихся учреждений, выдавливание структур старого общества. Сын своего «просветительского» века, Прудон не смог в полной мере избавиться и от романтических иллюзий, что государственную машину можно лишить мощи столь скромными средствами.

Однако прудоновские идеи стали материальной силой в 1871 г., воодушевив парижских коммунаров ло-



зунгами о трудовой индивидуальной и коллективной собственности, ликвидации постоянной армии и чиновничества, коммунального самоуправления и федерализма. Анархисты (прудонисты) составили значительную часть Совета Коммуны.

Декларация «К французскому народу», принятая Парижской коммуной 19 апреля, провозглашала по сути своей анархические идеи в качестве принципов устройства будущей социалистической Франции: федерализм, децентрализация, самоуправление и автономия коммун. Важнейшим мероприятием Коммуны в социально-экономической сфере, осуществлённым по инициативе прудонистов, был принятый Декрет о передаче бездействующих предприятий, брошенных бежавшими из Парижа предпринимателями, в руки рабочих производственных ассоциаций. Этой и другими подобными мерами прудонисты намеревались создать мощный сектор самоуправляющихся предприятий.

По признанию К.Маркса, Парижская коммуна уже не была «вполне государством» [18]: ликвидация чиновничьей иерархии, регулярной армии, самоуправление снизу доверху, опирающееся на принцип делегирования, – принятые меры во многом конструировали не марксистскую «диктатуру пролетариата», а прудоновскую модель самоуправления обществом. Однако близкий к анархическому социально-революционный эксперимент длился всего 72 дня. Накопив силы, власть перешла в наступление, утопив Коммуну в крови. Вечным памятником коммунарам стал «Интернационал», созданный участником событий, опять же анархистом, Эженом Потье.

Неудача Парижской коммуны была одной из причин того, что значительная часть анархистов-рабочих, утратив веру в реалистичность анархистской программы, перешла под знамёна социал-демократии, предлагавшей как минимум партийно-парламентскую политическую борьбу за власть и проведение всеобщих стачек, а как максимум – подготовку вооружённого восстания, или «народного» бунта. В этом же направлении постепенно дрейфовало и анархистское мировоззрение.

**Я**рким представителем радикального течения в анархизме стал М.А.Бакунин, который считается одним из основателей анархо-коллективизма, основные положения которого изложены в одной из его основных трудов «Государственность и анархия» (1873 г.) [19]. Первоначально М.А.Бакунин с надеждой отнёсся к правопорядку, установленному в ходе буржуазных революций, так называемой законной свободе. Однако вскоре убедился, что установившаяся правовая форма отнюдь не соответствует содержанию, буржуазная свобода в действительности представляет привилегии лишь для избранных.

Чтобы разобраться в причинах этого, он погрузился в философию Гегеля, став признанным авторитетом в этой области.

«Из молодёжи гегельской, конечно, № 1 – Бакунин», – писал по этому поводу А.И.Герцен [20].

Однако позже Бакунин охладел к метафизическим конструктам, сделал выбор в пользу «позитивной философии», с помощью которой он надеялся получить ответы на актуаль-

ные вопросы социального бытия. Изучение действительности привело его к своеобразным выводам, а именно: личности любого человека присущи два свойства, отличающие его от биологических особей: «способность мыслить» и «потребность бунта». Бунтарская природа человека, по его мнению, инстинктивно противится власти в любых её проявлениях. Однако у разных людей и наций она проявляется в разной степени. Бакунин попытался выявить национальную предрасположенность к восприятию идей анархизма. По его мнению, именно славянские народы, в силу национальных свойств характера, наиболее склонны к восприятию подобных идей, поскольку здесь народные идеалы изначально пронизаны стремлением к свободе и самоуправлению. В отличие, например, от немцев, которые, с точки зрения Бакунина, являются педантичными государственниками.

К основным социальным законам он отнёс социальную солидарность и свободу, взаимно дополняющих друг друга, поскольку «свобода каждого является результатом общей солидарности».

Движущей силой общественного развития, по его мнению, является «инстинкт солидарности», в то время как государство руководствуется «инстинктом власти». Соответственно, общество функционирует на основе естественных законов, а государство – искусственных, стремясь при этом довлеть над обществом. Государство, по Бакунину, возникло в результате насилия и войн, как необходимость реализации «инстинкта власти» экономически привилегированными слоями общества.

Общество должно вернуться на естественный путь развития, т.е. добиться свободы личности и установить равенство и солидарность между людьми. Основными препятствиями на этом пути являются эксплуатация человека человеком, религия и политика. При этом Бакунин не делает различия между функциями управления и эксплуатации. Для него они две стороны одного и того же явления – политики.

Бакунин не верил, несмотря на увлечённость гегельянскими идеями, в возможность эволюционного установления «царства свободы» на земле. Являясь сторонником революционного упразднения государства, он при этом разграничивал политическую и социальную революции.

*Под политической революцией* он понимал процесс смены одной формы правления на другую, в этом смысле все предшествующие революции, по его мнению, были политическими.

*Социальная же революция* есть нечто принципиально иное, это сокрушение «всего того, что называется государством». При этом государство должно быть уничтожено сразу же после начала социальной революции, иначе будет уничтожена сама революция. Социальная революция, как коллективная форма человеческой эмансипации, должна протекать в виде «всемирного бунта», материализованной «творческой страсти» по созиданию «вольной организации рабочих масс снизу вверх».

Чтобы социальной революции сопутствовал надёжный успех, она должна пройти одновременно в ряде стран. В этом пункте Бакунин был солидарен с марксистско-ленинской

установкой на «мировую революцию» как необходимому прологу к новому мироустройству.

Анархистское мировоззрение М.А.Бакунина, как во многом и у Прудона, формировалось в ходе полемики с концепциями государственного социализма, прежде всего марксистской. Бакунин был солидарен с Прудоном, что между диктатурой пролетариата и буржуазной государственностью нет принципиальных различий. Государственная власть развращает всех, независимо от их классовой принадлежности. Диктатура пролетариата неизбежно станет господством «красной бюрократии», т.е. диктатурой пролетарских чиновников.

Бакунин придерживался анархо-коллективистской модели будущего общественного устройства, в соответствии с которой постреволюционные самоуправляющиеся общины должны основываться на коллективной собственности. Это предполагало, что вся земля передавалась в собственность земледельческих общин, а орудия труда и капиталы – в собственность рабочих ассоциаций. Труд был обязателен для всех, распределение общественных благ – по «производительному труду каждого», мужчины и женщины уравнивались в правах.

Движущей силой развития общин, объединяющихся в федерации, станет «инстинкт солидарности» и сознательная самодисциплина. Власть как бы растворяется в коллективе, всеобщая воля совпадает с волей каждого, человек повинуетя лишь тому, к чему наиболее склонен и к чему сам стремится. Каждая из земледельческих и фабричных ком-

мун избирает строго подотчётный исполнительный комитет, федерация – свой исполнительный орган управления. Следующим шагом станет создание международных федераций, которые рано или поздно, будут вовлечены в дальнейший интеграционный процесс. После того как сформируются Соединённые штаты мира, анархизм восторжествует на всей планете.

Несмотря на определённые теоретические новации, наибольший вклад в развитие анархизма М.А.Бакунин внёс личным примером сподвижничества во имя идеи. Он принял активное участие в польском восстании 1863–1864 гг., организовывал анархистские секции в Испании, анархическую федерацию Интернационала в Швейцарии, создавал бакунинские кружки на юге России, вёл агитацию среди болгар и сербов, финнов и чехов и др.

**В** своих принципиальных аспектах мировоззрение П.А.Кропоткина выражено в книгах: «Хлеб и Воля», «Поля, фабрики и мастерские», «Взаимная помощь среди животных и людей», «Современная наука и анархия», «Этика» и др. Если Бакунин был в большей степени «прорабом» анархизма, воодушевляющим сторонников прежде всего энергетикой разрушения старого, расчисткой «пашни» под новое общество, то Кропоткин был признанным теоретиком анархо-коммунизма, ориентированным на созидательно-конструктивную деятельность.

Кропоткин, в силу энциклопедичности своего мышления, предпринял единственную в своём роде по основательности попытку представить

анархизм в качестве универсальной теории, основывающейся на выводах естественных наук, философии, социологии, этики.

Исходным теоретико-методологическим положением теории Кропоткина стал сформулированный им биосоциологический закон взаимопомощи как решающего фактора эволюции.

Взаимная помощь и солидарность, по мнению Кропоткина, являются не просто желательной формой взаимоотношений, а в буквальном смысле средством выживания различных биологических видов, в том числе и биосоциального, человеческого и, как следствие, инстинктивной основой поведения людей. По мнению Кропоткина, тот вид, который способен организовать свою жизнь на максимально солидарных началах, наиболее приспособлен к дальнейшему эволюционированию. Соответственно, с его точки зрения, человеку присуща врождённая нравственность, все её искажения связаны в обществе с негативным влиянием государства. Фактически Кропоткиным была предпринята попытка дать материалистическое обоснование христианского положения «возлюби ближнего твоего, как самого себя».

Своё понимание философии истории Кропоткин охарактеризовал следующим образом: «Через всю историю нашей цивилизации проходят два течения, две враждебные традиции: римская и народная, императорская и федералистская, традиция власти и традиция свободы» [13].

Народные массы, склонные к взаимной помощи, в ходе исторического процесса инстинктивно выстраи-

вали «горизонтальные» связи и соответствующие учреждения, основанные на координации и согласовании интересов: род, обычное право, средневековый город, гильдия. Государство же в своём стремлении к централизации и иерархизации деформировало и разрушало эти учреждения.

По Кропоткину, «...анархизм представляет собой первое из этих двух течений – т.е. творческую созидательную силу самого народа, выработавшего учреждения обычного права, чтобы лучше защищаться от желающего господствовать над ним меньшинства» [13].

Таким образом, анархизм, с его точки зрения, – не просто теоретический концепт, а тенденция самой природной и общественной жизни, ориентированной на самоорганизацию и гармонию на началах свободы и «сетевой» координации, говоря современным языком. Тем самым Кропоткин на основе выведенной им биосоциальной закономерности стремится доказать неизбежность анархизма [21]. Во многом повторяя Прудона, Кропоткин пытается доказать, что «...новый порядок уже сейчас создаётся путём растущей сети добровольных организаций, отодвигающих государство на задний план» [21].

Кропоткин не против революции как средства устранения государства, но, по его мнению, сначала надо сформировать у народных масс анархистское революционное мировоззрение, поскольку эта революция должна носить массовый характер, быть результатом самоорганизации населения. Её ближайшими целями являются экспроприация собственности, а также развитие местного и производственного самоуправления.

Трудящиеся должны сразу же на себе ощутить позитивное значение наступивших изменений.

Организационная структура нового общества, предлагаемая Кропоткиным, не отличалась оригинальностью – самоуправляющиеся общины, федерации и др., но в предлагаемом им анархо-коммунистическом обществе главенствующим должен был стать принцип распределения по потребностям. Обосновывал это Кропоткин тем, что в современных условиях уже невозможно определить и измерить личный вклад каждого работника в производство конечного продукта. Он рассчитывал также на то, что возросший технико-экономический уровень общества обеспечит изобилие производимых продуктов.

Другими сущностными характеристиками будущего анархо-коммунистического общества, с точки зрения Кропоткина, являются: совместная обработка земли городскими и сельскими жителями, обобществление и плановость производства, прямой обмен между городом и деревней, децентрализация и разукрупнение промышленности, интеграция физического и умственного труда и др.

Таким образом, Кропоткин выступал против разделения труда. Идеальным для него является общество, где каждый трудится и физически, и умственно; «где каждая нация и каждая область, располагая разнообра-

зием природных сил, сама производит и потребляет большую часть своих продуктов земледелия и промышленности» [22]. Подобный подход, по Кропоткину, должен сделать труд творческим, сократить рабочее время, предоставить людям возможность для развития своей личности.

Ростками коммунизма, по его мнению, уже пронизано современное общество: кооперативные и муниципальные учреждения, страховые союзы, артели, коммунальные службы, благодаря которым «за известную плату, по столько-то в год или в день, вы имеете право удовлетворять такой-то разряд ваших потребностей – за исключением, конечно, роскоши в этих потребностях» [23].

П.А.Кропоткин сначала с энтузиазмом встретил революции 1917 г. в России, но его надеждам на возможность крупномасштабного социально-анархистского эксперимента в масштабах страны не суждено было сбыться, несмотря на то, что после Февральской революции анархисты представляли собой значительную политическую силу. В годы Гражданской войны социально-анархистский эксперимент в «отдельно взятом районе» пытался осуществить Н.Махно, но он провалился. Отдельные «толстовские» общины на религиозно-анархистской основе смогли продержаться до начала 30-х годов, но постепенно сошли на нет при коллективизации.

Такой исход анархического движения в России был во многом predetermined не только потому, что большевистская власть жёстко обошлась со своими недавними попутчиками. Изъяны анархистской практики были заложены уже в её теории, не сумевшей ответить на ряд принципиальных вопросов. Среди них был и тот, что стал роковым для российского анархизма, а именно: каким образом анархисты на основе стихийной самоорганизации

масс намеревались преодолеть организованное, в том числе вооружённое, сопротивление своих политических оппонентов.

Единственно значимым практиком, кто попытался ответить на этот вопрос, был Н.Махно, сформировавший повстанческую армию. Но уже сам факт необходимости вооружённой силы опровергал доктрину анархизма, поскольку требовал введения единоначалия, иерархизации, субординации и пр. И если полевые командиры в повстанческой армии нередко избирались, то сам Махно, харизматичный и авторитарный лидер, был, естественно, вне выборов.

Тем не менее анархизм подтвердил свою жизнестойкость, вплоть до сегодняшнего дня являясь одним из наиболее востребованных политико-правовых учений. Он не только выявил теневые аспекты государственно-политического устройства общественной жизни, но и предложил привлекательный для массового сознания, пусть и утопичный, государственно-правовой идеал.

## Примечания

1. Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. 2-е изд. М., 1974. Т. 42. С. 41–174.
2. Гесс М. О сущности денег. Антология мировой философии: в 4 т. М.: Мысль, 1972. Т. 3. С. 420.
3. Доманов В.Г. Политология. Словарь. М.: РГУ, 2010.
4. Бурдые П. Социология политики / пер. с фр. / сост., общ. ред. и предисл. Н.А.Шматко. М.: Socio-Logos, 1993.
5. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сартр Ж.-П. Сумерки богов / сост. и общ. ред. А.А.Яковлева. М.: Политиздат, 1989.
6. История политических и правовых учений / под ред. О.Э.Лейста. М., 1997. С. 43.
7. Гайденко П.П. Античная философия. Энциклопедический словарь. М.: Прогресс-традиция, 2008.
8. Штирнер М. Единственный и его собственность. Харьков: Основа, 1994. С. 184.
9. Мухаев Р.Т. История политических и правовых учений. М.: Юрайт, 2013. С. 474.
10. Прудон П.Ж. Французская демократия. СПб., 1867. С. 378, 69, 169, 82, 15.
11. Ленин В.И. ПСС. Т. 33. С. 95.
12. Цит. по: Гильом Дж. Анархия по Прудону. Киев, 1907. С. 106, 83.
13. Цит. по: Кропоткин П.А. Хлеб и Воля. Современная наука и Анархия. М., 1990. С. 391, 452, 246.
14. Цит. по: Эльцбахер П. Анархизм. Берлин, 1922, С. 51, 52, 56.
15. URL: <http://statuso.ru/author/tomas-djefferson>
16. Пушкин А.С. Великопостная молитва // Слово и Дух. Антология русской духовной поэзии. (X–XX вв.). Минск: Свято-Елисаветинский монастырь, 2009.
17. Бердяев Н. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической метафизики. Париж, 1939. С. 36, 38.
18. Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. 2-е изд. М., 1960. Т. 17.
19. Бакунин М.А. Избр. соч. Пг. 1919. Т. 1.
20. Герцен А.И. Собр. соч.: в 30 т. Т. XXII. С. 77.
21. Неттлау М. Очерки по истории анархических идей. Детройт, 1991, С. 117.
22. Кропоткин П.А. Поля, фабрики и мастерские. Промышленность, соединённая с земледелием, и умственный труд с ручным. Пг.: М., 1921. С. 13–14.
23. Кропоткин П.А. Век ожидания. Сб. статей. М., 1925. С. 111.