

Петр Рябов

Анархические письма

2003

Оглавление

Письмо первое	3
I	3
II	5
III	8
IV	12
V	19
Письмо второе	22
I	22
II	24
III	26
IV	30
V	35
VI	38
VII	41
Письмо третье. Робинзон или муравей?	44
I	44
II	47
III	50
IV	52
Письмо четвертое. Революциодица	55
I	55
II	58
III	61
IV	64
V	69
VI	71
VII	76
VIII	82
IX	87
X	95

Письмо первое

I

Защищать честь мундира – дело неблагодарное и скучное. Вдвойне неблагодарное и скучное – когда мундир из новенького, с иголки сшитого, уже превратился в ветхие антикварные лохмотья, давно изодранные, простреленные, заляпанные кровью и грязью, сношенные-переносенные . . .

Сколько можно повторять всем вокруг, что Бакунин был прав в своей критике марковского «государственного социализма» (сто тридцать лет назад), а Махно (семьдесят пять лет назад) не был разбойником и бандитом? В конце концов подобные речи надоедают и слушателям, и говорящим – всем, кроме нескольких историков, давно превративших анархическое движение в постоянно действующий музей истории анархизма. Аудитория редет, ораторы изнемогают, но, точно выполняя священный долг, одни по привычке всё говорят, а другие всё еще слушают, из вежливости скрывая зевоту. Говоря словами поэта: «Какое, милые, у нас тысячелетие на дворе?»

Неужели время мыслителей навсегда кануло в Лету, и пришло время комментаторов? Неужели миновало время жить и наступило время – вспоминать жизнь и мечтать о жизни? Кого-то, быть может, устраивает утвердительный ответ. Но не меня.

В реку истории нельзя влезть дважды, не оказавшись второй раз в роли шута. Вновь и вновь повторяются замечательные слова, сказанные некогда по другим поводам, примериваются старые одежды, сшитые на другое плечо и по другой моде. Как будто назвать себя «анархистом» сегодня в России – это значит что-то объяснить, – не только окружающим людям, но и самому себе. Как будто слово «анархизм», если оно претендует на нечто большее, чем исторический ярлычок, само не нуждается в объяснении!

Мысли никогда нельзя «хранить» как квашеную капусту или золотой запас, их нельзя положить в банк как капитал, получая с них проценты, – напротив, они подобны горсти воды, зачерпнутой из родника для утоления жажды – если не выпиваются без остатка, то так же мгновенно без остатка и утекают сквозь пальцы в песок. Их надо всё время обновлять, открывать заново, проверять, творить и черпать горстями – из самого себя и из живой жизни. А попугайское повторение замшелых догм так же бесполезно и никчёмно, как плоское, беспочвенное оригинальничанье, новизна ради новизны, фраза ради фразы, выдумывание новых систем и «измов» на пустом месте. Разве можно, оценивая догматы почтенной традиции на прочность, исходить из трусливого желания спрятаться в повторении уютного старого или – из тщеславного желания выкрикнуть что угодно новое, – вместо того, чтобы идти от самой жизни, от самого себя – и к себе же возвращаться в конце пути? Забыть о себе

и своём, озвучивая прошлых «великих» или же нести «свою» околесицу, не ведая о них, – одинаково пустое и мертвенное занятие.

Можно мыслить, а можно только «иметь мысль», возлежать на ней, как собака на сене, обладать ею – словно засушенным гербарием, словно мёртвым золотом, сваленным в углу. Наш «анархизм» – это засушенный гербарий, это позавчерашняя мысль, бывшая некогда кипящей лавой, но застывшая в магму, в которой золото и шлаки перемешаны вместе. Наш «анархизм» – это плохой перевод западной статьи или плохой пересказ исторической монографии. Он хранится в неприкосновенности в нашем передвижном музее под надёжной защитой своих непробиваемых временем витрин, и мы даже не решаемся стирать с него пыль и лишь изредка, вооружаясь указкой, проводим в немом молчании благоговейные экскурсии для вновь посвящаемых, которых нам удалось ненадолго подловить нашей удочкой на приманку звучного слова. При этом ни у них, ни у нас не возникает вопроса: для чего всё это? Зачем? Во что их посвящают?

Если это только история, то зачем столько шума, зачем столько живых «жрецов» и «продолжателей традиции»? Если это живо жизнью сегодняшнего дня, то почему оно столь неприкосновенно и неподвижно? Наши статьи и речи, наши пышные декларации будто бы своего кредо – заёмны, это лишь более или менее скверное изложение того, чем были, как жили, во что верили, чему учили Прудон и Бакунин, Малатеста и Кропоткин.

Могут сказать: «Эка невидаль теория: о борьбе, о революции не пишут – их делают». Но разве возможна деятельность без осмысленного понимания – куда и зачем она ведет, разве возможно повторение стёршихся слов без осознания их смысла? Иначе: «И, как пчёлы в улье опустелом, дурно пахнут мёртвые слова» (Николай Гумилёв).

Могут сказать: всякая серьёзная борьба, всякая революция поневоле оглядывается назад; так герои Великой Французской Революции рядились в тоги республиканцев Древнего Рима, а революционеры 1848 года и парижские коммунары точно так же были зачарованы магией Великой Революции и на своей новой сцене разыгрывали старые представления.

Отчасти это верно. Но, во-первых, такое инстинктивное стремление революционеров, даже двигаясь вперед, вечно оборачиваться и пятиться назад, точно раки, никак нельзя назвать их сильной стороной. А, во-вторых, сейчас в нашем «анархическом движении» нет ничего от революционеров, а всё – только от раков, одни только общие места и избитые истины, от которых подозрительно тянет душком плесени.

Словом, пришло время (и давно уже!), стряхнув пыль с ветхих скрижалей, на коих начертаны догматы анархической веры, присмотреться к ним попристальней. Что такое «анархизм» вообще? Каким он может быть сегодня? Возможен ли он? И если да, то как?

О партийных людях, изначально подходящих ко всему со своей узкой мер-

кой, справедливо говорят как о людях с проданной совестью и проданным умом. Есть такой еврейский анекдот. Один еврей приходит к другому и говорит: «Слушай, Абрам, по слухам из зоопарка лев убежал». Абрам в ответ спрашивает: «А как это будет для евреев?» Любой партийный человек, будь то казённый идеолог или штатный революционер, всем интересуется лишь по принципу «как это будет для евреев», и даже если для отвода глаз задает порой какие-то вопросы, то мы можем быть спокойны за него: у него в кармане всегда заранее припрятаны все правильные ответы.

Равнодушная, беспринципная и безыдейная всеядность с одной стороны и узкое партийное сектантство с другой – вот неперемненные спутники нашего времени. И той и другой нет дела до истины: первой – потому что она не верит в её существование, второй – поскольку она заранее её знает от первого до последнего слова.

Вопросы, в которых я хочу разобраться, волнуют меня одновременно и как анархиста, и как еретика от анархизма (равно как и от других «измов»). Эти вопросы – не вопросы «тактики» или «стратегии» движения, которого к тому же ещё и нет, но и не схоластический подсчёт чертей на кончике иглы. Эти «Анархические письма» – не попытка померить сегодняшнюю жизнь с анархической колокольни по принципу «как это будет для нас, евреев», а, совсем напротив – выяснение того, есть ли анархической колокольне место в нынешнем мире, или же её пора снести за ветхостью и ненужностью.

И именно потому, что анархизму по самой его природе чужд догматизм и окостенение, я ни одной минуты не собираюсь цепляться за истлевшие лохмотья старых писаний и формул.

II

В середине прошлого столетия датский философ Серен Кьеркегор писал: «За кулисами загорелось. Клоун выскочил предупредить публику. Вообразили, что он шутит – давай аплодировать ему. Он повторяет – ещё более неистовый восторг. . . Сдаётся мне, что пройдёт час, и мир будет рушиться при общем восторге умников, воображающих, что это – буффонада».

Сегодня эпоху «проклятых вопросов» сменила эпоха «проклятых ответов». Поистине, нет ничего явного, что не стало бы тайным!

Так и хочется назвать вторую половину XX-го века «похмельем» – после буйной пьянки: вчера много пролито вина и крови, много гудело и летело голов, кипело страстей, и кровь бурлила в жилах, а наутро – вялость, медлительность, слабость чувств и дрожь в коленях. Но наша эпоха всё же не эпоха «похмелья», ибо при похмелье человек, хоть и ничтожен, но – *трезвеет*. А мы, как всегда, как водится, «ничего не поняли и ничему не научились».

Выбор, перед которым мы поставлены неумолимым веком, разорвавшим связь времен, – это даже не выбор между социализмом и либерализмом, между

революцией и эволюцией – это выбор между взрослостью и инфантилизмом, между отчаянием зрячести и спокойным благодушием слепоты, между подлинностью и фальшью, между беспартийной правдой и зашоренной ложью «ИЗМОВ» . . .

«Связь времён», о которой говорил Шекспир, действительно порвалась в мучительном и смертоносном смерче двадцатого столетия. Оглядываясь на анархистов и революционеров XIX-го века, мы сегодня не можем следовать их путями, как будто ничего не случилось, как будто горная лавина не завалила дороги. Мы уже не можем разделять их наивной веры в прогресс и науку, их безграничного рационализма. XX век, разделивший их и нас, словно огромная трещина, возникшая в результате землетрясения, не позволяет нам верить, подобно им, в добрую природу человека и во всемогущество социальных преобразований. После Освенцима и Колымы, Хиросимы и Лубянки мы утратили младенческую доверчивость к жизни, детскую невинность и многие из иллюзий прошлого. Теперь мы по-старчески знаем, до каких вершин бесчеловечности может дойти человек, стоящий ныне на пороге самоуничтожения – или преобразования.

А между тем вера в неизбежность прогресса, во всеилие науки и социальных изменений была символом веры анархистов, да и вообще социалистов и революционеров XIX-го века, была даже не самой их программой, но – безусловной к непререкаемой предпосылкой любых «программ». Разум всемогущ, мир познаваем, человек хорош, всё зло – от невежества людей и от злонамеренности учреждений, – следовательно, людей надо просветить, а вредные учреждения заменить полезными, – таково было кредо тех, прошлых анархистов. Всё плохое, реакционное – позади, беснуется и издыхает в бессильной злобе, всё хорошее, революционное – впереди; следовательно, надо заглядывать, забегать вперёд, чтобы быть передовыми, передовыми из передовых, «штурмующими небо» Прометееми, авангардом человечества, рвущегося из тьмы невежества и рабства к свету знания и свободы.

Что же сказать о нас – поколении грани тысячелетий? Только слепец сегодня способен не видеть той катастрофы, в которую ныне не то что вступает, а уже вступило человечество. Было бы банальностью перечислять симптомы агонии: экологический кризис, демографический кризис, перспектива ядерного Апокалипсиса, мельчание личности, усиление полицейского государства, канун тотальных этнических конфликтов, небывалая инфляция всех смыслов и слов . . . Нынешняя краткая передышка в череде бурь и кровопролитий может обмануть лишь тех, кто хочет обмануться – на горизонте тучи всё темнее, воздух современности насыщен предчувствием новых, чудовищных катастроф. Мы сегодня не можем не знать, что всё бывает и всё возможно, раз существуют АЭС и атомные бомбы, Кашпировский и фашисты, СПИД и теория относительности и 101-я комната Оруэлла, где умельцы в пять минут делают из святых – злодеев и предателей. Что значит *сегодня* быть «передовым человеком», «идти

в авангарде», сокрушая обломки вчерашних устоев? Идти в авангарде падения в пропасть, быть передовым бараном, радостно и бездумно увлекающим за собой на дно всё человеческое стадо?

Что значит сегодня – быть революционером? Каковы враги у сегодняшнего революционера и анархиста? Вроде бы прежние: Власть и Капитал, государственный деспотизм и общественное мещанство; но ведь «мещанство», оснащённое компьютерами, Голливудом и массовой рекламой, капающей на мозги от детства до старости, с утра до ночи (в духе антиутопии Олдоса Хаксли), интегрирующее в зародыше любой протест и покупающее с потрохами любое творчество, – это уже не прежнее мещанство – уютное, сытое, пошлое, тихое и бездушное домашнее мещанство ионычей XIX-го века с их обязательными канарейками и ночными колпаками, – равно как и деспотизм, оснащенный детекторами лжи и атомными боеголовками, ГУЛАГаами и Котлованами, Министерством Правды и Министерством Любви – это уже не царский деспотизм с его каторгой, филёрами и теорией официальной народности! У сегодняшнего революционера нет ни почвы под ногами, ни веры в светлое будущее, ни культурной «среды обитания», ни теоретиков и мучеников движения, ни живых традиций – ничего, кроме одинокой и субъективной жажды – до конца противостоять Дракону Системы.

По всему, анархизм должен был бы иметь в нынешней России мощнейшую базу (если в социальной жизни, как и в физической, противодействие всегда равно действию – а не длится до какого-то пройденного предела). Ведь «действие» – насилие, творимое над человеком – со стороны и Власти, и Общества, и чиновника, и средств массового оболванивания, и полиции, и армии, и капитала, в XX-м веке возросло многократно, приняло изощреннейшие формы и невиданные размеры. Казалось бы, вот почва для бунта, для протеста, для нового, нынешнего, живого, сильного, здорового анархизма. Но где всё это? Значит, обществу можно переломить хребет, а человека можно убить, искоренить, выжечь, вытоптать – совсем и навсегда?

Мы – те, кто открыл для себя в 80-е годы неизвестную и забытую страну – «подпольную Россию», Россию Революционную, свободную, гордую, отважную, – стоим сегодня на пустом месте, хуже того, на выжженном пепелище. Что нам в разбитых черепках давно ушедшей цивилизации? Живая связь, живая традиция давно прервана. К середине XX-го века в эмиграции и застенках истлели последние искорки былого огня. Чёрное знамя валяется поруганное, порванное, затоптанное в пыли, в грязи, хранится где-то в кладовых под замком у старых архивариусов среди ненужного хлама прошлых лет. Стоит ли, собрав по клочкам, вновь разворачивать его?

Где мы? Кто мы? Откуда мы? Что нам делать с нашим круглым сиротством? Что ещё не потеряно и возможно? Осталось ли хоть что-то, хоть крупица живого от того, что тяжким трудом и кровью собирали и накапливали такие чужие нам, такие далёкие и наивные предки, отделённые от нас всего каким-

нибудь одним веком, – тем веком, когда седеют в считанные дни и минуты считаются за года?

III

Исторический анархизм – анархизм XIX-го столетия – стоит перед нами, точно огромный и прекрасный младенец, точно Геракл в люльке, – с наивным взором, неясными желаниями, импульсивными порывами и незамутнённой помыслов.

И в самом деле, анархизм – младший брат в семье великих новорождённых Нового Времени. Успел состариться, обрасти жирком и обрести скептическое благодушие либерализм, чей звёздный час прогремел в грохоте революций XVIII-го века, успел подрасти и возмужать социализм государственный – социализм Бабефа и Вейтлинга, Луи Блана и Этьена Кабе, когда наконец в 40-е годы XIX-го века во Франции и Германии раздался клич анархизма, провозглашающий одновременно стремление к полному освобождению личности и желание достичь свободной общественности. Штирнер в Германии, Прудон во Франции независимо друг от друга высказали две половины анархического кредо. Штирнера сочли странным шутником, Прудона – подозрительным субъектом, который не укладывался в партийные разборки бонапартистов и орлеанистов, государственных социалистов и сторонников Бурбонов. Но сказанное было сказано, и притягательная сила, неопровержимая правда анархической проповеди мало-помалу достигла сознания общества.

В нашем сегодняшнем удалении от XIX-го века с его борьбой и с его истинами есть одно большое преимущество: в пёстрой мозаике разноречивых и нередко враждующих между собой анархических голосов, направлений, школ и групп мы можем увидеть некоторое единство, то, что рождалось из суеты и суматохи времени, но не исчезло вместе с этим временем. Единой философии, единой «системы» анархизм XIX-го века не создал. Однако, большое видится на расстоянии: в пестроте анархизма XIX-го века угадывается общее ядро, спадает шелуха мелочных раздоров и преходящих заблуждений (пусть тогда они казались важными и принципиальными догматами), отлетает всё ложное и наносное и отчётливее предстаёт главное – пафос свободы, не признающей никаких рамок и компромиссов и стремившейся осуществиться во всей полноте. Нет свободы вне равенства, нет свободы дозволенной, ограниченной, дозированной, привилегированной, и нет человечности вне свободы – вот что не устаревает в проповеди анархизма XIX-го века! И из этой веры вытекают все научные обоснования, все публицистические проклятья, все критические атаки на современное общество, все попытки вслепую нащупать путь к иной жизни, к иному обществу.

Далеко позади нас остался XIX век и анархизм XIX-го века со всеми его склоками и спорами между анархистами-индивидуалистами, вырывающими

одинокую личность из общества, и анархистами-социалистами, воспевающими свободное общество и забывающими о личности. Позади остались все разногласия между анархо-синдикалистами и анархо-коммунистами с их полемикой о методах и темпах: всё это имело свою ценность, своё значение, кипело живой жизнью и ныне сдано в архив под присмотр историков. Но главное – то, что и до XIX-го века жило в человечестве, но вполне воплотилось в чеканные формулы лишь тогда – это главное не ушло.

Анархизм – в той мере, в какой он выжил и существовал в XX-м веке на Западе, – существенно преобразился. Видя все старые пути заваленными чудовищной лавиной, он упорно искал новых дорог, стремясь к внутреннему синтезу своих направлений и к взаимодействию – теоретическому и практическому – с другими, близкими ему движениями. Развернувшись в полный рост в махновском движении на Украине, в испанской революции 30-х годов, да в парижском «Красном мае» 1968-го, помимо этих ярких, героических, но одиноких эпизодов, анархический огонь бился незримо и пробивался порою – то в молодёжных коммунах Запада, то в борьбе феминистских движений, то в стихийных экологических протестах, то в теориях мыслителей Франкфуртской школы, экзистенциалистов и экосоциалистов. Но если анархическое пламя не вполне потухло на Западе, то в России само кострище было надёжно забетонировано. Чахлый кустик перестроечного неформалитета породил на одной из веточек пару вялых анархических листочков. Теперь нам всё приходится начинать с нуля. Пусть нас мало, пусть мы не знаем толком, что можно сделать и как начать – но мы ощущаем своё родство с теми, чьё сердце билось сильнее при слове «свобода», а значит, не все связи потеряны, не все нити порвались. Ведь в каждом времени есть то, что вне времени, в каждом человеке живёт то, что не умирает в человечестве с его смертью. «О вольность, вольность – дар бесценный!» – писал Радищев в XVIII-м веке, и эхом откликнулся ему из века XX-го Александр Галич: «Я выбираю Свободу!»

И всё же, хотя символ веры наш прежний, но верим мы уже иначе. Теперь, после тоталитарных экспериментов над людьми, нельзя верить не только в абсолютно злую природу человека, но и в абсолютно добрую. На передний план вышел, наряду с традиционным вопросом о деспотизме Власти, также вопрос о внутреннем рабстве и деспотизме масс, порождающих из своих недр фашизм и большевизм, – вопрос, почти неведомый для анархизма XIX-го века, однозначно противопоставлявшего народ – государству, общественную мораль – государственному праву; роковой вопрос, ставящий крест на безудержной апологии Человека, Прогресса и Науки.

Необходим отказ от ориентации на традиции Просвещения и позитивизма, предполагающие объективированность, однолинейность и механицизм в подходе к постижению явлений человеческого мира. Напротив – диалогичность, понимание множественности человеческих смыслов и раскрытие экзистенциального и необъективированного в личности, отказ от абсолютист-

ских претензий рационализма, мужественная решимость без страха смотреть в бездну, таящуюся в человеке – только это сегодня может избавить анархизм от хронической слепоты и слабоумного самообольщения.

Прогрессизм и авангардизм, возобладавшие в классическом анархизме, сыграли с ним злую шутку. В неистовстве катастроф, потрясших человечество в первой четверти XX-го века, анархисты видели то, что хотели видеть: гибель старого мира рабства и рождение нового мира свободы. Однако новый мир, возникший на пепелище, был едва ли лучше старого, многократно проклятого анархистами и осуждённого на гибель, – и именно потому, что свободолюбивые революционеры верили в революцию как в разовый акт, приводящий к Царству Божьему на Земле, недооценивали значение личного усилия и обожествляли массовую стихию. Однако бешенство массовой стихии породило гранит диктатуры, сковавшей её; провозглашение Царства Божьего на Земле породило новую теократию – страшнее египетской и римско-католической, со своими жрецами и рабами.

Разумеется, мысль Бакунина о неразрывности личной и общественной свободы, о невозможности для личности покинуть общество и искать своего жребия вне его и сегодня остаётся в силе. Но, если традиционные анархисты, ослеплённые верой в науку и прогресс, делали упор на общество, на его механическое и неизбежно благое движение, которое само по себе освободит личность, то сегодня надо решительно перенести акцент на личное усилие, на личное сопротивление, на личное творчество. Как сказал поэт: «один из всех за всех против всех», – сегодняшний анархист должен уподобиться Лютеру, который гордо бросил в лицо католическому судилищу, потребовавшему от него отречься от своей веры, дерзкие слова: «На том стою и не могу иначе».

Пусть мир рушится, пусть надежде нет места, пусть земля покрыта концлагерями и публика рукоплещет тирану – довольно того, что я – я, осознающий себя свободным и ответственным в мире холопства и безответственности, – не принимаю всего этого. Из безнадежного протеста прижатых к стене одиночек, трезво глядящих в лицо миру, может родиться спасение для общества. И наоборот – что может быть сегодня постыднее и пагубнее веры в то, что кривая сама по себе куда-нибудь выведет, и общество как-нибудь выкарабкается и всё обустроится само собой?

На смену прогрессистскому авангардизму революционеров XIX-го века должно прийти понимание анархизма как *«арьергардного гуманизма»* – гуманизма эпохи сумерек человечества. Место младенческой беззаботности традиционного анархизма и его суеверной веры в науку сегодня должно занять исповедание личностью веры в свободу, из которой может родиться и зло, но вне которой не может родиться благо. Вместо старых надежд достичь «конечной цели» и посадить Жар-птицу идеала в жесткую и рассчитанную клетку – должно прийти вечное и упорное пробивание пути к далёким горизонтам. Слепое и некритическое обожествление «массы», массового творчества и дей-

ствия необходимо заменить творческой активностью личности – способной идти против течения, соединяться с другими личностями и противостоять любой безликости.

Если личность – лишь песчинка, механический атом, соринка в потоке жизни, то она может лишь покорно мчаться вместе с другими к обрыву водопада, не смея роптать и не надеясь ни на что. Но если личность – действительно микрокосм, один из миллиардов центров вселенной, активный, творческий, способный бросить себя на ту или иную чашу весов мироздания, – то, сколь безнадёжной ни казалась бы ситуация, как бы убедительно ни обосновывала наука невозможность борьбы, как бы ни была покорна «масса», как бы единодушно ни звучало общественное мнение – человеку есть что противопоставить всему этому. Тогда бунт личности, её отказ принимать мерзость окружающего, возможен и необходим. Не во внешнем, вне человека находящемся, – будь то вера во всемогущество социальных преобразований или в математическую точность научных расчётов – должен искать современный анархизм свою главную опору. Конечно, чтобы действовать, надо внимательно учитывать все эти факторы, с уважением прислушиваться к мнению науки и брать в расчёт влияние социальных институтов. И всё же – все эти рассуждения, соображения, факторы – лишь фон и подручный материал для творчества личности, черпающей силы в осознании своей собственной самооценности и свободы.

Анархисты прошлого пытались доказать, что современное общество неизбежно движется к анархии – рано или поздно оно достигнет этой заветной станции назначения, так не лучше ли ускорить движение? Само по себе стремление доказать эту сомнительную неизбежность – не плохо и не хорошо; плохо то, что многие анархисты именно на этой неизбежности основывали весь свой анархизм. А что, если анархия не неизбежна? А что, если зло, насилие, существующие от века и отлившиеся в государство и эксплуатацию, не искоренить никогда? Разве от этого они перестают быть злом и насилием? А что, если, наконец, человечество доживает считанные дни и встающий рассвет увидит не цветущие сады анархии, а выжженную и безлюдную пустыню? Что из этого? Понятно, что в плане общетеоретических, социологических и прочих построений это что-то меняет, и существенно, – но что это меняет для человека, стремящегося в любых условиях сохранить в себе человечность, не оскотиниться, не стать рабом или тираном, овцой или овчаркой? Как пронзительно сказал Достоевский в «Братьях Карамазовых»: «Я согласен, что иначе, то есть без непрерывного поядения друг друга, устроить мир было никак невозможно; я даже согласен допустить, что ничего не понимаю в этом устройстве; но зато вот что я знаю наверно: если уж раз дали мне сознать, что «я есмь», то какое мне дело до того, что мир устроен с ошибками и что иначе он не может стоять?»

Сказанного вполне довольно, чтобы понять – от какого наследства в классическом анархизме мы отказываемся, а от какого отказываться не в праве. Но

стоит немного подробнее остановиться ещё на двух вопросах: возможен ли «научный анархизм», анархизм как наука, и возможно ли достижение «конечной цели» анархизма, построение анархического общества?

IV

В классическом анархизме сосуществовали рядом две тенденции, которые существенно расходились по вопросу о том, как соотносится анархическое мировоззрение с наукой. Одна из этих тенденций стремилась обосновать анархизм научно, более того, построить его как строгую научную систему – со своими посылками, теоремами и выводами, научно разработать анархическую программу и научно сконструировать проект будущего совершенного общества. Другая тенденция, уважая значение науки, используя порой научную аргументацию и научные приёмы, провозглашала, однако, примат жизни и личности над наукой и видела в анархизме прежде всего вольное творчество, расчищение завалов современности, не стремясь научно просчитать и обосновать каждый шаг анархизма и, тем более, нарисовать научную картину «конечного идеала». Первую тенденцию представляют Годвин, Прудон и особенно Кропоткин, предпринявший грандиозную попытку построения «научного анархизма». Вторую тенденцию представляют Штирнер, Бакунин и Боровой.

Здание кропоткинского «научного анархизма», которое Пётр Алексеевич кропотливо и заботливо возводил по кирпичику более сорока лет, используя всю мощь своей научной эрудиции и литературного таланта, оказалось шатким и внутренне противоречивым. Прежде всего, претендуя на отождествление анархизма и современной науки, Кропоткин сам то и дело впадает в ненаучную тенденциозность – то бессознательно игнорируя факты, противоречащие его доктрине¹, то превращаясь в поистине религиозного проповедника подвижнической и героической этики (тогда как приводимое им же «научное обоснование» требует этики утилитарной, а отнюдь не героической, этики справедливости, а отнюдь не самопожертвования). Далее, «наука», претендующая на предсказание будущего, обречена держать экзамен на проверку этим будущим – а кропоткинские оптимистические прогнозы, основанные на прогрессизме и механицизме, в основном, не подтвердились. Наконец, вызывает решительное возражение сама возможность построить анархизм в виде науки (это возможно лишь, если, подобно Кропоткину, понимать личность как благого «сознательного автомата», тождественного всем остальным

¹ Например, постулируя децентрализованность и неиерархичность всех природных явлений, Кропоткин упрямо игнорирует такие неудобные факты, как наличие центральной нервной системы у высокоорганизованных животных и т. д. Справедливо указывая на громадное значение взаимопомощи и солидарности в природном и человеческом мире, Кропоткин закрывает глаза на многочисленные примеры и тенденции противоположного характера.

личностям). Ведь анархизм, по замечанию русского анархиста начала XX-го века И. Гроссмана-Рощина, есть «философия оценок», а оценки и ценности – вне науки, и, если наука лезет за свои пределы, то неизбежно вносит в сферу оценок и ценностей присущие ей фатализм, бездушие и безличность.

В отличие от Кропоткина, Бакунин провозгласил своим девизом Бунт – «не бунт против науки, но бунт против правления науки, против её власти над жизнью»: будь то претензии учёных, вообще «экспертов» и узких «специалистов» управлять обществом, будь то претензии науки всё понять, объяснить, обосновать, просчитать, предсказать. Царство науки – царство общего и безличного: живое, личное, единичное, свободное просто вне её разума. Науке нет дела до конкретного Петра или Якова, писал Бакунин. Дайте учёным власть, и они начнут ставить над людьми опыты и эксперименты, как над кроликами. Уже в наше время эту плодотворную мысль развил в своём «эпистемологическом анархизме» Пол Фейрабенд, отрицающий как монополию науки на познание истины, так и бюрократическое построение самой современной науки, подкармливаемой государством и представляющей, в сущности, иерархию чиновников, узко специализированных и считающих себя «солью земли» (см. об этом также и изумительные статьи А. И. Герцена «Дилетантизм в науке»).

В современной науке, по крайней мере, в науках, считающихся науками образцовыми, науками по преимуществу (таких как математика и физика) необходимы (иначе эти науки просто не будут плодотворными):

– во-первых, максимальное исключение познающего субъекта и его ценностных суждений, примат общего над частным, закономерного над случайным, и,

– во-вторых, расчленённость, расщеплённость взгляда, рассмотрение мира по частям и кусочкам, не в целом и не в главном, без соотношения его с личностью и без суда должного над существующим. Наука всегда (в лучшем случае, если она честна и беспристрастна, а не продажна и изначально ангажирована) рассматривает мир таким, каков он есть, а не таким, каким он может, должен быть. Большого от неё не ждите. В противном случае – неизбежно насилие и над миром, и над наукой.

Наука, например, помогает изучить существующее общество, обнаружить существующие в нём тенденции и закономерности – не более того. Уже суд над этим обществом производит личность. Тем более тёмный лес для науки – вопросы грядущего, – именно потому, что грядущее вариативно и его творят живые люди со своими ценностями, интересами, страстями, желаниями и усилиями. Так, наука бесстрастно сообщает нам: «В существующем человечестве «первый мир» живёт относительно комфортно и безбедно за счёт того, что «третий мир» живёт в нищете и голоде». На этой констатации наука умолкает. Оценивать этот факт она уже не может. Это – дело нашей совести, наших убеждений и предубеждений.

Если же пытаться научно «предсказывать» и «планировать» будущее, то это

насилие над наукой и над жизнью не приведёт ни к чему хорошему: провозглашая фатальную неизбежность чего-либо, декларируя объективизм, сводящий субъекта на роль покорного пособника или бессильной помехи, поклоняясь историцизму и телеологизму (целеполаганию), эта изувеченная «наука» будет на деле очень тенденциозной, и притом всеми силами стремящейся спрятать свою тенденциозность под нарочитым одеянием бесстрастной безличности и притворного равнодушия. Пристрастия творца «научной системы» влезут контрабандой через чёрный ход, вместо того, чтобы открыто прошествовать по парадной лестнице.

Так, научный скальпель помог Марксу безжалостно вскрыть язвы буржуазного общества, но претензия на создание направленного в будущее «научного социализма», намечающего и обосновывающего путь в светлое завтра, привёл как к игнорированию личного начала в теории, так и к доктринерской нетерпимости по отношению к другим – менее «научным», «утопическим» социалистам. Попытки загородиться, спрятаться, убежать, прикрыться фиговым листком анонимной «науки», скрыв под ним свои пристрастия и убеждения, всегда негативно сказывались как на «науке», так и на самих убеждениях: наука становилась слепой и тенденциозной, глядя на мир одним глазом, а убеждения приобретали налёт безличности и бездушия.

Альфа и омега анархического мировоззрения – личность, субъективность, свобода, творчество, бунт против существующего и бесчеловечного во имя должного и человеческого. . . . Как можно всё это доказать, уловить в общие, безличные и объективные сети науки?!

Наука, радио могут быть сильны в деле *анализа*, в деле критики (потому-то их так и обожествили просветители), но в деле *синтеза* сподручнее вера и интуиция, которые помогают собрать расколотый мир современного человека в единое целое (тогда как науки расчлняют и растаскивают его на кусочки). Вера и интуиция помогают уловить в различных проявлениях мира пульс единого и общего смысла. Науки препарируют, анализируют мир, смысл, человека, а философия – синтезирует и объединяет. Наук много, а философия – одна и едина. Философия – это именно знание о мире как о едином. Вместо законченной научной «системы» она предлагает цельный и открытый взгляд. Науки подобны мертвой воде из сказки, а философия подобна живой воде. Очевидно, что анархическое мировоззрение, включая научные элементы, научные схемы, научный анализ и научный прогноз, ни в коей мере не сводится к науке. Для современного анархиста наука может быть лишь одним из инструментов, но никак не верховным судьей и господином!

Прислушаемся к словам Алексея Борового: «Всё «научное», «объективное», рационалистически доказуемое бывает безжалостно попрано, наоборот, остаётся нетленным всё недоказанное и недоказуемое, но субъективно достоверное. В «знании» противоречия – недопустимы, вера знает – любые противоречия. Всякое знание может быть опровергнуто, а веру опровергнуть нельзя.

И анархизм есть вера. Его нельзя доказать ни научными закономерностями, ни рационалистическими выкладками, ни биологическими аналогиями. Его родит жизнь, и для того, в ком он заговорит, он достоверен. Тот, кто стал анархистом, не боится противоречий, он сумеет их творчески изжить в самом себе. И анархизм не чуждается «науки», и анархизм не презирает формул, но для него они – средство, а не цель».

После этого становится ясным, почему невозможен «научный анархизм», анархизм как наука. Признание, наряду с наукой – веры, наряду с разумом – внеразумного, например, интуитивного или волевого начала, – не унижает разума и науки, но ставит их на их подлинное – подчинённое – место перед лицом творческой личности. Банальный пример: птица, жертвующая собой, чтобы увести врага от своего гнезда с птенцами. Очевидно, что уже на этой, доразумной стадии, имеет место коллизия между двумя врождёнными инстинктами – материнским инстинктом и инстинктом самосохранения, а значит, возможен выбор, возможна в какой-то мере свобода, возможна индивидуальность. Тем более это относится к человеческой личности, в которой разумное начало является лишь одной из многих составляющих при бесчисленных внутренних коллизиях и выборах – больших и малых, в прохождении через чистилище которых, собственно, и вырабатывается, выковывается неповторимая личность.

В связи с этим хотел бы ненадолго остановиться на проблеме веры, религии. XX век многое изменил в традиционном (то есть относящемся к XIX-му веку) понимании «передового» и «реакционного», «правого» и «левого».

С XVI-го по XIX век борьба за человека, за свободу обязательно включала в себя борьбу за освобождение от омертвевших тканей церкви и религии. И это понятно: Бог стоял над человеком как деспот и жандарм, церковь освящала земной гнёт и тиранию, сотрудничала с властью, религия ставила предел дерзаниям вольного духа и свободной мысли, поддерживала ханжескую ретроградную мораль. Слово «Разум» было начертано на знамени борцов за свободу, слово «Вера» было написано на стягах их врагов. Но сейчас, когда разум, призванный просветителями на бой против цепей веры, пульсируя от уничтожения к величию, достиг предела своей гордыни и сам превратился в самодовольного идола, освободительное движение исчерпало этот свой могучий антиклерикальный источник, эту свою великую правду. Если в XVIII-м веке «атеизм» был синонимом вольномыслия, нонконформизма и жажды истины, то сегодня за ним нередко таится опустошённая усталость, дань привычке, бессилие верить, конформизм и индифферентизм небытия. Поэтому ныне необходимо переосмыслить былую славную антиклерикальную и богоборческую традицию освободительного движения и преодолеть сложившийся тогда стереотип о том, что «критика религии есть начало всякой критики» (Маркс).

Ругать *сегодня* религию – отчасти стрелять из пушек по воробьям, отчасти же – служить новым языческим идолам и кумирам в одевании новых пут на

человека Я не призываю к примирению и союзу с религией и церковью, я лишь указываю на очевидный факт. После того, как Ницше с болью врача, ставящего смертельный диагноз, констатировал, что «Бог умер», после того, как в обществе воцарилось новое суеверие – суеверие науки, после того, как рабское мракобесие и истинная религиозность в XX-м веке не раз расходились по разные стороны баррикад (вспомним и русских религиозных мыслителей-вольнодумцев начала века, третируемых официальной церковью, и левокатолическое движение «теологии освобождения» в Латинской Америке), – после всего этого необходимо существенно скорректировать отношение анархистов к религии. К религии, говорю я, но не к церкви, не к этому казённому, отвратительному, прогнившему, связанному с государством и благословляющему войны институту чиновников в рясах, – к тому институту, который так усиленно подкармливается и гальванизируется в ельцинской России.

Свободу нельзя ни «доказать», ни «опровергнуть» – в неё можно только верить, её можно только осуществлять – или отворачиваться и бежать от неё.

Итак, попытка Кропоткина построить анархизм как грандиозную и законченную научную систему не увенчалась успехом. Но это не означает, что анархическое мировоззрение невозможно – это означает лишь, что оно невозможно как жёсткая, догматическая и рационалистическая доктрина. Основоплагающие ценности анархизма – личность и свобода – требуют для своего теоретического выражения открытого, динамичного и развивающегося мировоззрения.

Ведь невозможны ни «наука о свободе», ни «общая теория личности» – поскольку свобода непредсказуема, а личность уникальна. Нельзя «предписать» свободу и «просчитать» личность – можно лишь бороться с несвободой и с безличностью.

Не люблю сложных терминов, и всё же позволю себе употребить один из них – слишком уж он уместен. В традиционном христианском богословии имеются две части: «катафатическая» и «апофатическая»; первая из них описывает позитивные атрибуты Бога, вторая же, напротив – показывает, чем Бог *не* является, к чему он *не* сводится. Знаменитое и загадочное штирнеровское определение личности как «творческого Ничто» – сугубо «апофатично», ибо подчеркивает принципиальную необъективируемость, неопишуемость, невыразимость личности. И, по моему глубокому убеждению, анархизм сегодня, отказываясь от претензий на «сугубую научность», может существовать (и будет существовать, пока живо в людях стремление к свободе) именно как «*социальная и антропологическая апофатика*», включающая три основных части:

1. общие ценности, указывающие на вектор движения: стремление к недосыгаемому, но манящему – к полному освобождению личности;
2. критические положения о том, что мешает и препятствует личности на пути к освобождению;
3. конкретные предложения по поводу возможного продвижения в желае-

мом направлении.

При этом очевидно, что в то время, как первая часть всегда остаётся для анархистов незыблемым символом веры, вторая и третья части (выделяемые, конечно же, весьма условно) должны непрерывно обновляться и пересматриваться, поскольку непрерывно меняется и сам человек, и окружающий человека мир. Это, как никто, глубоко и страстно ощущал и выразил Бакунин со своей интуицией «негативной диалектики». Когда его однажды спросили – что он будет делать в «совершенном обществе», он, не задумываясь, ответил: «Все опрокину!»

Мы можем сказать – *что* есть зло, отчуждение, несвобода, но никогда не можем сказать – *что* есть свобода и *что* есть личность иначе, как «формально» и «апофатически». «Личность не есть объект. Личность – это в каждом человеке, что не может рассматриваться как объект,» – подчёркивал основоположник персонализма Э.Мунье.

Дело анархизма – освободить (точнее, непрерывно освобождать) личность и не претендовать на «большее», поскольку «большее» неизбежно будет или утопическими иллюзиями, или казарменной регламентацией. Штирнер гениально выразился по этому поводу, когда заметил: не спрашивайте меня, что будет «потом»! Что сделает узник, выпущенный из темницы? Что сделает ребенок, повзрослев? Кто знает! Использует ли он во благо или во зло полученную свободу? Неизвестно. Никто не дает гарантий – кроме тех, кто мечтает о казарме, в которой все ходят строем и на сто лет вперёд знают, что сделает каждый из них (да и то возможны незапланированные побеги или самоубийства). «А бойтесь единственно только того, кто скажет: я знаю, как надо!» (А. Галич).

Таким образом, задача анархизма в философии и социологии как «апофатического», открытого учения – расчистить путь для свободного человека, коль скоро догмат анархической веры – *свободная личность в свободном обществе*. Анархическая критика существующего общества с позиций последовательного отстаивания прав личности, безусловно, отвергает насилие над личностью, тем более, насилие «упорядоченное», узаконенное и институционализированное: рабство, управление и эксплуатацию во всех известных формах и видах, не идеализируя при этом ни существующего человека, ни общества – нынешнего и будущего.

Анархизм декларирует свои основные ценности и цели – недостижимые вполне, но всегда манящие, – разворачивает огонь своей критики и предлагает конкретные пути и механизмы для продвижения в желательном направлении. Анархизм по своей сути – адогматическое, апофатическое, расчищающее путь мировоззрение, исполненное пафоса свободы и борьбы. Анархизм основан на убеждении в том, что, если возможно нечто «хорошее» – то лишь основанное на свободном выборе и на творчестве личности.

Ликвидация опеки над личностью и отчуждения личности во всех его формах – основной постулат анархизма (при этом необходимо отказаться от ста-

рых иллюзий «гарантированности» прогресса и от «финалистических» утопий). Если прогресс вообще возможен, если возможно какое-то благо, то – на путях свободы, а не рабства, опеки и отчуждения – таково должно быть сегодня обновлённое анархическое кредо.

Широкий синтез, диалогичность, выдвигание в центр своих построений проблемы личности и приведение в соответствие либертарной социологии и персоналистически-индивидуалистической философии – таковы, по моему убеждению, важнейшие задачи, стоящие сегодня перед анархической мыслью. Не отрицая важной роли разума, необходимо отказаться от просветительски-позитивистского рационализма как главного теоретического орудия анархической мысли, равно как и от сциентистских попыток придать анархическому мировоззрению строгую «научообразность» и вогнать его в прокрустово ложе какой-то одной доктрины. Пусть марксисты кичатся своими «научностью» и единообразием, пусть они молятся на Священное Писание своих классиков, пусть исключают друг друга из партии за различное понимание категории «материи» (как Ленин исключил Богданова) – анархистам смешна и отвратительна подобная унификация. Мир многолик, личности уникальны и несводимы к своему интеллектуальному началу или к одной из своих социальных ролей – а потому анархизму следует существенно обновить свой теоретический инструментарий, свою методологию, пересмотреть многие теоретические основы своей философии. А для этого необходима идейная терпимость, открытость и динамизм, широта взгляда и способность к постоянному самообновлению, самокритике и к диалогу с близкими течениями мысли.

На знамени анархизма с момента его возникновения были написаны великие слова: «Самоосвобождение личности»; анархизму принадлежит заслуга смелой и всеобъемлющей критики современного общества и таких его бесчеловечных проявлений, как государство, милитаризм, эксплуатация, семья, духовное порабощение личности. Однако многое как в конкретных построениях и предложениях анархической мысли, так и в общетеоретических основах сегодня безнадежно устарело, не выдержало проверки огненным дыханием времени и пришло в вопиющее противоречие с высокими целями анархизма.

Это противоречие вполне осознал уже Алексей Боровой в начале XX-го века. Указывая на великую цель, провозглашённую анархизмом, и на огромную критическую работу, проделанную им. Боровой вместе с тем указывал и на крайнюю теоретическую разногласицу и пестроту среди анархистов, и на «убожество средств», предлагаемых ими для «скачка в светлое будущее». Констатируя все это, Боровой подчёркивал: «И анархизм должен найти в себе мужество перед лицом своих друзей и своих врагов признать свои слабые стороны. Анархизм – мировоззрение, исполненное такой силы и жизни, которое устоит перед любой критикой, которому нечего страшиться».

V

«Осуществим ли анархизм, или это утопия?»

Вопрос этот можно поднимать двояко, и ответ будет двояким. Анархизм как «конечная цель», как станция назначения, анархизм как научная система, как воплощение Царства Божьего на Земле, как достижение абсолютной свободы, как превращение масс из раболепствующих савлов в гордых и свободолюбивых павлов – возможен ли он? XIX век мог разделять эту иллюзию, эту надежду, мы – нет. Такой анархизм – невозможен.

Но если под анархизмом понимать вечное движение, движение не «массы», но личностей, неутоленную жажду свободы, неприятие подлости и рабства существующего, вечный бунт и вечное дерзание – то ответ будет другой: анархизм не только возможен, но он уже есть, он вечен, он будет, пока хоть в одном человеке будет биться и трепетать искра этого прометеева огня.

Пусть даже дилемма, сформулированная в начале века Розой Люксембург в виде вопроса «социализм или варварство?» сейчас разрешена неумолимой историей в пользу варварства – это не повод для капитуляции. Пусть кругом темно, но это не означает, что тьму следует признать нормальным явлением. Свобода, личность – есть чудо во тьме вселенной. Посмотрите на костёр. Костёр прекрасен, полезен, он греет и поддерживает нас, но чудо в нём – именно в первой искре, зажигающей свет во мраке, из ничего создающей нечто.

Иллюзия «конечной цели» не только не достижима, но вредна. Как дико, как нелепо читать и слышать то и дело инфантильно-самоубийственное: «Но придет блаженное время, когда сбудутся все мечты и воцарится гармония между людьми и внутри людей»!

«Наши предки лезли в клетки

И шептались там не раз:

«Туго братцы. . . Видно, дети

Будут жить вольготней нас!»

(Саша Чёрный)

Не живя сейчас, трусая, предавая, подличая, уклоняясь сейчас – верят в чье-то будущее. Какие есть основания для этой веры? И согреет ли нас сегодня послезавтрашнее гипотетическое тепло?

Сто лет назад в заре нового века люди видели приближение счастья и свободы, а этот век оказался веком фашизма и мировых войн, веком утонченного обоснованного и систематизированного людоедства, веком обмельчания и одичания человечества. Так неужели же сейчас мы можем с той же надеждой всматриваться в «новую зарю» – зарю нового тысячелетия?

Как можно верить, положиться, опираться, вообще связываться с такой безнадежной, ненадежной и убийственной субстанцией как время? Лечь в реку

времени отдаться ее волнам и плыть по ее течению, куда вынесет, убаюкивая себя надеждами и сняв с себя ответственность. А пока: «уходит наш поезд в Освенцим сегодня и ежедневно». А пока – творятся мерзости и подлости – вокруг нас, через нас, – и мир летит кувыркком к чертовой матери. Не где-нибудь, не когда-нибудь. Здесь и сейчас.

Время – довольно странный лекарь. Подобно деревенским врачам рекомендуемым от всех болезней какое-то одно простое средство, например горчишки или касторку, оно знает одно-единственное радикальное средство – от боли, от любви, от всех проблем – *ампутацию*.

Так стоит ли жаловаться на «тяжесть нынешнего времени» – коль скоро мы не творим этого времени, не держим его на плечах как Атланты в Эрмитаже, а дезертируем претерпеваем его, как овцы претерпевают бойню, и плывем по его течению? Нам ли жаловаться на его ношу?

И еще – достижение «конечной цели» анархизма, осуществление во времени его чаяний, означало бы смерть личности, смерть свободы, ибо никогда личность не перестанет дерзать и развиваться, никогда не смирится с бездушием и несправедливостью мира, никогда не признает окружающее общество «совершенным». Да, прав был в этом Эдуард Бернштейн: для анархизма поистине «конечная цель – ничто, движение – все».

«Что же, – скажете вы, – зачем нужен отказ от цели, апология движения, движения – в никуда?» Но это не так. Попробуйте-ка добежать до горизонта. Не такое уж это праздное и никчемное занятие. Просто за одним горизонтом вам откроется второй, и третий. Ведь в самой жизни движение идет от рождения к смерти, однако не смерть, но жизнь, является нашей целью, в жизни ищем мы смысл ее, – не в конце, не над нею, а в самой жизни, в движении, но в движении осмысленном, одухотворенном, хотя и безнадежном. И потом – движение, предлагаемое анархическим мировоззрением – не есть дурная бесконечность «движения в никуда», без руля и без ветрил, – но полное смысла стремление к горизонту, расширение свободы, опрокидывание рамок и разбивание цепей – бунт безнадежный, но не бессмысленный! Смысл и цель – не одно и то же.

Алексей Боровой писал: «Каким бы малоценным был мир в наших глазах, если бы мы знали наперед, что он имеет определенный конец, и что наша жизнь только подготовка к этому концу с его окаменевшими совершенствами. Что могло бы воспитать в нас подобное знание – кроме презрения к собственным судьбам или сытого фатализма?»

Нет! Вечная борьба, призыв к будущим творцам, бескрайность будущего, вот – маяки анархизма! И пусть всегда будут и новая земля, и новое небо и новая тварь!»

А его современник-поэт выразился короче: «Смысл – не в счастье, смысл – в исканьи, цель – не здесь, вдали всегда. . .»

Один мой знакомый как-то сказал мне: «Я разочаровался в анархизме, потому что вижу, что массы не проявляют желаний самоорганизоваться и бороться

за свои права». Опять и опять тоже – упор на внешнее, «объективное», от нас не зависящее – на некое «светлое будущее», на хорошую (или нехорошую) массу, на время, на науку, но только – не на себя, не на свои силы, ценности, творчество и свободу. После этого немудрено, что анархизм кажется «утопией». Но – «бей в барабан и не бойся» – сказал Гейне.

Как часто анархизм называют красивой, но утопической и «недостижимой» мечтой! Я полагаю, что это неверно. «Недостижимость» и «утопизм», конечно, имеют место – если не отказаться от конструирования «конечной цели»; но если понимать под анархизмом мировоззрение, отказавшееся от слепой и вредной веры в «конечную цель» и в «благой прогресс», если понимать анархизм как открытое, зрячее и динамичное мировоззрение (а слепец не может быть свободным!), одушевленное пламенем свободы, непрерывно самообновляющееся и само себя критикующее, наконец, как мировоззрение действенное и действующее – ибо только в действии можно преодолеть и «внутреннюю», и «внешнюю» несвободу человека – то от «утопизма» не останется и следа: анархизм оказывается в высшей степени реалистическим, действенным и плодотворным мировоззрением.

Надо только помнить: мы не вне мира, а в самом его средоточии. Мы есть одна из сил этого мира, один из его бесчисленных автономных центров. И мы свободны, и мы в ответе за этот мир. И тогда мир изменится. И изменимся мы. А посему: «будьте реалистами – требуйте невозможного!»

Понятно, что *теретически* нельзя ни доказать, ни опровергнуть того, что человек достоин быть свободным и способен освободиться от насильственной опеки (прежде всего – со стороны государства). Тем более, сложно говорить о всех людях и за всех людей. Появление анархизма как учения и движения *само по себе* – многозначительный признак того, что человечество в лице своих отдельных представителей все менее склонно терпеть невыносимый гнет государственного рабства, и все большее количество людей осознает, что – пусть «так есть», но – «так не должно быть»: появляются несогласные, протестующие, начинают «безнадежную» борьбу, предлагают альтернативы, и «настоящее положение» (казавшееся естественным и незыблемым) обнаруживает всю свою гнилость и неустойчивость и начинает меняться. Именно личность является центром, двигателем и творцом этой и всякой общественной борьбы. Ведь жизнь не статична, но полна динамизма. Если мы будем активны, мы можем пасть, но никогда не будем пассивными «жертвами» и «соучастниками», никогда не покоримся Молоху истории.

Важно именно это движение, эта непрекращающаяся борьба, бунт, духовный максимализм и жажда свободы, несогласие принимать существующее общество с его властью и эксплуатацией, с его манипулированием и отчуждением человеческой личности. Именно этот святой пафос самоосвобождения личности привлекал и привлекает к анархизму сердца людей, вопреки всей клевете, которую возводит на анархизм казенная пропаганда.

Однако, пора мне завершать это первое «Анархическое письмо», в котором «ересь» от анархизма чередуется с повторением надежно забытых истин. И вот «вывод» напоследок:

АНАРХИЯ НЕВОЗМОЖНА, АНАРХИЗМ ВЕЧЕН!

12–20 сентября 1996 г.

Письмо второе

I

Кто только не пытался в XX-ом веке подобрать брошенную и полурастоптанную корону *гуманизма* и нацепить себе на голову! Поэтому соответствующие претензии анархизма, о которых я несколько поспешно и декларативно объявил в первом «Письме», как минимум требуют обоснования и пояснения. Слово «гуманизм» вообще сегодня звучит довольно пошло и неприлично; им бренчат, точно стершимся пятаком все, кому не лень. «Человечность» – но что это значит сегодня? Любить и принимать человека, каков он есть, человека вообще, конкретных людей? Или же верить в некую человеческую сущность, в некое светлое человеческое будущее? Все это весьма туманно и непонятно.

В предыдущем «Письме» я не раз повторял, точно заклинание: «В основе анархического мировоззрения поставлены личность и свобода!» Эти слова звучат как-то уж слишком красиво, что настораживает. Поэтому элементарная честность заставляет меня задать самому себе ряд вопросов: «а что понимаете под свободой, и что – под личностью?», «всякий ли человек – личность, и всякий ли нуждается в полной и абсолютной свободе?», «можно ли навязать свободу как навязывают рабство?». К этим непростым вопросам тотчас же присоединяется гул голосов, оживленно перебивающих друг друга. Первый восклицает: «Вот-вот! Легко сказать: «личность и свобода»! А спросите у людей: многим ли из них нужна эта ваша свобода?». Второй переспрашивает меня: «Простите, а где границы этой свободы? Почему, если ваша свобода безгранична, она не приведет к порабощению других людей?» Третий подхватывает: «Как можно обойтись без арбитра – государства, способного худо-бедно, пусть с издержками, ограничить взаимные посягательства личностей?» Четвертый категорически утверждает: «Люди безнадежно плохи и, если им предоставить свободу, то не выйдет ничего, кроме кровопролития. Ваш анархизм смотрит на человека через розовые очки!» Пятый задумчиво уточняет: «Можно ли освободить людей внешне, больше, чем они уже свободны внутренне? Об этом писал еще Герцен, споря с Бакуниным.» Шестой скептически хмыкает: «Разве вы не видите, что инстинкт господства и подчинения лежит в самой природе человека, а потому рабство и власть неуничтожимы и, так или иначе, будут существовать всегда?»

Все эти вопросы, воображающие себя риторическими, есть вопросы по существу: они касаются не методов и конкретных планов анархизма, но самой сущности его дерзновенных целей.

Под этим шквалом неудобных и мучительных вопросов надо что-то сделать, чем-то ответить, как-то разобраться с первоначальными, исходными основами анархизма. Если просто отмахнуться от них (например, заявив, что человек прекрасен, и все зло – исключительно в дурном государстве) и сразу перескочить от красивой фразы «свобода и личность» к конкретным политическим и социологическим положениям, то поневоле окажешься в традиционном и общеизвестном положении страуса, гордо зарывающего пустую голову в песок красивых мечтаний. Что можно противопоставить всем этим ходячим истинам, всем этим естественным вопросам, раздающимся с момента появления анархизма на свет и звучащим, казалось бы, как похоронный колокольный звон над благими анархическими пожеланиями? Ведь эти вопросы задают не тенденциозные «теоретики» и «идеологи», не платные слуги государства, а любые нормальные, непредвзятые люди.

Всему этому можно противопоставить только честный и беспартийный взгляд, ищущий истину, как бы она ни была горька. И если эта истина действительно будет неутешительна, что ж, значит, придется принять и ее.

Все сказанное определяет проблемы, которые будут в центре рассмотрения моего второго «Письма». Говоря об основах анархического мировоззрения, нельзя миновать в самом начале пути таких понятий как «личность», «человек», «гуманизм», «общество», «свобода», «равенство». Их рассмотрение поможет нам выявить философское ядро анархизма, перейдя от прелюдий и деклараций к некоторой конкретике.

Ведь анархизм для меня – это не секта среди других сект, не партия среди других партий, не идеология среди других идеологий. Это не просто лозунг, не просто политическая программа или социологическое учение (хотя все эти моменты он предполагает и включает в себя). Анархизм, прежде всего, это определенное мировоззрение, это определенное жизненное кредо. И «свобода», «личность» – не пустые слова, не ярлыки для него, – это его сущность. Разбирая эти понятия, анархист должен отказываться от «партийной» ревности в отношении других сект, идеологий и партий, должен не цепляться за узкие формулы «измов», но видеть за деревьями пестрых группировок и доктрин лес широкого освободительного движения, выступающего против любого авторитета, любой сегрегации, за освобождение личности в самом полном и широком смысле этого слова. Итак, считать человека достойным свободы – что это? Мужество или слепота, реализм или самообольщение?

И здесь я не могу отказать себе в удовольствии привести одну великолепную цитату, которую вообще весьма любят приводить сегодняшние анархисты. Вот эта цитата: «... марксизм и анархизм построены на совершенно различных принципах, несмотря на то, что оба они выступают на арене борьбы под

социалистическим флагом. Краеугольный камень анархизма – *личность*, освобождение которой, по его мнению, является условием освобождения массы, коллектива. По мнению анархизма, освобождение массы невозможно до тех пор, пока не освободится личность, ввиду чего его лозунг «Все для личности». Краеугольным же камнем марксизма является *масса*, освобождение которой, по его мнению, является главным условием освобождения личности. То есть, по мнению марксизма, освобождение личности невозможно до тех пор, пока не освободится масса, ввиду чего его лозунг «Все для массы».

Ясно, что здесь мы имеем два принципа, отрицающие друг друга, а не только тактические разногласия.»

Что касается марксизма, то о нем речь пойдет в одном из следующих «писем», а сейчас нас интересует первая часть этого высказывания. Высказывание же принадлежит молодому марксистскому автору Иосифу Виссарионовичу Сталину, и почерпнуто из его ранней теоретической работы «Анархизм или социализм?»

И все мое второе «Анархическое письмо» можно рассматривать как развернутый комментарий к этому замечательному и совершенно верному высказыванию.

II

Что есть *проблема личности*, и как она появляется? Человек рождается дважды: первый раз – появляясь физически, второй – взрослея духовно. Не случайно у первобытных народов со вступлением в совершеннолетие приняты обряды инициации и присвоения нового имени, а у христиан существует крещение как второе и подлинное рождение.

Человек, взрослея, осознает факт, возникающий с момента его рождения: он как единица, целое, индивид, – противопоставлен миру. Родившись, человек выпадает в мир из какого-то уютного гнездышка, а, взрослея, он обнаруживает этот факт и рождается вторично, теперь уже по-настоящему и бесповоротно. Здесь – корни и трагедии, и смысла, и гуманизма, и свободы. Что же обнаруживает, взрослея, человек? Он обнаруживает свое изначальное безнадежное *одиночество* и, одновременно, свободу, ответственность, незащищенность, уникальность, ценность и малость свою. Он понимает, что *одинок в пространстве*: среди всех людей, даже «близких», и *одинок во времени* – затерянный среди веков и поколений. Везде за пределами моего тела кончаюсь «я» – в пространстве. А за пределами часа моего рождения и часа надвигающейся смерти кончаюсь «я» – во времени. Я, как волк в загоне из флажков, окружен и обложен миром со всех сторон. Я, как утопающий, барахтаюсь в мире, и он царапает мою нежную кожу. Я – не мама, не папа, не книги, не друзья, не прошлое, не будущее, не учебник. . . Я ответственен, ибо я одинок. Я один. Я смертен.

Так начинается *проблема человека* – не социальная, не биологическая, но экзистенциальная проблема. Проблема новорожденной личности, кричащей, корчащейся в муках и силящейся – забыть и не быть.

Мир сам по себе бессмыслен – человек требует смысла. Мы находим величие в молчании неба, мы находим красоту в нежном трепете листьев. «Абсурд начинает иметь смысл, когда с ним не соглашаются» (Альберт Камю). В этом истоки и уникальности человека, и его трагедии, и возможности гуманизма.

В религиозном сознании доселе существовали два основных подхода к проблеме личности. Монотеистические религии и, прежде всего, христианство превозносили ценность человеческой личности, вырывали ее из безликого мира. Человек, сотворенный по образу и подобию Бога, будучи личностью, вступал в диалог с Абсолютной Личностью, с Богом, но это был диалог хозяина и слуги, творца и творения. Именно этот образ Бога, как персонифицированного деспота и жандарма, возмущал атеистов XVIII и XIX века.

Новое время воскресило второй, античный, пантеистический взгляд на мир – на смену личному Богу пришел безличный обожествленный мир Природы и Истории. Спиноза, Гегель, Фейербах и Маркс по-разному выразили этот взгляд. Безличному Богу-субстанции Спинозы, безличной Абсолютной Идее Гегеля, безличной Природе Фейербаха, безличной Истории Маркса соответствует такой же безличный человек, сводящийся к своей разумности, к своей природности или к своей социальности, лишенный самооценности, человек-винтик, человек-род, человек-класс, включенный в осмысленный и обожествленный сверхличный природный и социальный мир.

Анархизм подходит к делу иначе. Не случайно один из первых и наиболее глубоких манифестов анархического мировоззрения говорит о «*Единственном и его собственности*».

Проблема личности не сводится к социальным или природным проблемам, хотя и связана с ними, ровно как и личность не сводится к природе и обществу, хотя невозможна вне и помимо них. Это проблема смысла мироздания, которая каждому из нас является в виде проблемы смысла жизни, той проблемы, перед которой личность стоит одиноко и обреченно, не в силах уйти, отвернуться и загородиться. Прислушаемся к словам Жан-Поля Сартра: «... если Бога нет, мы не имеем перед собой никаких моральных ценностей или предписаний, которые оправдывали бы наши поступки. Таким образом, ни за собой, ни перед собой – в светлом царстве ценностей – у нас не имеется ни оправданий, ни извинений. Мы одиноки, и нам нет извинений. Это и есть то, что выражено словами: человек осужден быть свободным. Осужден, потому что не сам себя создал; и все-таки свободен, потому что, однажды брошенный в мир, отвечает за все, что делает».

Итак, слова произнесены. Личность обречена быть свободной. Из факта нашего одиночества, нашей уникальности, нашего знания о своей смерти рождается человеческая обреченность на свободу.

Для человека не столько важно *как* жить, сколько – *зачем* жить, не столь важно – *как* себя вести, сколько – *куда* себя вести. Или же, говоря другими словами, важно даже не то, погибнет ли человечество в XXI веке или выживет, но то – будет ли оно *достойно* уцелеть или погибнуть?

III

Свобода навязана личности. Но «бегство от свободы» – диагноз нашего времени.

Вспомним «Одиссею» Гомера. Во время своих долгих странствий Одиссей и его спутники попали на остров волшебницы Цирцеи. Несколько греков, оторвавшись от отряда, зашли на великолепный луг, на котором паслось стадо свиней. К ним, ласково и обольстительно улыбаясь, вышла красавица Цирцея, протянула кубок с волшебным зельем, и, едва путники выпили из кубка, как миглом утратили в себе все человеческое, превратились в свиней и начали весело и беззаботно рыться в траве, ища корм.

Одиссей заставил Цирцею вернуть его товарищам человеческий облик и сознание и побыстрее покинул опасный остров. Но он не спросил у «спасенных» им – хотели ли они такого спасения. Или же они были счастливы – стать свиньями и *перестать быть*. Быть может, волшебный напиток Цирцеи был тем, что они, подобно многим, искали всю жизнь, к чему жадно стремились.

«Молю тебя: будь холоден или горяч, но только не будь просто *тепленьким!*» – что-то в этом роде говорится в Библии. Пусть люди будут злыми, ленивыми, жадными, раздраженными, разочарованными, ревнивыми – все это нормально, все это – *поиски лица*. Но только – не ничтожными, только не никакими!

«Свобода – высшее благо!» Так ли это? Так – для свободных существ. Но выпустите холодной зимой, в угоду своему великодушию, на свободу домашнюю канарейку – будет ли для нее свобода желанным благом или скорой гибелью?

Негативная сторона свободы – борьба *против*: оков, цепей, голода, унижения. Это, худо-бедно, мы умеем. Но другая сторона свободы – не дочеловеческая, а человеческая, не нужда, а добродетель, свобода не твякающей моськи, но слона, спокойно идущего своим путем, – умение *творить*, а не отрицать, *жить*, а не выживать, *быть*, а не только сопротивляться. . . Э-э, здесь дело плохо. Что бесчеловечно – давно известно и повседневно, что мешает человеку – понятно и очевидно, что давит и душит свободу – ясно и привычно, но что такое *сам* человек, сама свобода, сама жизнь – это все *terra incognita*. Это никто не подскажет, этому никто не научит. А если подскажет – то не это, а если научит – то не этому.

Долой розовые очки и тупое идиотское самодовольство! Уже Ницше с тревогой заметил, что «смерть Бога» делает место на человеческом небе вакантным, а человек, каков он есть сегодня, не готов занять место Бога, жить в безбожном мире, принимая на себя всю ответственность. Человек без Бога может

или перерасти свое нынешнее подростковое, промежуточное положение и стать тем, что Ницше называл сверхчеловеком, или же вернуться, подобно спутникам Одиссея, в скотское состояние.

Итак, свобода тождественна человечности, бегство от свободы тождественно отказу от человеческого удела. Неизбежная и неразлучная с нами свобода наша обусловлена неумолимой и неизбежной несвободой рождения и смерти. Даже в случае максимально возможного бегства от свободы человек все же свободно выбирает это бегство. Он может отвернуться от свободы, как может отвернуться от смерти, ответственности, но не может отказаться от нее.

Человек одинок? Всегда одинок.

Он смертен? Смертен.

Значит свободен.

Что значит: человек свободен? Это значит, во-первых, что ничего не предписано и не гарантировано. Это значит, во-вторых, что все на свете зависит от меня, и я за все отвечаю.

Снова предоставим слово Жан-Полю Сартру: «Собственно говоря, люди именно так и хотели бы думать: если вы родились трусом, то можете быть совершенно спокойны – вы не в силах ничего изменить и останетесь трусом на всю жизнь, что бы вы ни делали. Если вы родились героем, то также можете быть совершенно спокойны – вы останетесь героем на всю жизнь, будете пить как герой, есть как герой. Экзистенциалист же говорит: трус делает себя трусом и герой делает себя героем. Для труса всегда есть возможность больше не быть трусом, а для героя – перестать быть героем.»

Итак, человек должен не слепо следовать тому, что есть (это удел зверей и птиц следовать природе, необходимости, установленному порядку вещей), но обречен *требовать того, что должно быть!* Никто, кроме человека, среди существ, имеющих смерть своим уделом, неспособен к этому. Дело же человека: бунт против «настоящего», как *не-настоящего* – ради должного. Необходимость всегда наступает на свободу (то есть на нас), сужая и ограничивая ее рамки – свобода должна контратаковать, наступать на необходимость, отвергать ее, биться с ней за каждый клочок земли! Природа всегда самодовольна, всегда бессмертна, всегда едина; не осознавая себя, не сравнивая и не выбирая, она не взыскует и не дерзает, не бунтует и не отказывается, но человек – заброшенный, расколотый, одинокий в своем настоящем, не может не бунтовать против этого настоящего во имя должного – во имя Смысла, Единства и Бессмертия. Этот бунт и есть начало творчества – позитивной стороны свободы. Именно в бунте рождается свобода, хотя не в бунте она живет.

Когда человек осознал свое выпадение и отличие от Природы, свою свободу и одиночество, он то впадал в ребяческую гордыню младенца, сломавшего свою любимую игрушку, вызывая на бой Бога и насилуя Природу по своему слепому к беспредельному произволу, то впадал в отчаяние, по-детски закрывая глаза и убегая от свободы и знания. Пора бы повзрослеть!

Бакунин писал: «Свобода неделима; нельзя отрезать малую часть ее, не убивая целого». Именно в ней, крохотной частице, отрезанной от свободы, будет заключена вся ее сущность. Герцог Синяя Борода, как известно, разрешал своим женам бродить по всем комнатам его роскошного дворца кроме одной маленькой комнатки – и именно в ней-то и заключалось самое важное. Бог разрешал Еве в раю есть все плоды со всех деревьев – кроме одного, – но то было Древо Познания . . .

Свобода – и наше проклятие, и наш крест, и наше сокровище, это – мы сами. Свобода – это ответственность, но не только в том узком и пошлом смысле слова, который обычно подразумевают («демократия – это не вседозволенность» и т.д.), а в более глубоком и значительном смысле. Мы свободны – значит, мы живем одну-единственную жизнь и отвечаем за самих себя и за весь мир. Мы свободны – значит, мы обязаны внести в этот мир себя, свой смысл, поскольку никто за нас этого не сделает. Мы свободны – значит, мы можем положиться только на себя и, не веря в неизбежное светлое будущее, знать, что вне, помимо и после нас ничего не гарантировано. Мы не можем верить ни в Бога, ни в Завтра, но должны делать свое дело Здесь и Сейчас.

Еще одна цитата из Сартра, этого великого поэта свободы, который почти не называл себя анархистом, но без которого сегодняшнее анархическое мировоззрение, по-моему, уже сложно себе представить: «Я не могу быть уверен, что товарищи по борьбе продолжат мою работу после моей смерти, чтобы довести ее до максимального совершенства, поскольку эти люди свободны и завтра будут сами решать, чем должен быть человек. Завтра, после моей смерти, одни, может быть, решат установить фашизм, а другие окажутся такими трусами, что позволят им это сделать. Тогда фашизм станет человеческой истиной; и тем хуже для нас. Действительность будет такой, какой ее определит сам человек.» Слова не очень-то утешительные, зато честные.

Надо иметь мужество до конца понять, что означает этот простой факт: человек обречен быть свободным. То и дело можно увидеть, как недостаточная честность и мужество превращают стремление людей к свободе в карикатуру. Вот послушайте, к примеру:

«Мы не хотим быть рабами!»

Хорошо.

А чего мы хотим?

Чего хотят свободные люди?

И вправду: «*Чего должны хотеть свободные люди?*»

В этом вопросе – ловушка, и вылезают уши нашего рабства, нашей нечестности, нашего внутреннего нежелания признать свою свободу.

Вы понимаете: как только свободе *учат* – свобода исчезает. Как только вас учат (бескорыстно, доброжелательно, мудро): как вам быть самим собой – *вы* исчезаете.

Свобода всегда чревата одной западней: да, это правда, что и семидесяти-

летний может начать жить заново, и вконец испорченный – исправиться. Но это же значит, что шестидесятивосьмилетний может *еще немного подождать*, отложить, что мерзавец может еще немного позлодействовать – а «с понедельника начинаю новую жизнь». Ведь право же, это никогда не поздно? Это как капкан для заядлого курильщика, который часто говорит себе и другим: «Конечно, я люблю курить, но ведь я знаю, что, *если очень будет надо*, то я смогу бросить – хоть завтра». И – жизнь уходит в вечное «завтра», а в вечном сегодня – бесконечная смерть, ложь, суета, и каждый день не по кому-нибудь, а по тебе «звонит колокол». Почему же никогда не бывает «надо»? И можно ли говорить о том, что курильщик *сам, свободно* бросил курить, если его принудила к тому перспектива близкого рака легких? А, как справедливо заметил еще Аврелий Августин: «никто ничего не делает хорошо, если это против воли, даже если человек делает что-то хорошее».

Тут-то только и начинается настоящая проблема. Забывая о том, что человек не просто ноль, но *ноль творческий*, то «ничто», которое творит из себя все, мы всегда ищем себя, опору, Смысл *вовне* (пусть извне придет угроза, поддержка, толчок): так студент откладывает подготовку к экзамену до последней ночи, и когда расплата за безделье неумолимо надвинулась, он пытается спастись, так и мы внутренне жаждем *неизбежности*, спровоцированности извне, *несвободы*. Об этом писал Достоевский: человек рождается свободным, но стремится стать рабом, преклонив голову перед чем-нибудь бесспорным вне себя. Мы хотим не знать о своей свободе, не быть – к этому нас приучило общество, которое молится на комфорт, избегает боли, культивирует инфантильность. «Вот старость придет, тогда о душе подумаю», «вот рак легких прижмет – брошу курить» . . . Да, можно бросить курить, можно перестать быть испорченным, можно даже много «хорошего» сделать, благодаря толчку, напору, приказу и поддержке извне, но вот только *свободным* – а значит – живым, субъективным, самим собой – стать благодаря толчку извне нельзя.

Следовательно, заколдованный круг: да, вообще говоря, если мы не живем сегодня, мы *можем* начать жить завтра, но именно поэтому же – не живя сегодня, мы умираем навеки, ибо каждодневно сами выбираем себе смерть и несвободу. И нет внутренней точки опоры: все внешнее, вне нас лежащее – призрак и фантом; внешнее может привести к любым *внешним же* поступкам, но не к *оживлению мертвого*, не к *внутреннему преображению*, не к *свободе*. Необходимость внутренней свободы проистекает из конечности, смертности нашей – каждый, в конце концов, – один и *сам*, бесконечно один все решает, и опереться не на что, и загородиться нечем: от себя, от смерти, от свободы своей.

А это-то и нестерпимо.

Поэтому и выдумывают суррогаты-отговорки, гильотины для своей свободы: образец, цивилизация, церковь, культура, традиция, партия, клан, семья, школа, мебель, телесериал, счет в банке, нация . . .

Некое глубинное внутреннее холопство, бегство от свободы и существования заключено и в нашем отношении к так называемым «великим людям». Мы отделяем себя от них китайской стеной: вроде бы Пушкин, Бакунин, Сократ такие же люди как и я, но *они не имеют со мной ничего общего* – это диковинные звери из музея и учебника, им *положено* думать, страдать, ошибаться – они «великие», к ним приложима иная мерка (и всегда с нездоровым увлечением и подленьким сладострастным азартом узнаем мы об «их» маленьких грехах, привычках и недостатках: «ух ты, надо же, – как и у меня»). А ко мне – мерка совсем другая! Я ведь – не великий. Я маленький и ничтожный. Я не претендую. (На что? Думать? Дышать? Жить?)

Почему им – беда, счастье, муки, мысли, удел *жить крупно, по-настоящему, полной грудью*, а мне – мелко копошиться в своих делишках и созерцать «их» как зверушек в зоопарке? Они святые, они великие, *им за нас* страдать, думать – жить. Эти люди лезут мне в глаза, показывают как *я могу*, как *я должен жить*, – а это страшно, непривычно, беспокойно – и, сам того не осознавая, я в ужасе выстраиваю между нами стену. Я не хочу оказаться в невесомости, сделать шаг вперед из своего застывшего строя. Есть жизнь: привычная, заурядная, бесцельная и никчемная – жизнь прибавок к жалованию, газетных штампов, недожаренных котлет и постылых семейных уз, и есть резервация – для «них», куда мы приходим изредка поглазеть и – издали – «приобщиться к духовности». Мы разного сорта.

Человек, это, конечно, звучит гордо. Но это всегда – или «великий человек», или «человек вообще» – но не я!

Быть *великим* человеком невозможно, так как «великих» людей не бывает. Есть просто *люди*. Но очень мало просто людей, и очень сложно стать *просто* человеком.

IV

Вот я написал слово «личность» и тут же понял, что говорить о «личности» можно лишь парадоксально, ибо сама природа личности парадоксальна по определению.

Личность есть *космос*, она свободна, творит, обладает самосознанием и целой вселенной внутри себя. И – личность ничтожна, ограничена, смертна, конечна, обусловлена окружающим ее миром.

Личность – единственна; таких как она нет, не было и не будет, она имеет свое *единственное* назначение. И – таких «единственных микрокосмов» – многие миллионы.

В личности коренится истина, она – творец и источник всех смыслов и ценностей, актер и зритель всех мировых представлений. И – не одна отдельная личность – творец истины, ценностей и смыслов, но тысячи, взаимодействуя друг с другом, творят их через коллективное общение, и создают институты

и фантомы, способные «жить» по своей логике, своей полуавтономной жизнью. В этом взаимодействии изначальная личность отчуждается, пропадает, подчиняется, низводится до роли статиста. Но не будь ее – не было бы ничего.

Когда человек чему-то служит безусловно и абсолютно, он – не личность, ибо растворяет себя в этом, объективирует свою субъектность, «снимая» себя, свое творчество, лицо, свободу, бежит от самого себя – в дело, в идею, веру, компанию или фетишизируемые им вещи.

Когда человек ничему не служит, ни к чему не привязан, ни на кого не воздействует, ничего не изменяет, никак себя не проявляет, не имеет определенного содержания – он не личность, но «пустое место», ноль, нечто нетворческое, несвободное, несуществующее, не нужное никому.

Чтобы *быть личностью*, человек должен и служить, и не служить, и верить, и не верить, и отдаваться весь, и оставаться самим собой, иметь связи, идеи, убеждения, содержание – и не отождествлять *самого себя* ни с чем полностью. И отказ от содержания, и объективация, регламентация содержания – исключают личность.

Творческий ноль, бесконечное в конечном, бессмертное в смертном, микрозм – вот лишь некоторые, наиболее очевидные из парадоксов, вне которых невозможно вообще говорить о понятии «личность».

Как определить человека? Сегодня он смеется, завтра обманывает кого-то, потом – глядь: ногу ушиб, а потом книжку читает. Ловкий, многоликий Протей, выскальзывающийся из рук Менелая в египетской пустыне. Как актер: сегодня – Гамлет, завтра – Тартюф, а послезавтра – Дон Кихот или Хлестаков. Роли разные, а определение одно – актер. Игра, артистизм, дуракаваляние, смех – свобода. Ведь свобода есть и свобода свободно менять свои роли.

Каждый человек стремится стать одной струной, одним мотивом, тогда как может и должен быть целым оркестром, целой полнозвучной симфонией. Человек полифоничен по природе.

Я не один – меня много. Я не застывшая сущность – я свобода. У меня не одна роль, а много ролей, хотя театр един: одна сцена, одна труппа. В какой-то момент жизни человек обнаруживает, что *под ним* ничего нет, что все – вокруг него, в нем самом – шатко и непрочно, что он падает, падает в пустоту, проваливается, как в дурном сне, в пропасть. . . И тогда от него зависит: продлится ли падение бесконечно, до самой смерти или – сменится свободным полетом.

В попытке слиться с какой-то ролью, растворить себя в маске, человек стремится предать себя, предать бесконечность в себе. Об этом предательстве не скажешь лучше, чем сказал писатель Хулио Кортасар в романе «Игра в классики»: «Он боялся предательства, предательства, которое случится, если он согласится на расклейку плакатов или какую-либо другую коллективную деятельность; предательства, которое примет вид приносящей удовлетворение работы, будничных радостей, удовлетворенной совести, сознания выполнен-

ного долга. Он знал достаточно коммунистов и в Буэнос-Айресе, и в Париже, которые способны были на многое, искупавшееся в их глазах их «борьбой», тем, к примеру, что посреди ужина им случалось вскакивать и бежать на собрание или выполнять какое-либо поручение. Общественная деятельность этих людей сильно смахивала на алиби или предлог, подобно тому как дети часто служат для матерей предлогом, чтобы не заниматься тем, чем стоит заниматься в этой жизни. . . »

Конечно, зрители часто отождествляют актера, сыгравшего удачно и выразительно какую-то роль, с этой ролью. Но, как бы актер ни вжился в роль, эта роль – всегда не весь он и не совсем он, а лишь его маска, грань, лик, ипостась его. И сказать, что актер – это и есть его роль, значит унижить актера, сведя его в плоскость. Но многие люди стремятся свести, загнать себя и других в подобную маску, роль, плоскость. Тут все сходится: ярлыки, штампы, партии. «Я как революционер», «я как русский», «я как верующий» и т.д. Может быть, мне необходимо даже отдать свою жизнь, честно играя свою роль, но, ради Бога, не унижайте же меня, не говорите, что революционер или христианин или русский это и есть *весь я* (учтите: это даже не совсем я!). Конечно, отождествить меня с моей ролью удобно и для вас, и для меня. Ибо я – я сам – неуловим, неповторим, уникален и невыразим, неопишуем. (Эту мысль, как никто, пронзительно, многообразно и всесторонне, выразил в своей книге Штирнер.) Истина Революции высока, нет слов; она *общая* – вбирает в себя кусочки и грани тысяч людей, но и нивелирует их в равнодействующей, но моя, личная Истина – намного выше.

Главное – в человеке, в мире, в книге, в картине – всегда за кадром. Не следует забывать о том, что главное не пощупаешь и «не увидишь глазами» (Антуан Экзюпери). В кадре – плоскость, за кадром – бесконечность, неявленность, сокрытость Смысла.

Мое «я» всегда бесконечно больше, чем любая моя роль, маска, действие, статья, мысль, слово – поэтому-то «я» остается так никогда и не реализованной *бесконечностью*, а роли, поступки, слова и принципы – лишь *оттиски* этой бесконечности на плоскости жизни. Но, хотя это и так (принципиальная нереализуемость в *адекватном* конечном нашего бесконечного «я» – одна из сторон человеческой трагедии), отождествлять «я» и свою роль, свою маску – самоубийственно.

Вечная драма человека – бесконечного в конечном – как, будучи всем, стать кем-то; как, будучи кем-то, не переставать быть всем, а не только этим кем-то? Как иметь *широкие* взгляды, но без бесхребетного индифферентизма; как иметь *определенные* взгляды, но без партийного сектантства? Как быть одновременно *и широким, и твердым*, – так, чтобы широта не вела к дряблости убеждений и параличу действий, а твердость не вела к узости взгляда? Каждый сам решает для себя эту общую проблему.

И, прежде всего, как найти в той бездне, которая нам открывается внутри нас

самих, точку опоры? «Всегда следовать себе» – это верно, но как? Сократу его внутренний голос говорил только *чего не делать*, но никогда не предписывал – что ему делать. Поэтому для начала можно хотя бы *не быть не собой*, не растворять, не топить себя в *чужом*, открывать, узнавать себя шаг за шагом. Чтобы понять, *что* есть «я», надо для начала понять, *что не есть «Я»*. И тогда, быть может, наш резец срежет с глыбы мрамора все чуждые напластования и под ним проступят, наконец, очертания нас самих.

Утверждая что-нибудь, я утверждаю себя. Делая что-нибудь, я делаю себя. Узнавая нечто, я узнаю себя. Если же это не так, слова обесцениваются, звуки и знаки уходят в никуда, в бездонный колодец, а *меня нет*. А, раз меня нет, то мое (и моего Смысла) место в мироздании занимает крикливая, пестрая и аморфная пустота.

Удел личности трагичен. Потенциально способная стать всем, быть всегда, постичь все – она смертна, конечна, ограничена, обречена быть чем-то (кем-то) конкретным и, зная об этом, все же вечно катить в гору жизни свой Сизифов камень. Но, будучи незавершенной и несамодостаточной, будучи бесконечно одинокой и единственной, каждая личность нуждается для своего признания и самосознания в других божественных и единственных личностях. Как поэтически выразился Хосе Ортега-и-Гассет: «Бог смотрит на меня глазами каждого человека». Или, как подчеркнул философ Мартин Бубер, – человек это не просто «Я», но «Я» плюс «Ты». Без «Ты» «Я» не существую, «Я» не ведаю о себе. И вновь Ортега-и-Гассет: «Каждая жизнь есть точка зрения на Вселенную. . . . Нельзя смотреть на мир анонимным зрачком».

На пути познания и утверждения Смысла, Истины, Добра каждую личность подстерегает Сцилла рабства и Харибда произвола. Если человек признает, что *есть* некое *объективное* Добро, Бог, Смысл, и их можно познать, обосновать, доказать, если он позволит растворить себя в Прогрессе, Обществе, Разуме и прочих фантомах, то получится, что личность и свобода не нужны, что они – лишь детали, украшения, декорации, частности. Личность в такой ситуации понимается лишь как слуга и винтик, как воплощение и функция внеличного Смысла, а свобода понимается либо как осознание фатальности («осознанная необходимость» Спинозы, Гегеля и Маркса), либо как зло, отпадение, самообособление (так понимал человеческую природу Августин). Добро, Смысл, понимаемые как нечто космическое, объективное, божественное, надличностное, неизбежно исключают свободу и подчиняют личность, растворяют их в своем всеобъемлющем детерминизме. Это одна опасность, подстерегающая современного человека.

Противоположная опасность может быть названа «искушением свободой» – и от нее несвободен Ницше и, отчасти, Штирнер. Эта позиция, полностью исключая всякие абсолюты вне воли субъекта – Добро, Благо – утверждающая, что «истина – лишь полезная ложь» (Ницше), и что каждый человек – сам *единственный* центр мира, смысла, истины. Если первая позиция ведет к

конформизму, к саморастворению и самоубийству личности, то вторая – к ее самоизоляции, самообособлению и, как следствие, – к ее бессилию и пустоте. Эта вторая позиция провозглашает вечную борьбу человеческих волей, утверждение каждым себя за счет других – единственным законом мироздания. Но это также ведет к исключению личности и свободы. Крайний нигилизм, подобно крайнему конформизму, оборачивается в итоге деспотизмом и бесчеловечностью. Ведь, если есть *только* моя воля – нет добра и зла, торжествует аморализм «законов джунглей». Если есть *только* мое познание, то других личностей нет, нет ни языка, ни любви, ни общения, ни общества. Если есть *только* моя свобода, то свобода отрицается и оборачивается привилегиями и иерархиями.

Две указанных позиции, возобладавшие сегодня в человечестве, требуют решительного отпора. «Истина есть, но не есть «это»» (В.Соловьев), то есть до конца никогда не познаваема и не открывается нам в своей полноте и глубине (она субъективна, а не безлична, и требует *диалога*). Добро есть, но не есть «скрижаль», не есть навязанное извне предписание. «Я» есть, но не есть «роль» или винтик. Люди одиноки, но солидарны в своем одиночестве, в своем смертном уделе, в своих поисках Смысла. Люди уникальны и единственны, но эта уникальность не только разделяет их, но и делает их *равными* – равными в своей уникальности. Все причастны истине, но никто не владеет ею целиком. Именно эта парадоксально-промежуточная ситуация создает предпосылки для появления того самого гуманизма, о котором шла речь в самом начале этого «Письма».

Вот что противопоставляет Альбер Камю своему старому «немецкому другу», с которым они когда-то вместе констатировали «смерть Бога» и отсутствие смысла в мире. «Немецкий друг», исходя из этой констатации, пришел к принятию «законов джунглей» и культа силы – стал фашистом. Камю пишет ему: «Я продолжаю думать, что мир этот не имеет высшего смысла. Но я знаю также, что в нем есть нечто, имеющее смысл, и это – человек, ибо человек – единственное существо, претендующее на постижение смысла жизни. Этот мир украшен, по крайней мере, одной настоящей истиной – истиной человека, и наша задача – вооружить его убедительными доводами, чтобы он с их помощью мог бороться с самой судьбой». Вот, по-моему, каковы основы сегодняшнего гуманизма, ведущего борьбу за личность и свободу на два фронта: против сверхличностного объективизма и абсолютизма, помогающего человеку «бежать от свободы» в капитулянтский конформизм и растворяющего его в бесчеловечных призраках, и против личного произвола и релятивизма, отрицающего людскую солидарность и всеобщую ценность свободы и равенства. Это та прочная и единственная основа, на которую мы можем опереться, если не хотим быть прожекторами в розовых очках и, вместе с тем, не желаем предать наши старые анархические знамена.

V

Теперь зададимся такими вопросами: «человек» и «личность» – как соотносятся эти понятия? Каждый ли человек является личностью? И можно ли говорить о «человеке вообще», что он хорош или, напротив, плох?

Попробуем разобраться. Личность – нечто свободное, активное, творческое, уникальное, парадоксальное – то загадочное нечто, что делает всех нас разными и – равными в своей разности и уникальности. Личность – состоявшийся, воплотившийся «человек»; человек – потенция личности, заложенная в каждом из нас. Человек – существо, потенциально способное стать личностью. Человек – не «идея», не «фантом», не «абстракция», но родовая динамическая потенция, предполагающая воплощение в единичной и неповторимой личности. Следовательно, уважать в каждом человеке следует не только уже состоявшуюся личность, но его потенцию стать личностью. Именно на это намекал Достоевский своим романом о Раскольнике, вообразившем, что он вправе решать, какой человек является личностью, а какой – нет.

Именно об этом прямо говорил Кант своим «категорическим императивом» (каждый человек – непостижимая «вещь-в-себе»; никто не может относиться к другому *только* как к средству, но хотя бы отчасти – как к цели). Но, пожалуй, наиболее отчетливо и явно эту мысль сформулировал Михаил Александрович Бакунин. Позволю себе привести обширную цитату из работы Бакунина – она того стоит: «Вся человеческая нравственность . . . всякая коллективная и индивидуальная мораль покоится главным образом на *уважении к человеку*. Что подразумеваем мы под уважением к человеку? – Признание человечности, человеческого права и человеческого достоинства в каждом человеке, каковы бы ни были его раса, цвет кожи, уровень развития его ума и даже нравственности. Но могу ли я уважать человека, если он глуп, злобен, достоин презрения? Конечно, если он обладает этими качествами, то невозможно, чтобы его подлость, тупоумие, грубость вызвали мое уважение, они мне противны и отвратительны; я приму против них, в случае надобности, самые энергичные меры, даже убью этого человека, если у меня не останется других средств защитить мою жизнь, мое право или то, что мне дорого и мною уважаемо. Но во время самой решительной, ожесточенной и в случае необходимости смертельной борьбы с ним я должен уважать в нем его человеческую природу. Только этой ценой я могу сохранить свое собственное человеческое достоинство».

Замечательные слова! Каждый человек – потенциальная личность, и каждого нельзя судить *только* за то, чем он уже стал; но надо уважать в каждом его творчество, его невыразимость, его способность превзойти себя и поменять роли, одним словом – его *свободу*. «В каждом ребенке убит Моцарт» (Экзюпери). Каждый может преобразиться, каждый до конца непредсказуем – следовательно, все люди в своих бесчисленных обличьях – равны и равноценны.

«Человек вообще» – не «разумен», не «плох», не «хорош», как полагали

раньше – он вообще не обладает какой-то устойчивой и общей сущностью. Все, что можно о нем сказать, это то, что он *свободен*, что он может стать личностью. Высказывание «кто был ничем, тот станет всем» можно понимать буквально, не только в социальном, но и в метафизическом смысле.

Еще одна – и на этот раз, кажется, последняя – цитата из работы Сартра «Экзистенциализм – это гуманизм» (мы вправе были бы назвать ее и так: «Экзистенциализм – это анархизм»): «Для экзистенциалиста человек потому не поддается определению, что первоначально ничего собой не представляет. Человеком он становится лишь впоследствии, причем таким человеком, каким он сделает себя сам. Таким образом, нет никакой природы человека, как нет и Бога, который бы ее задумал. Человек просто существует, и он не только такой, каким себя представляет, но такой, каким он хочет стать». Вывод Сартра таков: «Но если существование действительно предшествует сущности, то человек ответственен за то, что он есть».

Мы можем сказать, что человек – это белый лист бумаги, на котором его свобода пишет контур его личности, его судьбы. «Человек» – то условие, что объединяет нас всех, та основа, без которой не было бы ни свободы, ни личности. Это не цель, к которой надо стремиться, не совершенный род, не сверхличностный кумир (тот кумир, которым наивно восхищался Фейербах и которого не уставал сокрушать Штирнер). Человек ни плох и ни хорош – он свободен. Добро и зло вырастают из этого как из своей предпосылки. И когда мы говорим о *человечности*, о гуманизме, мы должны ни восторгаться величием и совершенством «человека вообще», ни ужасаться таящимся в нем безднам зла и эгоизма, но лишь констатировать эту человеческую свободу и ответственность.

То, что христианство именует «грехом гордыни», имеет свою истину. Эта истина заключается в стремлении тянуть людей – в моем лице – вперед, отрицать право людей – в моем лице – быть жалкими и ничтожными, в попытке *сбыться* и стать личностью. Ложь же и неправда «гордыни» очевидна – не случайно это первый из смертных грехов – они – в отрыве себя от людей, от универсального смысла, от любви.

Признание за «человеком» некой постоянной и внечеловеческой «сущности», заданной извне (будь то универсальный «разум», как у просветителей, или же изменчивая «совокупность общественных отношений», как у Маркса) – исключает самоценность и свободу человека. Человек – актер, потенциально способный сыграть тысячи ролей: злодеев и героев, примеривать на себя любые «принципы» и порой вовсе отказываться от «принципов» и «взглядов». Человек – динамичен, он находится в вечном становлении, он, говоря словами Сартра, «есть то, что он не есть, и не есть то, что он есть», то есть несамотождественен или, говоря проще, способен к свободе и творчеству.

Теперь, понятно, как следует нам относиться к любым «статичным», застывшим оценкам «природы человека». Если сказать, что человек *по природе зол* (или грешен), то из этого логически следует обоснование вечности палки и

кнута, господства и подчинения (так делают, например, христиане и либералы). Если, напротив, в противовес этому признать, что человек *по природе добр* (как думали Фейербах, просветители XVIII века и социалисты XIX века), то из этой констатации вытекают два печальных следствия. Первое следствие – слепой оптимизм, дорого стоивший человечеству в XX веке, обожествление человека как уже *состоявшегося*, уход от реальности и роковое столкновение с таящимся в человеке злом – вслед за чем наступает дискредитация такого взгляда и возврат к прежнему пессимистическому воззрению на человека. Второе следствие, еще более печальное, – это самодовольный этический конформизм, снятие с людей всякой ответственности за их поступки. При этом подходе все добро исходит из человека, а все зло – извне, например, от дурно организованного общества, государства, от среды; человек же ни за что не отвечает, он хорош, он не при чем. Говоря: «этот человек плох, *потому что* общество плохо и только поэтому», мы исключаем человеческую свободу и ответственность и, вместо того, чтобы заступиться за человека, отступаемся от него.

Вообще, если признать *природу* человека заданной и неизменной, то возможна еще и третья позиция: одни люди «от природы» добры, другие «от природы» злы. Но и это ничего в сущности не меняет. Как и в первых двух случаях, ничего нельзя изменить в этом порядке вещей, поскольку люди, желающие и «достойные» быть свободными, уже таковы, а не желающие – рабы навечно (либо, как говорилось, во всем «виновата» неправильно организованная общественная «среда», и личности не за что отвечать).

И лишь понимание человека как *свободы*, как *потенции*, как *проекта*, который сам себя задает и реализует, сам себя выбирает и творит, ведет именно к трезвости взгляда, к признанию ценности *каждого* человека и, главное, – к активной и ответственной жизненной позиции. Уважать, любить людей, но *не* идеализировать их, как уже состоявшихся, и, напротив, *не* ставить на них крест, как на не способных *никогда стать кем-то иным*, но любить и уважать в них то, что в них *есть и может стать*, воплотиться – таковы выводы из намеченного здесь взгляда на человека и личность.

Теперь понятно и то, как ответить на вопрос, часто задаваемый анархистам: «Значит, вы хотите освободить народ, который сам не хочет свободы?». Сказать «да, хотим» – значит уподобляться мессиям, насильно тянущим людей в рай – таков авангардизм большевиков и патерналистский взгляд просветителей-«воспитателей» народа. Сказать «нет, не хотим» – значит признать рабство человечества вечным и неизбывным. Мне кажется, следует именно *помогать* людям – пусть они не хотят сегодня свободы. Они могут просто *не знать* своей несвободы, а также не знать *какова свобода* – как не знала своей несвободы и не знала, какой может быть свобода, Вера Павловна в начале романа Чернышевского, как не знали этого многие крестьяне в эпоху крепостного права или как не знает этого современная жертва «общества зрелища», слепо доверяющая

телеящику. На всех этих людях нельзя ставить крест, так как они динамичны, изменчивы, не окончательно плохи и не окончательно хороши. Но и обожествовать их, считая, что *они уже вполне хороши сейчас*, – слепота и наивность. Не следует их воспитывать, совершать над ними насилие и вообще относиться к людям как к малым детям или к объектам для манипуляции. Следует относиться к ним именно как к *людям* – то есть существам свободным, равным нам, способным заблуждаться и прозревать, совершать подлости и геройства, способным к самоопределению и к самодетерминации. По крайней мере, если нам кажется, что мы можем помочь им, показав им какие-то ныне невидимые ими тюремные решетки и веревочки, за которые дергают марионеток в нашем общественном театре, а также показать им возможные горизонты свободы, то мы должны сделать это, что отнюдь не равносильно навязыванию своей воли (хороший пример этого дан в том же романе Чернышевского).

Итак, повторим: герой может перестать быть героем, и трус может перестать быть трусом в силу того, что люди по своей природе не плохи, и не хороши, но – *свободны*. И ничего не предначертано заранее и окончательно – ни кем нам быть, ни как нам себя вести, ни куда себя вести. Человечество делает свой выбор – через каждого из нас – каждый день, каждый час.

VI

Уникальность каждого человека не противостоит общечеловеческому единству и солидарности, но, напротив, предполагает их. Н.А.Бердяев заметил по этому поводу: «Универсальность отдельного человека мы понимаем не через отвлечение общих нам человеческих свойств, а через погружение в его единичность».

Ни анархизм, ни гуманизм вообще не возможны без признания факта принципиальной множественности человеческих смыслов, ценности другого человека именно как *другого*, не как абстрактно-всеобщего, объективно-безличного, анонимного, но именно как неповторимого, единичного, личного человека. Природа ведь бедна личным, индивидуальным, неповторимым, и каждому из нас суждено привносить в этот мир нечто свое, освещая темный мир своим внутренним смыслом.

Стремление к бездушной «объективности» и унифицированности людей ведет к их обезчеловечиванию, исключает всякий *диалог*, делает людей неинтересными и ненужными друг другу. Если бы в каждом из нас не было ничего общего, объединяющего, мы были бы безразличны друг другу. Но, точно также, мы были бы не нужны и чужды друг другу, если бы были абсолютно схожи и тождественны. Наша разность и – общность нашего трагического смертного удела – вот основа подлинной человечности. Анархисты не хотят свести всех людей к одному знаменателю – пусть даже и анархическому – именно потому, что ценят в других людях и в самих себе своеобразие и неповторимость.

Поэтому в высшей степени неверно было бы считать анархизм партийным мировоззрением. Анархизм по определению беспартиен и антипартиен. И эта беспартийность анархизма обусловлена не просто конкретными политическими причинами: отрицанием борьбы партийных бюрократий за власть над обществом. Корни беспартийности анархического мировоззрения намного глубже.

Всякий партийный человек подходит к людям с нехитрой меркой: свои-чужие, правильные-неправильные, уже завербованные и еще несознательные. Принцип партийности прост: «если вы такие умные, то почему строим не ходите?». Партийность выдает часть за целое, фрагмент действительности представляет в виде Абсолютной Истины, все и всех сводит к одному, распирает мир и людей на своем прокрустовом ложе. (Нечего и говорить, сколь огромную роль здесь играют узость взгляда, своекорыстие, слепой фанатизм, инстинктивное нежелание свободы и неверие в возможность непредвзятого и широкого видения ситуации.) Костыли партийности калечат людей, убивая их свободу и солидарность, раскалывая человеческое единство и исключая ценность самобытной личности. Но партийность сама по себе является лишь следствием чудовищной расколотости мира современного человека, утратившего цельное представление о себе и других людях.

Вернемся к обозначенным в первом «Письме» двум основным направлениям классического анархизма XIX-го века: социалистическому и индивидуалистическому. Эти два течения в анархической мысли отражают два этапа в современном понимании личности, две половины одного целого. Если первоначальным завоеванием человеческого духа XVIII-XIX веков была идея *универсального человека*, идея общности, равноценности, равенства и глубокого тождества всех личностей – независимо от их социального, сословного положения (при этом подчеркивалась прежде всего *разумность* человека, всеобщая объективная биологическая и социальная обусловленность всех личностей), то позднее на передний план вышла идея *уникальности*, отличия, своеобразия каждой личности, ее неповторимой субъективности и способности к свободе и творчеству. Если первоначально свобода личности понималась, по преимуществу, как *свобода от* – от всяческих внешних рамок, ограничений и авторитетов, то затем пришло понимание важности *свободы для* – свободы, как возможности самовоплощения, как выражения неповторимого своеобразия каждой личности. «Я выбираю свободу быть просто самим собой» (А.Галич).

Революции конца XVIII века принесли великую идею универсальных «прав человека», идею изначального равенства всех людей. Именно на этой идее, на этом фундаменте основывались все конкретные «свободы», все «декларации», все республики и демократии. Но у этой идеи была и обратная сторона (как всегда случается в жаре полемики): равенство людей понималось плоско, одномерно; в борьбе с феодальной иерархией было выброшено за борт рыцарское благородство, дворянская честь, различия между людьми; равенство было

фетишизировано и абсолютизировано, а отличия задвинуты на задний план, объявлены незначительными и подозрительными. В центре мировоззрения Нового Времени встали единый для всех Разум, единая логика, единая наука. Реакцией на эту односторонность явилась другая односторонность: протесты со стороны Штирнера, Ницше, Ортеги-и-Гассета, указавших на всеобщую нивелировку современного «восстания масс» как на страшную опасность, угрожающую человечеству. «Люди *не* равны!» – подчеркивали эти мыслители – столь же односторонне и полемически, сколь односторонним и полемическим был эгалитаризм просветителей и деятелей великих революций Нового Времени. Оспаривая равенство людей, понимаемое ими как нивелировка, стандартизация и царство пошлости или казармы, Штирнер абсолютизировал человеческую уникальность и изолированность, а Ницше и Ортега-и-Гассет во многом вернулись к средневековой кастовости, элитарности и иерархичности. Наконец, пришли большевики и фашисты, которые, отвергнув либеральную идею «прав человека» как чересчур абстрактную, формальную и лицемерную, выдвинули на передний план – одни – права класса, другие – права нации.

Все эти тупики и искушения на историческом пути человечества, возможно, были неизбежны. Однако из громадных ошибок и чудовищных преступлений прошлого сегодня следует извлечь уроки.

На мой взгляд, современное гуманистическое, либертарное мировоззрение, обращаясь к проблеме личности, не может игнорировать обе стороны проблемы, которые долгое время существовали в анархической мысли порознь и, как будто, даже противостояли друг другу. На основе признания равной ценности каждого микрокосма, на основе обеспечения гарантий для равного развития каждого – прийти одновременно к реабилитации единичного, уникального, личного начала, синтезируя индивидуалистическую правду Штирнера с социалистической правдой Прудона и Кропоткина – таким, по моему мнению, должен быть сегодняшний подход анархизма к проблеме личности. Необходимо перейти от идеи отстаивания «прав человека» – безличного, всеобщего, универсального, преимущественно юридически понятого – к отстаиванию «прав личности» – живой, единичной и принципиально не укладываемой ни в какие общие социологические схемы.

Политическое равноправие и социальное равенство – великие лозунги либерализма и социализма XIX века – не могут быть «отменены» и проигнорированы современным анархизмом. Однако, следует идти дальше и, вслед за Штирнером и Боровым, осознать, что воплощение в жизнь этих лозунгов есть лишь «альфа», но никак не «омега» анархического мировоззрения (синтезирующего и последовательно развивающего в себе лучшие стремления либерализма и социализма), что само по себе совершенствование общества не приведет автоматически к разрешению всех проблем личности, что, наряду, с общечеловеческим (общеклассовым, общенациональным), социально обусловленным и предсказуемым, рациональным началом, личность содержит в

себе также и начало собственно личное – творческое, уникальное, непредсказуемое. Как замечательно писал Алексей Боровой: «Это «я», самостоятельно водящее и действенное и превращает былинку, атом, подробность мироздания в самостоятельную цель, центральный узел мировых загадок, средоточие мира. . . Самой несокрушимой власти, самому бесспорному авторитету, самой полной коллективной правде личность может противопоставить свое «я» – иррациональное, не укладывающееся ни в какие схемы, недоказуемое никакой логикой, но единственно правое в требованиях своей личной совести и потому всемогущее, непреодолимое».

Разумеется, преувеличивать значение и могущество этого личного начала не следует, но еще менее возможно игнорировать его. Вопреки Штирнеру, необходимо признать, вместе с Годвином, Прудоном и Кропоткиным, что все люди изначально *равны*, но, вопреки Годвину, Прудону и Кропоткину, необходимо также признать, вместе со Штирнером, что все люди изначально *не равны*, не тождественны – их невозможно измерить по единому ранжиру перед лицом вечного и неизменного Разума или Науки.

Человек противоречив по самой своей сущности, и потому констатация изначального равенства людей и, одновременно, их изначального неравенства, их социальной обусловленности и их свободы, на мой взгляд, является необходимой предпосылкой анархического мировоззрения, не желающего впадать ни в «гуманистическую» безличность, ни в «индивидуалистическую» антигуманность. Любовь *только* к конкретным людям, равно как и любовь *только* к «человечеству» вообще означает крушение реального гуманизма, который чтит во *всех* людях их потенциальную и актуальную личность и единственность.

Безудержный культ отдельной изолированной личности, готовой утверждать свои безграничные притязания, вопреки всему обществу и за счет свободы других личностей, на деле оборачивается и деспотизмом, и самоотрицанием этой личности. Но и безграничное превознесение общества (пусть даже самого свободного и гармоничного), сводящее личность к роли простого винтика и органа в общественном организме, вера в возможность ликвидации антагонизма между личностью и обществом, приводит к безличности общества и порабощению личности, к маниловской утопии или якобинско-большевистской казарме.

VII

До сих пор речь шла или об отдельной личности, или о человечестве в целом, о соотношении уникального и универсального в людях. Но как же дело обстоит с промежуточными группами, реально объединяющими реальных людей, такими, как народы, классы или полы? Ведь именно из этого, фактически существующего деления, рождается ненавистная анархизму партийность, а

также все виды сегрегации и угнетения людей. Можно ли и нужно ли совсем исключить это деление людей на группы? Или, напротив, необходимо выдвинуть это групповое деление на передний план, отвергнув как ценность единичной «личности», так и абстрактного «человечества»?

Весь мир современного человека расколот на фрагменты. Давно отказавшись от цельного видения, потеряв почву под ногами, индивид стремится, подобно зверю, прибиться к какой-нибудь стае, обрести четкое и понятное деление на «своих» и «чужих». И эту расколотость активно используют и усугубляют все партийные идеологи, натравливая народ на народ, класс на класс, пол на пол, выдавая относительные, преходящие и частные различия за нечто абсолютное и вечное. Власти и партии развивают в людях страх, ненависть и подозрительность в отношении тех, кто имеет иное социальное положение, иной пол, иное образование, иные религиозные взгляды, в чьих жилах течет кровь иной национальности. Государства уничтожают и подавляют живых людей, разделяют народы непроходимыми границами, сталкивают между собой армии. Мир разделен тысячами рубежей и барьеров, части единого организма человечества расколоты, отчуждены друг от друга, люди не понимают и боятся друг друга, теряя в этом стадном инстинкте, в этой ролевой игре, в этом животном страхе и свое личное своеобразие и понимание общечеловеческого единства. Именно на это абсолютизирование групповых различий, отрицающее ценность личного и общечеловеческого, делали ставку и фашисты с их нацизмом, и большевики с их обожествлением классовой принадлежности, и религиозные фундаменталисты, и сексисты, и многие, многие, которым нет числа и имя кому – легион.

Раскол мира, раскол человечества носит не только внешний характер. Современный «одномерный человек» чудовищно расколот внутренне и давно утратил как связь с человеческим целым, так и со своим собственным «я». Помимо узкой партийности важнейшим симптомом указанной болезни служит крайняя «специализация» современных людей. Еще в XIX веке многие мыслители, например, Маркс или Михайловский, с тревогой указывали на ситуацию, когда человек современного общества развивает в себе одну какую-то узкую способность: одну «извилину» в голове, одну «мышцу» в организме и тем самым утрачивает самого себя. Последовательно проведенный культ «специализации» неизбежно ведет к тому, что отдельная личность утрачивает свою цельность, гармоничность, самодостаточность и оказывается в итоге фатально неспособной к свободе и стиль же фатально обреченной на манипуляцию и подчинение власти «специалистов». Эта специализация в конце концов начинает (буквально!) означать то, что *кто-то* в обществе *отвечает за мою совесть, за мою мысль*, точно так же как врач «отвечает» за мое здоровье. В итоге становится нормальным и общепринятым мнение о том, что мораль – дело моралистов, человечность – дело антропологов, смех – дело юмористов, философия – дело философов, подобно тому, как кролиководство – дело

кролиководов. Что же удивляться заявлениям, подобным такому: «Академик Сахаров – совесть нации» (подразумевается: он отвечает и за *мою* совесть, пусть за всех расплачивается, ему положено). По-моему, не требует пояснений, к чему ведет подобная расколотовость личности, взаимосвязанная с расколом общества. Люди точно живут в разных мирах, точно говорят на разных языках.

Лишь осознание чудовищности этой ситуации, стремление личности к обретению самой себя, а людьми – общечеловеческого единства – способно изменить ситуацию и предотвратить полное вырождение человечества.

Следует ли понимать сказанное, как призыв к абсолютному отрицанию национальных, религиозных, половых различий? Вовсе нет! Именно разнообразие групп и ролей делает каждую личность неповторимой, культуру человечества – многоцветной и разнообразной. Человек становится личностью не *вопреки*, но *благодаря* своему полу, нации, конфессии, подобно тому, как актер растет в многообразии сыгранных им ролей. Как отрицание этих «видовых» различий во имя «абсолютной человечности», так и их отрицание во имя пустой и бессодержательной «единственности», вело бы на деле и к абсолютной бесчеловечности, и к абсолютной безликости. (Иное дело – социальное, классовое неравенство, с которым необходимо бороться.)

Гуманизм и анархизм грани третьего тысячелетия не могут быть слащавыми, декларативными и самодовольными, слепыми и односторонними – точно и не было двадцатого века. Мы должны посмотреть на вечные вопросы, исходя из опыта нашего столетия – неважно, будем ли мы считать эту точку отсчета вершиной или пропастью. Борьба за индивидуальность невозможна вне борьбы за человечность; свободная личность невозможна вне свободного общества, но не сводима к нему; нации, конфессии и гендерные (половые) группы имеют право на существование, но не имеют права быть чем-то, стоящим над личностью и противостоящим человечеству – таковы те основные выводы, которые следует сделать.

Что означает знаменитое положение экзистенциальной философии «Существование предшествует сущности»? Ничего, кроме того, что человек свободен, уникален, динамичен, что он – сперва *есть*, а уже потом – добрый или злой, и при этом каждый отвечает за свое добро и зло. Значит, никакие суждения о «человеке вообще», человеке как застывшей сущности, или даже окончательное суждение о каждом конкретном человеке, сводящее его к какой-то одной его роли, функции, состоянию, маске – недопустимы. Люди уникальны, люди до конца непостижимы, и люди свободны. Сегодняшний злодей может завтра превратиться в святого, и наоборот. Вот та истина, из которой анархизм, как и любое честное мировоззрение, сегодня не может не исходить.

«Но позвольте, – возразит читатель, – Вот вы все говорите «человек», «личность», «свобода», «ответственность»! Но как же с обществом, историей, культурой, экономикой? Разве личность – это Робинзон? Разве мы сами выбираем свои роли и маски? Разве общество не формирует личность? Разве история не

играет человеком, как река – соломинкой? И, если так, то чего стоят все ваши речи о человеческой свободе и ответственности?»

И читатель имеет полное право получить ответ на свои вопросы. Признаюсь, я сам не раз задавал их себе. Но обо всем этом речь пойдет уже в следующем – третьем «Анархическом Письме».

10-16 мая 1997 г.

Письмо третье. Робинзон или муравей?

I

Кардинальный вопрос, к которому привел нас ход предшествующего рассуждения, можно сформулировать так: что может сделать личность в современном обществе и может ли она вообще сделать что-то? В самом деле, если каждый человек по своей сути лишь существо, жестко сформированное внешней средой (природной и социальной) и жестко вмонтированное в эту среду, существо, тотально и однозначно определяемое своей классовой, национальной, половой, религиозной принадлежностью, если, наконец, история подчиняется каким-то совершенно от нас не зависящим и нами непостижимым силам, то все анархические декларации о свободе и личности так и останутся пустыми декларациями. Очевидно, что ни Робинзону на необитаемом острове, ни муравью в муравейнике не нужен анархизм с его проповедью личной свободы и творчества. Если до этого речь шла о личности, по преимуществу взятой изолированно и обособленно в своей самооценности и самостоятельности, то теперь следует поговорить о личности в ее социально-историческом измерении. Итак, тему третьего «Анархического письма» можно было бы обозначить названием одной из работ Н.К.Михайловского – «Борьба за индивидуальность».

Бросим беглый взгляд на историю «борьбы за индивидуальность». Прежде всего, нелепо было бы пытаться (как это всегда делается) противопоставить нынешнему состоянию дел в мире, нынешнему положению человеческой личности, весьма жалкому и плачевному, светлое «вчера» или светлое «завтра», как некую норму и идеал. Человечество никогда не было ни сыто, ни свободно, ни гармонично, никогда в прошлом оно не решало даже самых главных и насущных своих проблем, и нет особой надежды на то, что это случится в будущем. Ведь очень и очень немногие представители человечества вели и ведут себя по-человечески.

Подлинно человеческие проблемы: проблемы смысла, свободы, смерти, одиночества, любви, – начинаются там, где решены предчеловеческие, до-человеческие вопросы – вопросы обеспечения едой и жильем, вопросы, в сущности, унаследованные человеком еще из животного, дочеловеческого состояния. Далекий от того, чтобы, подобно Руссо или Кропоткину, видеть

совершенное человечество в первобытном веке, я, напротив, вслед за Бакуниным, полагаю, что смысл истории именно в *вочеловечивании* человека, в восхождении к человеческому от природного и животного – через социальное – к личному. Именно на фундаменте животности и социальности, вызревая в их недрах и преодолевая их, борясь с ними в процессе предыстории, перерастающей в историю, мучительно и болезненно выковывается человеческая личность. По мере ее возникновения, по мере движения от царства природы к царству личности, уменьшается значение материальных, детерминирующих факторов и возрастает значение идеальной самодетерминации личности, которая – по словам Бакунина – отчасти становится «творцом самой себя».

Вместе с ее ростом и развитием возникает и обретает смысл требование свободы личности. Странно было бы говорить о свободе личности в безличном первобытном стаде. Нелепо было бы требовать «свободы личности» тогда, когда личность еще не вылупилась на свет, не ощутила себя. (Равно как и анархизм появился не тогда, когда государство стало чересчур чудовищным – что может быть чудовищней азиатского деспотизма! – а тогда, когда людям стало нестерпимо государственное иго.) Лозунги «свобода личности», «освобождение личности» в разные эпохи означали нечто разное, развивались, обогащались вместе с самой личностью. Поистине революционный размах эта борьба за индивидуальность получила в эпоху Реформации, когда свобода личности понималась прежде всего как свобода *веры*, свобода совести – свобода толковать Библию самостоятельно, свобода без священников-посредников общаться с Господом. Затем, в эпоху Просвещения на первый план выступила свобода *разума* – свобода судить обо всем, невзирая ни на какие авторитеты, рамки и границы. Позднее – в эпоху движений романтизма и сентиментализма – заговорили также и о нравственном своеобразии каждой личности, об индивидуальной свободе воли и свободе чувства. Несомненно, что до XIX века до начала промышленной, буржуазной эпохи, люди в целом были более цельными, «монолитными», хотя червячок гамлетовской рефлексии и раздвоенности уже тогда начал свою разрушительную работу. И все же, как свидетельствует Достоевский (в романе «Идиот»): «раньше люди были об одной идее», а теперь – «о многих идеях», тоньше, чувствительнее и, может быть, – мельче. «Да, были люди в наше время! Не то, что нынешнее племя! Богатыри, – не вы!»

Кризис традиционного общества, шквал информации, ломка старых устоев и ценностей, гибель прежнего – поляризованного, удобного, стабильного и заданного мира – несомненно, повлияли на человеческую личность в сторону осознания своей бездомности, открытия экзистенциальных глубин, бурной рефлексии. Не случайно, именно на XX век приходится взлет психоанализа и экзистенциализма.

Что же может означать борьба за индивидуальность и лозунг свободы личности в нашу эпоху? И – коль скоро речь идет о свободе в ее экзистенциальном и

в ее социальном измерении – всегда ли она оказывается востребованной личностью? Увы, далеко не всегда. Многие люди охотно перешли от безличности традиционного, доиндустриального общества к безличности постиндустриального компьютерного муравейника, толком ничего и не заметив. Что же касается промежуточной – индустриальной стадии, выбивающей людей из их насиженных норок и провоцирующей на самостоятельные, осознанные действия, на выбор и поиск, то, как замечено многими исследователями (сошлюсь хотя бы на Ханну Арендт и Эриха Фромма), ответом на нее явилось «бегство от свободы» отпущенной на волю личности, ее стремление найти успокоение в искусственной тоталитарной казарме, заменяющей прежнее естественное традиционное общество и избавляющей личность от необходимости быть свободной. Если все без исключения общественные устройства прошлых веков – от первобытного племени до средневекового феодализма – строились на принципах иерархичности, кастовости и элитарности, а мыслители XVIII-XIX веков выдвинули эгалитарный идеал всеобщего равенства, то XX век поставил под вопрос саму сущность дела: способность людей к свободе. Поставил под вопрос – это, впрочем, еще не значит поставил крест на идеале всеобщего равенства и свободы.

К тому же, говоря о нежелании свободы многими людьми, нельзя не учесть общую социальную атмосферу, накладывающую табу на боль и смерть, ставящую выше всего узкопонятую пользу, спокойствие и комфорт. В этой агрессивной-конформистской атмосфере, лишаящей человека необходимости выбора, заботливо и по-отечески поддерживаемой Властью, личность обречена мельчать, деградировать и вечно прозябать в инфантильности. То, что Хайдеггер называл словом «забота»: суета, текучка, погоня за мелочными удовольствиями, без борьбы и риска, без братства, любви и ненависти – заслоняет от человека его подлинное призвание и не позволяет родиться личности.

Конечно, такая ситуация сложилась отнюдь не сегодня. Приведу свидетельство одного из самых пронизательных мыслителей середины XIX века Алекси-са Токвиля, который писал в своей книге «Демократия в Америке» следующее: «Я хочу представить себе, в каких новых формах в нашем мире будет развиваться деспотизм. Я вижу неисчислимы толпы равных и похожих друг на друга людей, которые тратят свою жизнь в неустанных поисках маленьких и пошлых радостей, заполняющих их души. Каждый из них, взятый в отдельности, безразличен к судьбе всех прочих: его дети и наиболее близкие из друзей и составляют для него весь род людской. Что же касается других сограждан, то он находится рядом с ними, но не видит их; он задевает их, но не ощущает; он существует лишь сам по себе и только для себя. . . Над всеми этими толпами возвышается гигантская охранительная власть, обеспечивающая всех удовольствиями и следящая за судьбой каждого в толпе. Власть эта абсолютна, дотошна, справедлива, предусмотрительна и ласкова. Ее можно было бы сравнить с родительским влиянием, если бы ее задачей, подобно родитель-

ской, была подготовка человека ко взрослой жизни. Между тем, власть эта, напротив, стремится к тому, чтобы сохранить людей в их младенческом состоянии; она желала бы, чтобы граждане получали удовольствия и не думали ни о чем другом. Она охотно работает для общего блага, но при этом желает быть единственным уполномоченным и арбитром; она заботится о безопасности граждан, предусматривает и обеспечивает их потребности, облегчает им получение удовольствий, берет на себя руководство их основными делами, управляет их промышленностью, регулирует права наследования и занимается дележом их наследства. Отчего бы ей совсем не лишить их беспокойной необходимости мыслить и жить на этом свете? Именно таким образом эта власть делает все менее полезным и редким обращение к свободе выбора, она постоянно сужает сферу действия человеческой воли, постепенно лишая каждого отдельного гражданина возможности пользоваться всеми своими способностями.» Если отбросить детали и частности, то нарисованная картина не так уж далека от реальности «первого мира» в эпоху «социального государства».

Следует ли из всего сказанного, что свобода личности была и остается химерическим пожеланием? Каково соотношение личности и общества, и какова реальная роль личности в истории? Понимая всю сложность и необъятность этих вопросов, я не вправе уклониться от них.

II

Как заметил М.А.Бакунин, «человек одновременно и самое социальное, и самое индивидуальное из всех существ». В этой двойственности человека – ключ к ответу на поставленные выше вопросы. Давая этот ответ, я воспользуюсь некоторыми мыслями Бакунина и Борового, а также разработанным русскими мыслителями конца XIX-го века «субъективным методом в социологии». В чем сущность этого «субъективного метода»?

Ее можно выразить в нескольких словах.

I. Прежде всего, критерием и целью прогресса признается развитие личности – живой, чувствующей, страдающей, мыслящей личности. Любые надличностные фетиши и фантомы – Мировой Дух, Нация, Государство, Класс, Производительные Силы и т.д. – развенчиваются в их претензиях на абсолютное значение.

II. Методы естественных наук, с их объективизмом и отстраненностью, не переносятся на рассмотрение социальной, человеческой жизни. Предопределенность, фатализм, надчеловеческий характер исторического процесса отрицаются. Нравственная оценка происходящего не только не исключается, но прямо предполагается субъективным методом в социологии. Как отмечал Н.К.Михайловский, в русском слове «правда» органично соединяются два значения: «истина» (познавательная) и «справедливость» (моральная), а это

означает, говоря словами поэта, что «все прогрессы реакционны, если рушится человек». «Естественное» и даже «неизбежное» не признается автоматически чем-то хорошим, прогрессивным – но, напротив, настоящее подлежит суду должного, действительность судится с позиций идеального.

III. Наконец, коль скоро в основу всех критериев оценки кладется именно развитие человеческой личности, человек понимается не как функция чего-либо (общества, государства, производства), не сводится к своей социальной роли и не раскладывается на функции. Современная машинная цивилизация с ее идеалом человека-машины, таким образом, оказывается очень эффективной с точки зрения организации производства и извлечения прибыли, но не с точки зрения развития и освобождения личности.

Эти несколько общих взаимосвязанных принципов субъективного метода в социологии нуждаются теперь в некотором разъяснении и конкретизации.

Сначала об «объективном» подходе – к истории, к обществу, к человеческой жизни. По-моему, претензия на объективность, на суждение от имени Господа Бога здесь означает или печальное недоразумение, или хитроумный обман. «Посмотрите на это явление с всемирно-исторической точки зрения. . .» – говорят нам просветители, Гегель, Маркс и многие другие. Откуда? Это из самодовольной современности, что ли? Подите, скажите родителям, у которых умер ребенок, что возможно еще большее несчастье! Подите к крестьянам XIV-го века в Европе (когда пол-Европы умерло от чумы) и поведайте им о Хиросиме! «Довлеет дневи злоба его».

Теперь о бытии, которое «определяет сознание». Это, конечно, верно, но верно и обратное: сознание личности, ее протест, возмущение, стремление к идеалу, проявляясь в наших деяниях, преобразует мир. Мы ищем себе подходящие роли, и роли формируют нас, и ничто не задано окончательно и навеки. Зададим себе немного наивный вопрос: «может ли быть хороший буржуй?». Возможно ли такое? Не более, чем «гуманный палач». Любой достойный человек, встав на этот («буржуйский») путь, в какой-то момент, столкнувшись с реальностью своей роли (взятки, киллеры, нажива на труде рабочих, борьба с конкурентами и прочее) *действительно* может сделать *выбор* – но не выбор между тем – быть «хорошим» или «плохим» буржуем, а между тем, чтобы пожертвовать *самим собой* ради логики буржуев (роль «буржуй», логика борьбы, выживания съест его незаметно и постепенно) или – пожертвовать буржуем в себе ради *своей* логики. Подобный выбор существует у каждого. (За примерами отсылаю к богатейшей художественной литературе: «Ионыч» Чехова, «Гобсек» Бальзака, «Портрет» Гоголя, романы Э.Золя и проч.)

Наши социальные роли – начальника, подчиненного, служащего и т.д. – не определяют нас навеки и фатально (как считают многие социологи, в частности, марксисты), но эти роли и не нейтральны по отношению к нашим личностям, к нашему содержанию, к «нам» в нас. Тут имеет место обоюдная связь, борьба, динамика – между личным и общественным. Невозможно как

растворять личное в общественном, так и отгораживать его китайской стеной.

В истории не раз предпринимались попытки как увести личность в «башню из слоновой кости», так и, напротив, объявить социальное, политическое тотальностью, обобществляющей и определяющей личность целиком и без остатка. Мне кажутся одинаково наивными мнения о человеке и как о Робинзоне, и как о муравье. Люди не оторваны друг от друга – они связаны между собой. Ни один человек не может *не* относиться как-то к другим людям. Ты прочитал книгу, ты о чем-то подумал, ты не спросил другого о его настроении, когда он ждал этого вопроса – и это уже создает мир, формирует его, действует на других. Потому-то формально-правовой подход либералов: каждый человек – суверенен, независим, никто никому ничего не должен, никому ни до кого нет дела – недостаточен. Атеист Сартр метко заметил в одной из своих пьес: «Ад – это другие». Добавим: и рай тоже. «Ты в ответе за тех, кого приручил» (Экзюпери), и с этим фактом ничего не поделаешь.

С другой стороны, в каждом из нас есть *свой* особый мир, своя точка опоры, что-то, что (к счастью? к несчастью?) никогда не доступно другим. Вы выходите на улицу. Вокруг – злые, усталые, замордованные жизнью люди. На каждом шагу – навязчивая и идиотская реклама. В грязной луже валяется пьяный. На углу – наряд милиционеров с дубинками. Тоска. Но есть свободная территория. Это вы. Не все еще потеряно, черт возьми!

Не все потеряно – мы связаны с другими: в этом наш крест и наше спасение. Не все потеряно – мы отличны, автономны от других и способны к свободе!

Пусть все – как всегда: и зло, и добро во все времена – это некоторая константа, которая лишь меняет маски, и на смену допотопному людоедству и патриархальному рабству приходит «цивилизованные» и усовершенствованные Освенцим и Колыма, а угнетение лишь обновляет костюмы. Пусть Гитлер продолжает дело Нерона – зато ведь и Махно принимает эстафету у Спартака. Просветители в своем XVIII веке могли верить, что их Революция будет последней, окончательной, и за ней – царство Разума и Свободы. На деле оказалось – буржуазное общество с его оковами и гнусностями. Также и «реальный социализм» Советского Союза оказался весьма отличным от того социализма, каким он виделся в XIX веке. Но во все времена сквозь бетон настоящего прорастала трава вечного. Пора отбросить веру в Историю, веру в «светлое будущее», столь часто предававшую нас. Пора понять главное: личность находится в истории, погружена в нее, но не растворяется в ней, не сводится к ней и не служит ей. История будет тем, что мы из нее сделаем.

Сквозь исторически обусловленные и ограниченные программы и лозунги проступает вечное и непреходящее, что есть в нас. Человек связан с историей и социумом прочной пуповиной, но не сводим к ним – это-то и дает нам необходимую точку опоры, возможность мечтать и выходить за рамки настоящего, свободу воли и возможность судить действительность и плыть против течения. Наше место – промежуточное: если бы человек был заранее запрограммиро-

ван и растворен в обществе или полностью независим от него, он не мог бы изменять и преобразовывать его по своей воле.

Личность способна не служить «будущему» – всегда удаляющемуся, призрачному и обманчивому – но утверждать себя в настоящем, творить вечное в сегодняшнем дне. Все теории, рассматривающие прогресс как нечто автоматическое, фатальное, внечеловеческое и надчеловеческое, приносящие человека на алтарь истории и будущего, растворяющие человека в истории и социуме – делают личность бессильным заложником и инструментом бездушного Прогресса; таковы и гегельянство, и марксизм, и многие другие влиятельные учения. И наоборот, только отказавшись от «объективистского» и внеличного подхода, отбросив химеру «конечной цели» и признав личность исходным пунктом и творцом общественной жизни, несводимым исключительно к социальным функциям и ролям, мы можем поставить анархизм на твердую почву.

III

Попытаюсь теперь коротко сформулировать свое отношение к проблеме «личность и общество».

Личность не сводится только к социальному (или к биологическому как фундаменту социального) и только к разумному. Общество в целом как таковое не может ощущать несвободу и бороться против нее. Общество продвигается вперед только через личные усилия, личные жертвы, личные поиски и личные прорывы. Безграничный индивидуализм и безграничное социологизаторство, сведение человека к социальной функции и игнорирование социальных условий – вот те Сцилла и Харибда, между которыми так сложно пробиться к пониманию реального положения человека.

Приведем несколько высказываний Алексея Борового по этому поводу: «Исторически и логически антиномия личности и общества неустранимы. Никогда, ни при каких условиях не может быть достигнута между ними полная гармония. Как бы ни был совершенен и податлив общественный строй, всегда и неизбежно вступит он в противоречие с тем, что остается в личности неразложимым ни на какие проявления общественных чувств – ее своеобразием, неделимостью, неповторимостью. Никогда личность не уступит обществу этого последнего ее «одиначества», общество никогда не сможет «простить» его личности. . . » Общество усредняет, нивелирует личность, ревниво относится к ее своеобразию, стремится превратить ее в свою функцию, сковать своими застывшими формами. В паре «личность-общество» личность всегда первична и активна, тогда как общество вторично и инертно. Но, наряду с этим, общество – основа для развития личности. Оно формирует ее, находится с ней в глубокой взаимозависимости. Поэтому, по мнению Борового, «анархизм освобождает личность через свободную общественность. . . Антиномия

и заключается в необходимости для личности последовательного отрицания всех избираемых и утверждаемых ею форм общественности при неизбежности для нее общественного состояния». «Анархизм есть апофеоз личного начала; общественный процесс для него есть процесс непрестанного самоосвобождения личности через прогрессирующую же общественность. . . Анархизм строит свои утверждения на новом понимании личности, предполагающем вечное. . . ее движение (борьба с культурой за культуру)».

Боровой указывает на «отсутствие подлинной реальности у общества как такового. Подлинной самоочевидной реальностью является личность. Только она имеет самостоятельное нравственное бытие, и последнее не может быть выводимо из порядка общественных отношений». Общественность же вторична, производна, она «реальна отраженным светом, светом реальной личности. . .».

Эту «вторичность» общества следует, конечно, понимать условно, так как исторически именно личность вырастает из общества, и именно общество предшествует личности как среда ее обитания и формирования. Свобода воли, способность к бунту как специфически человеческие проявления, способность человека ставить идеальные цели, поднимаясь над самим собой и преодолевая собственную «животность» (употребляя выражение Бакунина) и авторитарность окружающего общества, противостоит существующей «реальности», «причинности» как новый, неведомый ранее фактор, как реальность высшего порядка.

Если личность, таким образом, является для анархизма абсолютной ценностью, первичной и непостижимой до конца, творческой и уникальной, то общество, в лучшем случае, обладает ценностью вторичной, относительной. Однако, поскольку личность не только не сводима целиком к обществу, но и невозможна без и вне общества, необходимо оправдание общества в его относительной ценности.

Итак, подводя итог, можно сказать, что анархизм отдает приоритет личности как первичной реальности и высшей своей ценности, констатируя при этом наличие в личности «социального» (универсального, обусловленного, всеобщего, ролевого) и «индивидуального» (уникального, свободного, неповторимого) начала, причем одно проявляется через другое, предполагает другое и, в известной мере, вступает в конфликт с другим. Жить в своем времени – и нести в себе вечность, играть конкретную роль – и побеждать эту роль, выходя за ее рамки, – таков удел человека. (В этом, кстати, проявляется та парадоксальность, промежуточность природы человека, о которой подробно шла речь во втором «Письме».) Личность не может ни всецело принять данное общество со всеми его цепями и пороками, ни всецело отрицать общество вообще – но одновременно и принимает, и отталкивает, и преобразует его, – и противостоит тому в этом обществе, что исключает воплощение и освобождение личности.

Абсолютная асоциальность и изоляция также губительны для людей, как

и конформистское саморастворение в обществе. Бунтовать против общества во имя самой себя и во имя самосовершенствования этого общества – вот тернистый путь личности. Как полный разрыв с обществом, так и полная гармония – невозможны. Разрыв одних пут и свержение одних оков порождает новые, однако, и череде восстаний личности в ее борьбе за свободу и достоинство нет конца и предела. Личность – не изолированный атом, но и не просто инструмент, орган социума; язык, мораль, культура, общественные нормы формируют личность, дают ей содержание и, в свою очередь, личность накладывает на социальную жизнь свой уникальный и неповторимый отпечаток.

IV

Феномен декабристов . . . Часто удивляются, вслед за московским градоначальником Растопчиным, «чего им не хватало?». Парадокс же заключается вовсе не в том, что декабристы – дворяне, аристократы, относительно (по меркам России) свободные люди, вышли на Сенатскую площадь бороться за свободу (за свободу вообще и для всех!), а парадокс в том, что *никто*, кроме них, не мог в то время в России за свободу бороться. Парадокс в том, что за свободу могут бороться только *свободные* (они ощутили ее вкус, поняли ее ценность, им есть, что терять, им есть, что отстаивать), а несвободные не могут бороться за свободу. Именно поэтому, например, расцвету революционного народничества предшествовали реформы, а в обществе поголовного рабства и среди рабов борьба за свободу невозможна.

И – прежде всего – должна пробудиться, ощутить себя личность. Не будь 60-х годов XIX века, не будь Чернышевского с его романом о «новых людях», Лаврова с его проповедью «критически мыслящих личностей», не будь Михайловского с его прославлением «идеальных людей» (в отличии от «практических») – не взросло бы поколение борцов революционного народничества. Послушаем свидетельство Кропоткина о кружке «чайковцев», членом которого он был и из которого вышли многие герои освободительной борьбы: «Чайковский и его друзья рассудили совершенно верно, что нравственно развитая личность должна быть в основе всякой организации, независимо от того, какой бы политический характер она потом ни приняла и какую бы программу деятельности она ни усвоила под влиянием событий».

Субъективная социология (вернемся к ней) не только смотрит на все происходящее с точки зрения личности, но и рассматривает саму личность как точку отсчета, как главный движущий принцип общественного развития.

Есть проблемы, которые теоретически представляются неразрешимыми, подобно замкнутому кругу. И одна из главных среди них – сформулированная Герценом в полемике против Бакунина – проблема связи «внутреннего» и «внешнего» рабства. Освободить рабов от внешнего ига – бесполезно: они снова воссоздадут внешний деспотизм. Такова, например, вся история древнего и

средневекового Китая, когда в ходе великих крестьянских войн община сперва сбрасывала с себя ярмо Поднебесной Империи, а затем фатально воссоздавала эту империю заново, меняя лишь название правящей династии. Известна мысль Гегеля о том, что всякий народ имеет то правительство, которое он заслуживает. Но верно отчасти и обратное: в наше время правительство во многом формирует общество «под себя», так, как хочет.

В романе Урсулы Ле Гуин «Обездоленные» очень правдоподобно и наглядно показано, как свергнув государство вовне, но не внутри себя, люди восстанавливают на Анарресе полурепрессивные-полуконформистские общественные отношения.

Но и «воспитать» рабов в свободных людей в условиях процветающего деспотизма не смогут никакие «друзья народа», даже если найдутся такие бескорыстные, благородные и самоотверженные люди, поскольку никакой уважающий себя деспотический режим не потерпит подобной самодеятельности. Говорить людям «Убей в себе государство!», когда Государство правит бал вокруг, по меньшей мере наивно. Самый яркий пример тому – провал отважного «хождения в народ» в России в 1873-1874 годах. Что же делать? Значит, рабство вечно? Значит, эта система, в которой «внутренняя» и «внешняя» несвобода так гармонично сочетаются друг с другом, не прошибаема не извне, не изнутри? Нет, эта проблема неразрешима лишь теоретически; *практически* – ее можно и нужно решать (иначе история вообще не знала бы примеров хотя бы временной и частичной гибели рабства и тирании). И путь здесь один: практическая борьба одновременно и с внутренним, и с внешним рабством, «выдавливание из себя по капле раба» под великим лозунгом «В борьбе обрешь ты право свое!». Этот лозунг справедлив всегда и везде – и при тотальной диктатуре, и в либертарном безгосударственном обществе. Любые права, записанные на бумаге, испаряются и выдыхаются, если не вести за них каждодневную борьбу. Никакие общественные институты здесь не помогут и ничего не гарантируют. И, напротив, узаконенное бесправие преодолимо людьми, ощутившими неутолимую жажду свободы. «Надо, чтобы народ устыдился самого себя – тогда он будет способен на великие дела» (Маркс). И архимедова точка опоры, размыкающая замкнутый круг всеобщего заговора, сокрушающая твердыню холуйства и произвола – это человеческая личность, способная к бунту, борьбе, преображению и самоосвобождению.

«Лишь тот достоин жизни и свободы,
Кто каждый день за них идет на бой» (Гете).

Каждый день! Жить правами, добытыми когда-то отцами, также невозможно, как есть хлеб, приготовленный ими. Никакие законы, договоры и учреждения не помогут, если в людях угас прометеев огонь. Мудрый Томас Джефферсон в XVIII веке писал в одном из своих писем, что дерево свободы необходимо каждые двадцать-тридцать лет непременно поливать кровью тиранов и тираноборцев, устраивая восстания, иначе это дерево засохнет. Ес-

ли современная западная Демократия, у истоков которой стоял Джефферсон, еще чего-то стоит и не совсем загнута за эти два века, то именно благодаря таким восстаниям, периодически происходящим в ее недрах.

Аргумент о том, что борьба бессмысленна (раз «абсолютная свобода и гармония недостижимы»), ровно как и аргумент о том, что «можно, однако, быть свободным и в тюрьме», бьют мимо цели. Из того, что зло, как таковое, неискоренимо, не следует, что ему – сегодня – нельзя и не следует сопротивляться и что его – в его нынешней форме – невозможно испровергнуть. Вспомните чудесный мир Толкиена – в нем Зло не раз терпело поражение и отступало на время, чтобы вновь появиться позднее и в новом обличье. А показанная здесь связь «внутренней» и «внешней» свободы (несвободы), также как связь личности и общества, развенчивают и сокрушают как позицию пассивного фатализма («от меня ничего не зависит»), так и самоизоляции («меня ничего не касается»). И все меня касается, и все от меня зависит! Мы – личности – влияем на историю, мы судим ее, мы творим ее, мы живем и действуем в ней, хотя и не растворены в ней целиком и полностью, и такое положение дел лишает нас «алиби» любого рода и дает возможность бороться, сопротивляться, влиять на то, что творится вокруг.

Это сущая правда, что сегодняшняя жизнь наша организована таким образом, что экзистенциальные вопросы полностью исключаются – совсем по Токвилю. Поэтому остается задавать их невпопад, кое-как, даже боясь показаться неприличным и несовременным.

Это правда, что «постмодернизм» нашей эпохи с его нагромождением выцветших смыслов и обесценившихся слов, порождает повсеместную безыдейность и беспринципность, тотальный антиутопизм и плоский прагматизм, сужение горизонтов и неприятие самой идеи альтернативы и радикальной критики существующего. Но это означает лишь, что можно и нужно идти против течения в поисках новых смыслов и новых горизонтов. Люди доверяют только личному примеру, и потому, борясь с рабством в себе, ты борешься и за свободу других. Но это уже вплотную подводит нас к новой значительной теме – теме Бунта, теме Революции. Революция – большое и звучное слово, которое в эпоху «постмодернизма», подобно другим словам-символам, обветшало и истрепалось до неприличия. Одним оно кажется смешным, другим – страшным, одним кажется модным, другим – устаревшим. Одни полагают, что это слово – Революция – все оправдывает и объясняет, другие убеждены в том, что этому слову нет никаких оправданий. Говоря об анархизме, никак нельзя пройти мимо этой темы. Но речь об этом пойдет уже в следующем – четвертом – «Анархическом письме».

23 ноября 1997 – 26 августа 1998 г.

Письмо четвертое. Революциодицея

I

Слово «революция» принадлежит к числу тех немногочисленных слов, которые ярко демонстрируют и мощь, силу, величие, и ничтожество, бессилие *слова* вообще. Это слово – и сгусток энергии, клич негодования, раскат грома, слово-символ, слово-программа, слово-знамя, поднятое над баррикадой современности. И это же слово – пустой звук, беспомощно и крикливо звучащий в жалкой пустыне и вызывающий досаду и брезгливую гримасу у прохожих. Слово – для кого-то волнующее и святое, для других – раздражающее и опозоренное.

Слово «революция» одних (немногих) сегодня воодушевляет, других (немногих) ужасает, у подавляющего большинства же, подобно другим звучным и красивым словам, не вызывает не только эмоций, но и даже ясного понимания: о чем, собственно, речь. Мы гораздо чаще произносим и слышим слово «революция», чем даем себе труд задуматься над ним. «Революция в моде», «революция в науке» (положительно-рекламный смысл), «революция в России» (ныне – ругательно-осуждающий смысл). Что же такое революция? Переворот, заговор злодеев, потоки крови, разнузданное насилие, варварство, диктатура, порожденная происками темных сил, которым все отчего-то «неймется»? Нечто необратимо-стихийное, происходящее время от времени то там, то здесь, точно извержение вулкана? Панацея ото всех несчастий, спасение или же – страшное бедствие, по сравнению с которым все другие бедствия заведомо предпочтительнее? Зло, против которого сгодятся все средства, или Добро, которое может пользоваться любыми орудиями? Можно ли ее навсегда избежать («время революций прошло», «их лимит исчерпан», «это – лишь стадия в модернизации общества»), или, напротив, можно ли и нужно ли ее «подготовить», «спланировать» и «возглавить»? Кто стоит за революцией: анонимные производительные силы (ортодоксальная «марксистская» версия), темные и зловещие заговорщики («контрреволюционная» версия), пламенные профессиональные революционеры, составляющие «авангард» народа (бланкистски-большевистская версия)? Оправданы ли в революции любые жертвы по принципу: «Лес рубят – щепки летят» или же недопустимы никакие жертвы (в том числе, осознанно-добровольные) и сама революция навеки опорочена их фатальной неизбежностью? (Одни с горящими энтузиазмом глазами кричат о сияющих вершинах и грядущих далях, другие – тоже с горящими, но уже гневом и негодованием, глазами – о миллионах жертв и бесплодных мечтаниях). Что она такое – Абсолютное Благо или Абсолютное Зло? Орудие или самоцель? Прихоть Истории, неизбежность или чье-то коварное преступление? Что приводит к революции и к чему она сама приводит? Хотя от 1789 до 1968 года опыт революций огромен, однако однозначной ясности и определенности нет как

нет. Мифы, скороспелые поверхностные суждения, поспешные индульгенции всем революциям и революционерам и столь же поспешные анафемы им же на веки вечные – таков стандартный набор мнений по этому вопросу. Все это поневоле заставляет меня быть осторожным, неторопливым и пытаться четко и внятно определить свою позицию, не довольствуясь громкими «лозунгами» и парой глубокомысленных фразочек.

Сначала о том, что попроще. «Благими намерениями вымощена дорога в ад»? Сбрасывать со счетов эту народную мудрость, конечно же, не следует, но следует при этом (держа ее в уме) посмотреть и на тех, кто сделал ее своим главным жизненным девизом. Как правило, это люди, которые вообще отказались и от благих намерений, и от всякой дороги, и никуда давно не идут, а, пожалуй, только *плывут* – исключительно по течению. Уже это настораживает. Позиция безусловного и абсолютного осуждения революции наполовину пахнет фарисейством, а наполовину – инфантильным нежеланием посмотреть правде в лицо. Однако и противоположная позиция: «Революция все спишет и все оправдает, это высшая Цель и универсальное, всегда пригодное Средство», – после Марата и Робеспьера, Троцкого и Ленина, Пол Пота и Че Гевары, – тоже не вызывает особого доверия.

Тому, кто сегодня имеет смелость называть себя революционером, необходимо подробно объяснить свою позицию и *оправдать* свою революционность. Пускай это четвертое «Анархическое письмо» явится *революциодицей* (по аналогии с «теодицей» – «оправданием Бога» или «антроподицей» – «оправданием человека»). Не ссылаться на революцию, как на Верховного Арбитра и Адвоката, но, напротив, очистить ее ото всех – зачастую не лишенных оснований – обвинений и упреков, – вот моя задача.

Что же касается чрезмерно поспешных и легковесных утверждений о том, что «лимит на революции исчерпан», я хотел бы напомнить, что в марте 1968 года (за пару месяцев до «Красного мая») одна из ведущих французских газет вышла с передовицей под многозначительных и, как оказалось, до курьезности самоуверенным заголовком: «Франция спит». «Спала» она, однако, недолго – а как потом пробудилась! «Крот истории копает глубоко и незаметно» – примерно так писал бородатый классик марксизма. А усатый классик ницшеанства добавлял: «Не вокруг творцов большого шума вращается мир». Посмотрите на Аргентину, на Албанию. Нет ничего более безумного, смелого, самонадеянного и фантастического, чем позиция «реалистов», полагающих, что «все останется, как есть», и утверждающих: «это нереально», «это невозможно». Как удачно выразился однажды питерский анархист Петр Рауш: «О том, что время революций прошло, начали говорить с того самого момента, как это время наступило».

«Буря, скоро грянет буря!» Революции часто сравнивают со стихиями природы: ураганом, штормом, извержением вулкана, землетрясением. И это верный образ: в революции сосредоточен огромный выброс энергии, порыв стихии

– лава копится веками, чтобы вдруг в одночасье вырваться на поверхность к ужасу одних и восторгу других. Оттого, конечно, нелепо думать, – как до сих пор еще полагают некоторые бронтозавры большевизма, что революцию (если это именно Революция, а не просто дворцовый переворот или путч) может кто-то «подготовить», «возглавить» и «устроить» (неважно, – считаем ли мы этого кого-то злодеем с большой дороги или Героем с Большой буквы). В революции всегда много стихийного, хаотичного, внезапного, непредсказуемого и неуправляемого. Ее действительно совершает, творит, импровизирует «масса», на короткий миг (он-то как раз и зовется Революцией) ставшая «народом». Однако ошибочна и противоположная точка зрения, рисующая революцию просто слепой и абсолютно бессмысленной силой, какой-то манией, эпидемией, вмиг непонятно охватывающей страны и нации. В отличие от природных стихий, революция – деяние людей (сущест*в* (отчасти) разумных и (отчасти) свободных), деяние народов, а значит, в ней всегда возможны элементы осознанности, осмысленности и целенаправленности. В ее хаосе проступает определенная логика, в ее потоке существуют развилки, моменты выбора – и этот выбор *кто-то* совершает. В революции, в отличие от землетрясения (от которого можно лишь спастись) можно на что-то влиять, можно что-то оценивать и корректировать. Ее невозможно «организовать», но ее можно отчасти предвидеть (помните, у Маяковского: «в терновом венце революций грядет шестнадцатый год», да и Вольтер в 1770 году писал, что «мы подходим к эпохе революций»), ею невозможно «управлять», но на нее можно воздействовать, в ней можно участвовать, содействовать или противодействовать ей. Именно в революционные эпохи обнаруживаются и огромные возможности личности, и пределы этих возможностей: возможность *измениться*, начать жизнь заново, выбрать свое место в стремительно меняющейся ситуации и борьбе, кипящей не на жизнь, а на смерть, бросить свою «гирьку» на колеблющуюся чашу весов миропорядка, сознательно «углублять» революционный процесс, способствовать освобождению людей, или наоборот, убежать, устранившись, пытаться манипулировать другими, делая рискованную и смертельно опасную карьеру; и одновременно – невозможность: невозможность уйти из общества, выскочить из «революционной вселенной», встать вне ее или – всецело контролировать ее в качестве единственного всемогущего демиурга-повелителя. Набор ролей в революционном спектакле огромен – нет только двух: роли обитателя «башни из слоновой кости», напрочь игнорирующего общество и происходящие в нем перемены, и роли дирижера-сценариста, от начала и до конца просчитывающего и контролирующего революционную симфонию. Если кажется порой, что в этой роли выступали Робеспьер или Ленин, то это заблуждение: во-первых, их приход в качестве диктаторов уже сам по себе означал агонию революции, а во-вторых, именно с этими гениальным изуверами-политиками Дух Революции сыграл злую шутку, заставив их играть под свою дудку вовсе не то, что они полагали и, наконец, приведя первого к

Термидору и заслуженной гильотине, а второго обрекая на отказ от всех изначальных принципов и на бессильную смерть в окружении злорадствующих и вышедших из-под гнета его чар соратников, сцепившихся в смертельном клубке вокруг его трона.

Но давайте пристальнее присмотримся к тому, какими шансами и какими опасностями чревата революция для каждого из нас и для целых народов?

II

Вопрос о смысле жизни редко встает перед человеком во всей своей навязчивости и неотвратимости. За редкими исключениями, мы, благополучно и стремглав проскочив период юности, умело отмахиваемся от него, принимая готовые, внешние, навязываемые нам «смыслы» (а не найденные и не сотворенные самостоятельно). Но вот наступает момент, именуемый в экзистенциализме «пограничной ситуацией» (поэты также называют его «моментом истины») – и человек, например, перед лицом смерти, – видит мир и себя без грима, без помады, без стен и декораций, без иллюзий и самообманов, сознает призрачность и иллюзорность, чуждость и ненужность ему того, за чем он гнался, чем он жил, – и получает *шанс* изменить что-то. . . В силу инерции и лени, обычно присущей людям, лишь какие-то чрезвычайные обстоятельства ставят индивида лицом к лицу с самим собой. Это та встреча, которой не ищут, от которой бегут и прячутся, но порой она неизбежна – и ты должен узнать, выбрать, решить, *кто ты* на деле: трус, предатель или герой.

Возможно, порой, нечто подобное происходит и с человечеством в целом. Века инерции, конформизма, спячки и забывтья заставляют течь жизнь «масс» по установленному руслу, незыблемому, как смена времен года. Но вот происходит *нечто* – можно назвать это модным с легкой руки А.Тойнби словом «Вызов» – выбивающее целые народы из их наезженной колеи. Старое русло запружено, прежнего пути нет. Наступает момент осознания, момент неизвестности и непредсказуемости, момент свободы, момент истины, момент смертельного риска, шанс что-то изменить и все потерять. Такие «пограничные ситуации» в жизни народов и всего человечества и называются – *революциями*.

Подобно смертельным, катастрофическим кризисам в жизни отдельного человека, революции в жизни народов подготавливаются годами, происходят всегда внезапно (хотя задним числом их неизбежность становится очевидна), мучительно и опасно, и самой своей нестабильностью и катастрофизмом таят в себе и великую угрозу и великий шанс. Человек в состоянии кризиса может спятить, спиться, покончить с собой, сломаться, но может, взглянув на мир по-новому, осознав мучившую его проблему, преодолев свою слабость и несовершенство, взять новый барьер, подняться над собой прежним, выйти из «мертвой петли», не разбившись о землю, но став взрослее прежнего. «Все, что не убивает меня, делает меня сильнее», – писал Ницше, а уж он-то знал толк

в страданиях и боли. Тоже и с целым народом: революция угрожает крахом и сулит прорыв. Революция для народа, как и «пограничная ситуация» для отдельного человека, невероятно мучительна, динамична (за считанные часы, дни, проходят, обретают новый смысл и осознаются десятилетия и эпохи), она полна боли и насилия, чревата диктатурой и опустошениями, открытиями и воплощением того, что вчера казалось невероятным. Но выход из нее в ту или иную сторону отнюдь не фатален (хотя и не случаен и, как и в случае с отдельным человеком, «отягощен», отчасти предопределен прошлыми выборами и прошлым опытом этого народа). Во всякой революции есть и диктаторские тенденции, и темные силы, поднявшиеся со дна души общества («фрейдистские» разрушительные импульсы, коллективные появления Танатоса), но есть и порыв к самоуправлению (во всех смыслах и сферах) и к самоосвобождению от старых норм, условностей, стереотипов.

Сегодня уже стало банальным говорить о глобальном и поистине всеобъемлюще-апокалиптическом кризисе человечества (и человеческого в человеке), о полной и окончательной исчерпанности прежних путей в направлении покорения природы и себе подобных, о нестерпимом удушье и холоде современности. Сегодня вопрос стоит уже не просто о формах власти и собственности, о той или иной форме организации человеческого общежития. Из-под социальных покровов все отчетливее проступает экзистенциальный, религиозный вопрос (он, впрочем, таился под этими покровами и в эпохи иных революций, часто не вполне осознаваемый самими революционерами). Вопрос этот, поистине гамлетовски обнаженный, стоит предельно остро: быть или не быть людям, как и, главное, *зачем* им жить, возможно ли это и нужно ли? Косметические ремонты и частные паллиативы не помогут.

Так переформулировав вопрос о революции, мы лучше приблизимся к пониманию ее сущности. Революция – не Самоцель. Но революция и не просто инструмент. Революция – это Путь. Подобно любви, которая сама в себе несет свое оправдание и осуждение и которая всегда одновременно и «счастлива» (ибо позволяет человеку выйти в новый регистр бытия, открыться миру, вырвавшись из оков одиночества) и «несчастлива» (ибо ставит человека лицом к лицу со своими и чужими границами, с собственным несовершенством и невозможностью быть всегда, везде и всем, полностью открывшись любимому и открыв его для себя), *всякое восстание и всякая революция* несет в себе и собственное оправдание и собственное осуждение, будучи всегда непременно и успешна, и неудачна, и бессмысленна, и осмысленна (хотя соотношение степени этой удачи/неудачи, бессмысленности/осмысленности, разумеется, различно, как и в случае с любовью). Бессмысленна и неудачна – ибо обычно, «штурмуя небо» и мечтая о рае, ударяется о потолок, не достигает цели и, ослабленная, изверившаяся в своих целях и в своей правде, в изнеможении падает добычей повседневности, реакции, усталости, инерции, старых авторитарных привычек, компромиссов, искажения и отчуждения и, как следствие, побежда-

ется внешней силой или перерождается внутренне. Осмысленна и успешна – ибо сама несет в себе нечто ценное и освобождающее и, совершившись раз в человеке, в народе, не забывается, таит в себе воспоминание и надежду. Революция – всегда «не то», но и всегда «не зря».

Мне посчастливилось общаться с людьми, пережившими парижский «Красный май» 68-го на баррикадах. Одни из них сохранили спустя четверть века пылкость чувств и радикализм убеждений. Другие – изменились, подладившись к подлости обыденной жизни. Однако и те, и другие вспоминали «Красный май» как главное, исключительное событие в своей жизни, все оправдывающее и все освещающее, как событие, открывшее им нечто главное, важное в себе и мире, показавшее иную, обычно недостижимую реальность, иную степень свободы, творчества и насыщенности жизни.

Революции дают колоссальный «импульс», смысловой заряд целым эпохам, которые потом исходят из них, как из точек отсчета, из зеркал, в которые можно смотреться. Эпохи, начатые революциями, потом веками «проедают» это смысловое и энергетическое наследие, апеллируя к времени революции как к истоку, идеалу и образцу. Так, христианская цивилизация двадцать веков живет импульсом, полученным от первых мучеников и апостолов; так современный Запад уже два столетия живет процентами с капитала революций XVIII века (хотя сейчас он в своей старческой немощи стыдится и отмежевывается от тех старческих порывов, легитимизировавших и конституировавших его нынешний облик).

Не идеализируя революции, в которых всегда много и грязи, и крови (как в каждом человеке много свинского, из чего не следует, что человек – свинья, и свинство – его нормальное, идеальное и единственно возможное состояние), нельзя отрицать их социальную неизбежность и их экзистенциальный смысл. *Через* революции проявляется нечто, вопроса о чем люди обычно умело и старательно избегают, и что, как сказано, таит в себе смертельную опасность и великий шанс для целых народов; в ней *настоящее*, подлинное встречается с прошлым и будущим: прошлое давит на наш нынешний выбор, будущее зреет и коренится в нем. «Грядущее – извечный сон корней», – писал в годы Великой Российской Революции Максимилиан Волошин. В ходе революции этот сон становится явью: Спартак, Пугачев, Уот Тайлер и Махно встречаются вместе, как, впрочем, встают из могил также и таящиеся в нас Кромвель, Наполеон и Ленин. Тени прошлого и грезы о будущем, становятся действительностью, как никогда откровенно обнаруживая свое извечное присутствие в сегодняшнем дне. А поэтому, несмотря на всю боль и кровь, страхи и неопределенность: «Блажен, кто посетил сей мир в его минуты роковые!» (что не отменяет и пугливого китайского пожелания: «не дай тебе Бог жить в эпоху перемен», и французской пословицы: «отсутствие новостей – хорошие новости»).

Революция подобна Рагнареку – последней битве, знаменующей гибель богов и конец света в скандинавской мифологии, – в которой сходятся ожившие

мертвецы из загробного царства Хель и ждавшие своего часа герои из Валгалы, спутники Одина. (Девиз новых русских – «Рагнарек еще далек», – шутит один мой знакомый. Зря надеются!)

Потому, следует понять и *правду*, и *ложь* революции, ее неизбежность и открываемые ее возможности и угрозы, ни безоговорочно отрицая ее, ни безоговорочно поддерживая.

Положа руку на сердце, любой из нас может сознаться себе в том, так ли уж осмысленно, ярко течет его жизнь, так ли уж много в ней настоящего, живого, значительного – помимо грез, воспоминаний и опасений? Но разве не то же ли самое и в истории человечества: множество мелких и забывающихся событий ради краткого мига: вот Брут вонзает кинжал в тирана Цезаря, вот парижане врываются в ненавистную Бастилию. У каждого человека и у каждого народа совсем немного таких миггов, но по ним мы судим о себе, узнаем себя, их ужасаемся, о них мечтаем. «Остановись, мгновенье, ты прекрасно!» – воскликнул Фауст. И такими мигами, во имя их – этими прорывами, проблесками бытия живут люди и народы. Революции занимают почетное место в их сонме.

III

Нередко приходится слышать: «никакие революции ничего не изменят к лучшему, а хуже сделать могут, поставив все на карту и проиграв». И в самом деле, *всегда* в обозримой нашим взором истории было так: имелись «жирующие» элиты и голодающий народ, угнетенные и угнетатели. Это, значит, *естественно*. А степень существующей несправедливости весьма условна и относительна: судить о том, возрастет она или уменьшится – нелепо и сложно. Пусть так. Допустим, всегда была и есть социальная несправедливость, и пусть даже, возможно, она *неискоренима*. Допустим, сами люди сейчас, в подавляющем большинстве, не хотят потрясений (попытки народов сказать: «пан или пропал!» так часто приводят к «пропал», что многие предпочитают оставаться «холопами», а не «панами») и под влиянием событий последнего века скептически относятся к любой революционности и радикальным утопиям. Допустим, все это так. Можно ли, в этом случае, рисковать, пусть и плохой, но «стабильностью», пусть унижительной, но «определенностью» во имя идеала (скорее всего, недостижимого и почти наверняка чреватого кровью и диктатурами)? Можно ли против воли людей «во имя их блага» подвергать их риску и страданиям? Не лучше ли все оставить, как есть, приняв за главный принцип гиппократово «не навреди»?

Против этих вопросов, кажущихся риторическими, приходят в голову несколько возражений. Прежде всего, наше нравственное чувство все равно не должно мириться со злом, даже если это зло кажется привычным, «естественным», знакомым и {меняя формы, неискоренимо в своей основе. Кроме того: «кто сопротивляется – может проиграть, а кто не сопротивляется – тот уже

проиграл»: принятие такой «стабильности» и «определенности» в качестве «меньшего зла», согласие со скотством и рабством, с неизбежностью ведет к ухудшению этой «стабильности» – кто не взлетает, тот падает; все то, что мы имеем, должно вновь и вновь обретаться в ежедневной борьбе. Наконец – и это очень важно – в революции, кроме *целей* и «программ» (переустройство общества и распределение собственности на таких-то принципах), важна экзистенциальная, необъективируемая составляющая: раскрепощение, обретение себя и новых смыслов через борьбу и братство. В плоскости «политики» и «социальной активности» обнаруживается бесконечность религиозных смыслов. «Я всегда искал Бога, а сейчас ищу его в людях и в революции», – признавался Бакунин в одном из писем. Поэтому даже неверие в возможность «рая на земле» – не повод для революционера складывать оружие. Сам его протест, его бунт свят и оправдан и, если ни одно восстание не было до конца удачным, то также ни одно не было полностью напрасным. Борьба с рабством и обретение смысла через братство со своими товарищами сама несет в себе и смысл, и оправдание.

В самом деле, люди восстают не только ради большей «сытости», но потому что интуитивно ощущают, что живут они недостойно, и жаждут какой-то иной – *человеческой* жизни. В мае 68-го года, когда демонстрация студентов подошла к зданию парламента, у бунтарей спросили: «Чего вы требуете, чего хотите?» Но люди молчали или отвечали просто «*Мы просто хотим жить*» – жить по-настоящему!

Если «правда» филантропов в том, что те, своими «малыми делами», своей благотворительностью, правозащитой, больницами и читальнями помогают конкретным людям, находя удовлетворение и выход для своего живого чувства сострадания, однако не искореняют причину социальной болезни и отчасти укрепляют своей филантропией бесчеловечную *систему*, смягчая и подновляя ее жестокость, то «правда» революционеров в том, что они стремятся искоренить саму болезнь, посягнув на «невозможное», – однако всегда рискуя – в романтическом экстазе или порыве ненависти – забыть о помощи конкретным людям, во имя которых борются. При этом наша эпоха внесла здесь одно существенное уточнение: мы вступили в период, когда никакие «полумеры» и «малые дела», никакие «средние позиции» не помогут и лишь откроют дорогу диктатуре и людоедскому тоталитаризму, – в этом она сходна с Рагнарком (а, вероятно, им и является). Дряхлеющий либерализм, оседлавший «золотую середину» между анархизмом и деспотизмом, все более обнаруживает свое лицемерие, а традиционное, взлелеянное им реформистское правозащитное, пацифистское и профсоюзное движение – свое бессилие перед лицом нынешней ситуации. Когда социальное государство стремительно сворачивается, империализм скидывает «гуманитарную» маску, и мир начинают сотрясать этнические конфликты невиданной силы, все средние решения, компромиссы и «малые дела» оказываются не только объективно беспомощны, но и субъек-

тивно нечестны.

Революция как Путь – это не застывшая, окоченевшая «программа» и не бессмысленный стихийный «процесс» – это сплав того и другого: живой и осмысленный одновременно. Конечно, существуют обе опасности: окостенение революции как чего-то бесчеловечно рутинного, догматически-бесчувственного (да-да, бывает и «революционный консерватизм», и «революционная рутина»!) либо бессильного и абстрактного, или же, напротив – опасность эстетизации ее стихии, поэзии разрушения и борьбы, забывающей о своих целях и общем смысле. Любому революционеру и каждому революционному движению приходится преодолевать эти искушения, вновь и вновь возвращаясь к правде истока революционности.

Вернемся к упреку, адресуемому революционерам чаще всего – упреку в том, что те «готовы кровь людскую проливать» (при этом, конечно, не уточняется – ради чего *и чью* кровь). Нет ли в этом упреке лукавства? Сколько тысяч людей погибло в Чечне: мирных и немирных, «случайных» и «неслучайных»? А в Югославии? А в Афганистане? И вовсе не революционеры тому виной – а наше общее категорическое нежелание даже допустить мысль о революции. Страшно не «пострадать», но пострадать бессмысленно, глупо, будучи орудием чужих сил, даже не понимая: за что? Ради чего? Другое дело – идти на риск осознанный, выбранный тобой и грозящий, в первую очередь, тебе же, а не другому (без риска и жертвы нет свободы), но не быть игрушкой, частью машины.

Быть свободным, самобытным, творческим, чувствовать глубоко, мыслить целостно и широко, – это уже революция сегодня (пусть революция в одном отдельном человеке). Ведь современные чувства неглубоки и неподлинны, а сознание «клипово», суетливо, раздробленно. Сегодня остро не хватает: углубленности, уединения, созерцания, неспешности. Суета порождает «срединность», заурядность – срединность чувств, мыслей, а эта «срединность» вновь стремится к суете, как к своей стихии – поверхностной и безликой.

Двое встретились. «Привет! Как дела? Нормально? И у меня тоже. Ну, пока». И разбежались. Куда? Зачем? По телевизору фильм каждые 10-15 минут прерывается рекламой. Фильм дробится на осколки. Жизнь дробится на осколки.

Революция – соединяет раздробленное, отбрасывает наносное и ненужное, дает необычайную степень подлинности и осознанности существования. Революция – шанс сделать нашу жизнь осмысленной и возвышенной.

Но ведь революция проходит – и что остается? Одни обломки: сожаления, воспоминания и разочарования? Пожалуй. Да, случилось какое-нибудь великое, долгожданное, выстраданное целыми поколениями событие, великая революция: взятие Бастилии или февраль 17-го в Петрограде, но вот оно ушло, умерли прожившие и пережившие его, и живое обаяние этого события померкло, потускнело, увязло, исчезло в трясине времени. Однако, ткань истории непрерывна: любое слово и поступок, любой порыв к свободе и акт сопротив-

ления не пропал даром – они где-то как-то непостижимо сложными путями на что-то повлияют, каким-то эхом отзовутся позднее – подобно бутылке с посланием, брошенной с тонущего корабля и найденной через 200 лет в другом океане.

IV

Революция, по существу, – это порыв к «невозможному», вызванный невыносимостью «возможного», реальной невозможностью для человека и народа *выбирать* из только «возможного». Революционеров часто называют «радикалами» – от латинского слова «радикус» – корень, – ибо они пытаются нащупать *корень* зла, выйти за рамки существующих правил игры.

Вам предлагают «выбирать»: продать себя дешево или дорого, тому или другому, служить тем или этим хозяевам, подчиняться или господствовать – но, если вы не хотите ни продавать себя, ни подчиняться, ни господствовать, ни служить – вы уже революционер.

И анархизм – по сути своей революционное мировоззрение, отказывающееся играть по правилам существующей игры. По правде говоря, в рамках существующих правил ситуации безнадежны, а проблемы сплошь и рядом неразрешимы. Ценности, на которых покоится существующее общество – это комфорт, конкуренция, повиновение и потребление. Но человек, стремящийся всей душой к комфорту, не способен к жертве и подвигу; человек, яростно конкурирующий с другими, не способен к солидарности; человек, повинующийся другим, не способен к свободе; человек, ориентированный всецело на потребление, не способен к творчеству.

Сегодня человеческой личности на Востоке – душно, а на Западе – холодно. (Россия же, как известно, сочетает в себе черты Востока и Запада). В мире, в котором мы живем, даже «романтизм» стал лишь «имиджем», даже «правозащитник» – всего лишь «профессией», даже «бунтарь» – только «ролью».

Проезжая на днях мимо оживленного перекрестка, я увидел, как около торгового центра разгуливает мужчина, на котором сзади и спереди повешены какие-то щиты с рекламой автошколы. Унизительное, тяжелое и незабываемое зрелище – человек, превращенный в рекламный щит. Наверное, в наше время арендовать щит или место для рекламы – *дороже*, чем *купить* живого человека! Люди нынче стали дешевы!

В другой раз я разговаривал со студенткой, занимающейся изучением истории, о личности Ивана Грозного. Она живо описала мне его зверства и патологии. Под конец беседы я спросил, как она относится к грозному царю. Она сказала, что положительно, и что Иван IV ей лично очень по душе. Я спросил ее, сдерживая негодование: «Чем же этот человек, в детстве убивавший и мучивший кошек и собак позднее уничтоживший зверским образом десятки тысяч людей, разоривший страну и разрушивший и разгромивший свой же город

Новгород, замучивший бесстрашного митрополита Филиппа, обличавшего его, убивший, собственного сына, имевший только официально семь или восемь жен (из которых он одних убил, а иных сослал в монастырь) и множество несчастных наложниц, – чем именно этот человек вас привлекает?» «*Зато он был стльым првителем*» – ответила она, не задумываясь. Ее ответ потряс и озадачил меня.

И еще случай. Однажды я ехал в переполненном вагоне метро. Внезапно вагон остановился на одном из перегонов между станциями. Томительно длилась пауза, звенела тишина. Спешащие по делам взрослые терпеливые люди, стиснув друг друга в тесноте и духоте, обреченно и уныло переступали с ноги на ногу, понимая, что от них здесь ничего не зависит. И мне вдруг с предельной ясностью стало понятно, что все наше общество и мое место в нем до боли напоминает этот стоящий в подземелье вагон.

Анархистам часто задают такие, казалось бы, ставящие в тупик, вопросы: «А как вы бы решили ту или иную проблему?» (например, проблему чеченской войны или Ольстерский конфликт или проблему долгов России или проблему ближневосточного урегулирования или еще что-то в этом роде). Но такая постановка вопроса изначально порочна – ведь нам предлагают как бы встать на место политиков (облеченных властью и будто бы все знающих), и с этого места, в этой перспективе и системе координат, все решить. Подобная постановка вопроса *методологически* неверна, поскольку исходит из сохранения рамок Системы, и при этом из допущения возможности для кого-то одного все знать, все решать за всех, все планировать. Мне кажется, на подобные, не слишком умные вопросы, возможен только один ответ: каждому человеку важно знать, что ему следует делать, как правильно лично ему поступать, чтобы он не был объектом манипуляций, винтиком в чужой игре. И, если *все* или хотя бы *многие* люди начнут руководствоваться такой логикой, *таким* пониманием, попытаются перерезать часть тех веревок, за которые их дергают (например, перестанут верить телевизору, перестанут автоматически отождествлять себя и других с государством, с нацией или принимать априорно навязанные им «смыслы жизни»), прекратят соучаствовать в националистических и державных разборках, научатся вступать в *прямой* диалог между собой, слушать и договариваться, то многие из существующих «проблем» исчезнут, окажутся лишь призраками. Тогда, конечно, возникнут новые, совсем иные проблемы, о которых нам сегодня остается лишь гадать (и – мечтать). Но это совсем другая тема.

«Может ли кухарка управлять государством?» – модный сейчас (и очередной, казалось бы «риторический») вопрос. Нет, не может. Но вопрос изначально сформулирован неправильно, поставлен некорректно. «Профессиональный политик» *может* управлять государством, но вреда от этого не меньше, чем от кухарки, оказавшейся у руля правления. Просто государства *не должно быть!* Но такой взгляд на проблему не приходит, не может прийти в голову

представителям «элиты». И такой взгляд по сути своей – революционен, ибо предлагает поменять не игроков, но сами правила игры.

Однако вернемся к нашим баранам. Нынешняя «политика», в сущности, сводится к тому, что одни фашисты других фашистов обвиняют в фашизме. «Ельцин и «демократы» учинили в 90-е годы геноцид над народом!» – кричат «коммунисты». «А вы это творили 70 предыдущих лет, и Ельцин лишь продолжает ваше дело» – вторят им. «Ельцин расстрелял Белый Дом, ограбил народ приватизацией и развязал войну в Чечне», – говорят «коммунисты». «А вы загнали страну в ГУЛАГ и уничтожили миллионы людей», – огрызаются «демократы». И все правы. Это как в детском стихе: «Я – дурак, а ты – дурее; значит, я тебя умнее». Вся штука состоит в том, что каждая партия открывает людям часть правды, ибо *полная*, всесторонняя правда партиям невыгодна и неизбежно приведет к революционным выводам.

Нас все время приучают «выбирать» из двух заведомых зол: НАТО или Милошевич, КГБ или ЦРУ, Зюганов или Чубайс, Буш или Саддам Хусейн. Каждая сторона вполне правдиво и живописно описывает, каким злом чревата противоположное зло. И все это под аккомпанемент и фон заклинаний о том, что «люди устали от политики», «каждый за себя», а мир не нужно и невозможно изменить к лучшему.

Понятно, что в итоге между существующими политическими силами и режимами все меньше различий и все больше сходства, и воспетое Иосифом Бродским и столь любимое российскими либералами превосходство «ворюги» над «кровопийцей» становится все эфемернее и сомнительнее. Все более микроскопической является разница между лейбористами и консерваторами в Англии, между «коммунистами» и «партией власти» в России. Все в большей мере борьба между ними утрачивает изначальный принципиальный смысл и, превратившись в совместное надувательство «избирателей», все в большей степени становится просто борьбой клик, группировок и амбиций у кормушки власти. (Впрочем, мы живем в постмодернистской стране — с двуглавым орлом Ивана III, триколором Петра I и Временного правительства, а также с красным флагом армии и гимном Сталина-Брежнева, – в стране, в которой самодержавная суть большевизма и большевистская суть самодержавия наконец-то слились в единстве и до конца осознали дружественность друг друга, забыв прошлую рознь). И, чтобы манипулировать людьми, упор все больше делается на «символы», на прошлое: вынесут ли Ленина из Мавзолея и внесут ли памятник Дзержинского на Лубянку. В этой связи та политическая возня, которую перед нами разыгрывают посредством масс-медиа, вовсе не безобидна и не бессмысленна. Она преследует, как минимум, несколько целей: во-первых, создать иллюзию свободы, демократии и «гласности», во-вторых, замаскировать дутыми фигурами явлинских-жириновских и дымовой завесой их склок реальные силы и процессы, прикрыв флером парламентов и партий бандитскую «чисто конкретную» сущность дела (не «мафии делят бабки», го-

ворят нам, а «парламентские фракции обсуждают бюджет»), в третьих, – дать народу «духовную пищу», развлечение в спиле мыльной оперы (Что сказал Черномырдин? Поймают ли беглого Березовского?) и, наконец, в-четвертых, – и это главное, – воспитать в людях рефлекс вечного зрителя, смотрящего на сцену: есть *мы* и есть *они*, нам могут показать кусочек сцены, подсветив прожектором, но ни за кулисы, ни на сцену не пустят, от нас ничего не зависит, ситуация в целом непонятна и находится полностью вне нашего контроля.

Однако, как заметил один мудрый человек (мой друг): «кризис без альтернативы – это катастрофа». Сейчас все власти, партии, политики до крайности дискредитированы: им не верят, их ненавидят, их боятся, их презирают. Все понимают, что нет политиков неподкупных – есть лишь дорогостоящие. На каждом углу можно услышать шепот: «Все они – жулики, все одним миром мазаны». Что, конечно, справедливо на триста процентов. Периодическое показывание по телевизору то голого человека, похожего на генерального прокурора, то Жириновского, плескающего соком в Немцова, не может возместить людям многократного падения уровня жизни, произвола милиции, одичавшей школы, войны на Кавказе и гибнущей природы. Однако, рядом с этим осознанием реальной цены политики и политиков: надежда на очередного доброго царя (с Лубянки). Отчего? Оттого, что люди не знают: как может быть *иначе*, и, не имея веры в свои силы, не имея идеи, альтернативной мерзости существующего, готовы отдать свою судьбу в чужие руки, – в те руки которые никогда ее из них и не выпускали. Так «реализм» оборачивается *безумием*, а бездействие – преступлением и самоубийством. И, наоборот, революция в *этой* ситуации – спасительна, а «фантастический» «утопизм» – в высшей степени действенен, реалистичен и прагматичен.

В прошлом социальное зло было легко персонифицируемо и потому легко устраняемо, оно базировалось на прямом и честном насилии, но не на манипуляции: есть король-тиран – долой короля, есть буржуй-кровопийца – забастовку буржую! Ужас нашего положения в том, что ныне мы живем в мире, управляемом анонимными силами, которыми мы не только не можем управлять, но которых даже не понимаем, а зачастую и не замечаем, словно радиацию, рассеянную в атмосфере (отсюда – расцвет всяческих «теорий заговоров», легко все объясняющих происками масонов и прочей «закулисы»). Эти неведомые силы являются и проявляются через телевизор, они формируют цены на рынке и моду на стиль одежды или «самого читаемого писателя». В итоге, идеал анархии становится абсолютно несбыточным – без децентрализации производства и жизни, преодоления технического прогресса и омассовления и, главное, без развития индивидуальности: ответственной, автономной, критически мыслящей. Мы привыкаем к всемогуществу и постоянному присутствию этих анонимных сил. Самый простой пример: у нас дома прорвало трубу (одна неведомая сила, от нас не зависящая), и не стало горячей воды; мы принимаем это как факт и ждем, когда другая – добрая и неведомая сила (как-то связанная

с коммунальными службами) проявится, эту трубу починит и горячую воду восстановит. И так везде. Древние греки поклонялись речным нимфам, духам гор и деревьев, – мы, с нашим доморожденным стихийным и непросветленным «неоязычеством», поклоняемся рынку и начальству, науке и технике, – полностью завися от них и никак их не постигая и не контролируя (я уж не говорю о «товарном фетишизме», столь живо описанном Марксом).

Никто не свободен – ни тот, кто находится «внизу» (над ним – море инстанций, множество начальников, тысячи факторов невероятно усложненного мира, – факторов, которых он не может постичь, и на которые не может повлиять), ни тот, кто находится «наверху», так как он сам не *лицо*, но лишь – рупор, функция, проводник, часть какой-то чудовищной машины и свободен еще меньше, чем кто-либо другой: Символом этой несвободы власть имущих могут быть толкиенистские герои, завладевшие Кольцом Всевластия и поработанные им, а также мэр Москвы Лужков, однажды сказавший фразу почти в духе гетевекого Мефистофеля: «я – часть той силы. . .» (тут он остановился, – смотри далее по тексту «Фауста»).

Мир взбесился, вышел из-под чьего-либо тотального управления и контроля (идея Плана и Мобилизации – идея фикс тоталитаризма – все же отчасти провалилась, а отчасти оказалась очередной гримасой истории) и – неосознаваемый и не управляемый ничем и никем, сломя голову мчится, как русская Тройка, воспетая Гоголем – к своему обрыву. Символами этого мчания выступают и атомная энергия, и стихия рынка (во сне героя романа Александра Зиновьева «незримая рука рынка», воспетая некогда Адамом Смитом, душила его, ухватив за горло) и вообще машинно-компьютерная цивилизация, точно джинн, выпущенная человечеством из бутылки. В условиях нынешнего пещерного социального и этического развития людей, всякое новое техническое открытие оборачивается против них – даже самое безобидное, – и чем грандиознее открытие, тем чудовищнее последствия. «В наш атомный век, в наш каменный век на совесть цена пятак!» – пел Александр Галич, и ужас в том, что нынешнее варварство – это варварство, вооруженное космонавтикой и генной инженерией.

В этой ситуации говорить о том, что «мы что-то можем», что «мы – свободные личности» кажется издевкой или гласом вопиющего в пустыне, трескотней и декларацией. Однако преодоление демонического индустриализма, порождающего узких специалистов, бюрократов, производителей и потребителей, которые ничего не понимают и ни на что не влияют, преодоление «инструментального калькулирующего разума» «спятившей науки и «принципа производительности» (выражение Маркузе) как высшей ценности и доминанты нашей цивилизации, – это становится для человечества вопросом выживания, а для анархизма делом не менее значимым, чем борьба с государством.

Однако, чем серьезнее опасность, тем беспечнее «общество зрелища», готовое даже Светопредставление превратить в Свето-пред-ставление (напомню

кьеркегоровский образ – пожар в цирке). Благодаря телевидению с его дозированными потоками информации, благодаря замечательной способности современных людей убирать в сторону все дискомфортное, – даже из трагедии современность делает фарс. Современный человек читает (смотрит) нечто невыносимо ужасное, удаленное от него во времени (нацизм, Сталин) или удаленное в пространстве (Чечня, Югославия), это ужасное приятно щекочет его нервы и *развлекает* его: он охает, «переживает» (как при чтении детектива) и удовлетворенно-успокоенно думает: «Ну, меня это не касается, это происходит с другими»: Страшно, жутко, но – понарошку и – можно понервничать и успокоиться: часть цирка уже горит, а часть еще *глазеет*, развлекается зрелищем наступившего Апокалипсиса, глазеет до тех пор, пока крыша не свалится на голову.

Вообще, в современном мире все подлинное легко виртуализируется, а все виртуальное обретает вид подлинности. Виртуальное шоу: «Буря в пустыне», виртуальное шоу: «Зачистка в Чечне», виртуальное шоу: «расстрел Белого Дома в Москве», виртуальное шоу: «таран Международного Центра Торговли в Нью-Йорке». Грань между виртуальным и реальным, кровью и клюквенным соком стирается, уже стерлась, знаменуя собой веху на пути уничтожения человека. На экране телевизора перед нами маячат виртуальные вожди виртуальных партий, Россия который год виртуально объединяется с Беларусью, нас повергают в слезы страдания «просто Марии» из сериала, а войны и кровь издали кажутся совсем игрушечными, нвсамделешкими. Характерно, что у нынешней молодежи романтическая мечта 60-х о покорении космоса заменилась мечтой о компьютере: компьютерные игры, компьютерное общение, компьютерная жизнь – в этой виртуальной реальности так уютно, так безопасно и так хорошо. Не это ли еще одно свидетельство всеобщего суицида, которому человечество говорит «Да»?

V

Один, весьма любимый мною лозунг ситуационистов гласит: «Мы должны стать такими же радикальными, как сама действительность!» Воинственный антиутопизм современного человека (в том числе его пресловутая подразумеваемая «антиреволюционность») таит в себе страшную опасность. Он подразумевает фатализм и на деле ведет к пассивной безвыходности и безнадежности. Научиться самостоятельно думать и мечтать – это сегодня уже не просто роскошь, но дело в высшей степени прагматически необходимое. Если (что весьма вероятно) спасение человечества невозможно, мы должны бороться за невозможное.

К сожалению, в современном массовом обществе на смену «мыслящему тростнику» все чаще приходит «мыслящая сельдь в банке». Доходит до того, что «гражданственность» становится выгодной специальностью, а «большая

совесть» – профессией. (Во время различных публичных акций милиция не раз задавала нам – анархистам – вопрос: «Сколько вам платят?» и, надо признать, он вполне естественно напрашивался, если даже «правозащитники», «экологи» и «антимилитаристы» живут на фанты от западных спонсоров). Все сделают те, «кому надо» – таков девиз современного человека! Юмор – сатирикам, природу – «зеленым», смысл жизни – «философам», здоровье – врачам, общественная жизнь и право принимать все решения – политикам. Специализация и рыночные отношения, достигшие апофеоза в нашем странном мире, превращают человека в инвалида, отдавшие все свои части тем, «кому положено»: Революция призвана собрать эти части воедино и вернуть их каждому.

Сила, жизнеспособность любого общества проявляются в том, что оно – даже в эпоху гнета и реакции, притеснений и диктатуры, способно на творчество и протест. Например, даже в ужасную эпоху Николая I, казнившего декабристов и сославшего петрашевцев, появились Герцен, Белинский, Грановский, славянофилы, Бакунин. И, напротив, слабость, «мертвенность» общества проявляется в том, что оно – даже в периоды «внешней свободы» – бесплодно и немо, – как современное российское общество. Создается впечатление, что сейчас мещанство государственное, идущее «сверху», сомкнулось окончательно с мещанством «массы», идущим снизу – и между ними нет места интеллигенции (как духовному явлению) с ее героизмом, бескорыстием, творчеством, идеалами, сопротивлением, способностью критически мыслить. Распад общества – замордованного и спившегося – *внизу*, разложение «элиты» – выродившейся и утратившей стратегическое мышление *наверху* – и ничего, способного противостоять этому! Одна лишь «цивилизационная гангрена буржуазных стремлений», о которой писал в одном из предсмертных писем Бакунин. По-видимому, диссиденты 60-х – 70-х годов были последним, арьергардным отрядом русской революционной интеллигенции, характерными чертами которой, по мнению Г.П. Федотова и Иванова-Разумника, являлись бессословность, беспочвенность («отщепенство», что, собственно, и переводится как «диссидентство»), идейность, антимещанство и борьба за индивидуальность.

Не пугать народ призраком «бессмысленного и беспощадного бунта», не заклинять его ссылками на Достоевского с его «слезинкой ребенка» (кстати, любимый герой Федора Михайловича Алеша Карамазов в том самом диалоге о «слезинке» со своим братом-нигилистом Иваном на вопрос последнего – что следует сделать с самодуром-помещиком, затравившем забавы ради собаками крестьянского ребенка, побледнев, отвечает: «расстрелять!»), не взывать о дороге к аду, которая-де вымощена благими намерениями, – следует сегодня делать не все это; о, нет, но именно «бунтовать» людей, взывая к их человеческому достоинству и к их жажде лучшей жизни!

В годы моей юности – 80-е годы XX века – много публично говорилось о Героизме, Добре, Чести и тому подобном. Многие из этих слов были лживыми и лицемерными. Сейчас же никому не придет в голову всерьез говорить о таких

материях – никто почти не берет их в расчет и не верит, что они есть, не знает даже, что они такое. Из современного мира катастрофически уходит тепло, уходит смысл, уходит героизм, романтизм, жертвенность – уходит иногда вместе с присосавшейся к ним позой и фразой, но от этого не легче.

VI

Вопрос о революции вновь возвращает наши размышления к самым основаниям, к чему-то глубокому и изначальному, о чем не раз уже говорилось в этих «Письмах». Что такое человек? И как следует ему жить: естественно или сверхъестественно? Что такое общество? Просто механическая совокупность индивидов или же нечто первичное, их включающее и порождающее? Сводится ли общественная деятельность, общественная жизнь только к своим декларируемым, сиюминутным целям («хлеб насущный») или же в ней и *через нее* проступает, проявляется нечто более глубокое и вечное? Как революция – событие экстраординарное и явно необычное – связано с личным смыслом жизни человека?

Для верующих христиан, как известно, необычайно важна и мучительна проблема *теодицеи* – объяснения зла: откуда в мире появилось зло, если мир создал добрый и мудрый Господь? Меня же всегда поражает, изумляет и поддерживает другое: откуда в этом холодном, жестоком, вечно молчащем, бездушном, несправедливом и бессмысленном мире *добро*? Добро – вот истинное чудо! Чудо – все то, что от избытка, сверх необходимого, детерминированного, естественного: свобода, бескорыстие, благородство. Не то чудо, что мир детерминирован, а то, что в нем все же пробиваются ростки самобытности, свободы и творчества. Не то чудо, что множество людей – эгоисты и мучители, а то, что есть среди них чудачки и бескорыстные, есть сострадание, жертвенность и любовь. То, что тысячи людей, борясь за самосохранение и преуспевание, предают и пожирают друг друга – *естественно*, всего лишь естественно. А то, что Сократ, отвергнув спасение любой ценой и победив инстинкт самосохранения, пьет цикуту, Христос восходит на крест, а Бруно на костер, то, что Януш Корчак, добровольно жертвуя собой, идет в газовую камеру с еврейскими детьми – своими воспитанниками, – вот это действительно необъяснимо загадочно и сверхъестественно. То, что рабы склоняются перед господами, слабость пасует перед силой, – естественно. Но то, что порой рабы, взбунтовавшись, рвут оковы и строят баррикады – это сверхъестественно, и в этом рождается собственно человеческое: то, что от избытка, от свободы, от личности, а не от необходимости и «всемства».

То же самое в истории. В ней существует некая беспощадная логика, закономерность – жестокая и чудовищная, протягивающаяся от войны к войне, от тирана к тирану, соединяющая Ленина с Петром Первым и с Иваном Четвертым, и с Иваном Третьим. Однако случайным, чудесным, нелогичным мне

представляется в истории все доброе, свободное, человеческое, проблески смысла, порывы свободы в аду рабства и тьме эгоизма: декабристы и народники, Бакунин и Каляев. Никто ведь не гнал декабристов на Сенатскую площадь, народников – в народ, Бакунина – на баррикады Дрездена, а Каляева с бомбой – под карету великого князя! Ни голод, ни страх, ни стадность, ни эгоизм не объяснят нам их поведение. *Естественно* – только естественно – бороться за существование, топить ближних, стремиться к власти и богатству, предавать и подличать (в такой констатации со мной, конечно, согласится Дарвин, но не согласится Кропоткин!). Но – сверхъестественно, а потому – от избытка, от свободы, от подлинной человечности: идти на смерть за свои убеждения и класть живот свой за други своя. Все настоящее, хорошее, прерывающее цепь необходимости – до конца непонятно, уязвимо, чудесно; тогда как злое – логично, понятно, естественно.

Человек в каком-то смысле сверхъестественен, а личность – сверхсоциальна. Но они же – и естественны, и социальны. Как мне уже пришлось говорить в предыдущем письме, человек – не «атом», не «табула rasa», изолированная от всего мира и замкнутая в себе (как полагали многие либералы), но и не просто часть социально-культурного «ландшафта» (как считают приверженцы традиционных обществ). И в человеке, и в каждом его поступке, и в революции, как человеческом деянии, сталкиваются обусловленное и свободное, социальное и личное, естественное и сверхъестественное. (Поэтому можно смотреть на них, рассуждать о них с точки зрения обусловленного, закономерного, предсказуемого, временного, проявляющегося, а можно – с точки зрения свободного, личного, вечного, чудесного сокрытого и необъяснимого). По словам Эриха Фромма, рождение каждой личности – это всегда некая родовая травма, выпадение из безопасной безликости, боль конфликт, дисгармония, риск. Но и шанс, но и возможность творчества!

Наблюдая однажды «массу» людей в метро, я вновь с прискорбием и даже долей унижения констатировал, что действуя в *массе*, люди обнаруживают глубинное сходство даже не с животным, но с неживым, неодушевленным миром. «Природа не терпит пустоты». И, подобно тому, как вода, «обнаружив» пустое пространство, проникает в него и заполняет, точно также толпы людей в метро (которые неслучайно называются *потоками*) – встречные и параллельные, заполняют все, перетекают, подчиняясь каким-то не социальным даже, но неорганическим законам и полностью игнорируя отдельных лиц, эти толпы составляющих. Попробуйте шевельнуться в этой толпе, ускорить или замедлить шаг, повернуть, – у вас ничего не выйдет. Унизительно и жутковато как-то – ощущать себя частью безликой субстанции, льющейся по подземному переходу.

Или же другое: мода. Мода – способ самосохранения массового общества, реакции человека массы на окружающий мир (в традиционном обществе таким способом являются ритуалы и мифы). О том, что человек – существо

одновременно и естественное, и сверхъестественное, говорит феномен *пошлости*. Пошлость – явление чисто человеческое. Животные не знают пошлости. Свинья, поступающая по свински – не пошла, а только естественна, в то время как человек – образ и подобие Божье – поступающий по-свински – совершает пошлость. Пошлость – это когда человек прикрывает свою недочеловечность (животность) чем-то, взятым из «человеческого арсенала» (то есть сверхъестественного), чем-то «возвышенным», умерщвляющим и растаптывающим всякий смысл. Пошлый человек, таким образом, обнаруживает всю противоречивость своей природы. Еще Аристотель гениально заметил по этому поводу, что «человек может быть или выше, или ниже животного, но не может быть животным». И именно потому, что «человек есть еще не устоявшееся животное» (Ницше), что человек может быть много *выше* животного, пошлость ставит человека много ниже его. («Кому много дано, с того много и спросится»).

Естественно быть низким и сверхъестественно быть «высоким»: чтобы расти, нужны постоянные усилия, а для того, чтобы падать – не нужно никаких. Особенно, если низость общепринята и хорошо оплачивается, а возвышенность – карается. Естественно – не высовываться и трястись за свою шкуру, сверхъестественно – жертвовать собой. Но именно в последнем случае человек (как избыток, свобода, «Искра Божья») поступает по-человечески. (Лично для меня мало есть «вещей» в мире, более радующих и вдохновляющих, чем одухотворенное, освященное мыслью человеческое лицо или мелодия, трогаящая за душу, но также мало есть «вещей» более грустных и отвратительных, чем тупой, самодовольный взгляд или негодай, фальшиво поющий хорошую песню). Еще Н. К. Михайловский противопоставлял «практический тип» человека-обывателя, борющегося за *существование*, «идеальному типу» – борющемуся за *индивидуальность*. Природа безлика; лицо, индивидуальность – это всегда выбор, усилие, свобода, нечто сверх-природное. И революция – именно такое «сверх-природное явление» в жизни общества (именно поэтому она не может быть ни окончательно бессмысленной, ни до конца успешной).

Революция – сверхприродна не только потому, что она нарушает, разбивает привычное течение событий, прокладывает новые русла, вносит *должное* в существующее, открывает новые горизонты и дает людям редкий шанс изменить свою жизнь. Революция – даже если на ее знаменах написаны «материальные», от мира сего» идущие требования, всегда метафизична, всегда означает прорыв людей от животного существования (жить чтобы просто жить, рутина, установленные роли, самосохранение) к какому-то иному существованию, когда вопросы обеспечения хлебом насущным будут наконец решены и перед людьми встанет вопрос, невозможный для животных: *зачем* жить, что *сверх* хлеба нужно человеку?

Человечество многие века жило – в своей основной массе, подобно миру животных, чисто инстинктивно: жизнью ради поддержания жизни, без попыток осмыслить или изменить условия своего существования (лишь единицы гени-

ев поднимались над этим). Однако безликий социум индивидуализируется, монолитность сменяется пестротой, вековые традиции рушатся, появляется *досуг* – и встает вопрос: *а ради чего мы живем?* Самый «легкий» ответ: просто повысить стандарты жизни, увеличить *материальные* потребности (уже не «хлеб насущный» потребен, но – автомобиль, компьютер, видеомагнитофон) и ответить: *ради этого*. Но, к счастью, далеко не всех устраивает *такой* ответ. На что тратить *досуг* (то, что *сверх* необходимого для физического выживания)? Чем жить *личности* (*сверх* социальной регламентации и ритуалов обязательных религий)? Ответ общества потребления – ответ *пошлый*, низводящий человека к скоту, отрицающий его человечность: «добыча еды» (только в новом объеме и в новом обличье) – это эрзац ответа на вопрос «зачем», ответ, уводящий человека не вверх, а вниз, не в сверхъестественное (личное, свободное), а в противоестественное состояние (человек, ставший свиньей, не является ни вполне свиньей, ни вполне человеком).

Зачем? Впервые в мироздании человек может жить *не для* поддержания своей жизни, *не естественно* только, а – значит, – или противоестественно (путь общества потребления, ведущий к физической и духовной гибели человека и природы), или сверхъестественно: рискуя, борясь, мучаясь, любя, жертвуя собой. Это проблему необыкновенно ярко ощутили и поставили Ницше и Сартр.

Из всего сказанного ясно, что главным, наиболее страшным врагом революции, врагом анархизма, как попытки прорыва от до-человеческого к подлинно человеческому состоянию, является мещанство, обывательщина – как духовное явление, конденсирующее в себе инерцию, пассивность, безликость, бесплодие, нетерпимость к иному, бесцельность, бессознательность, безволие. В мещанине волю и решимость заменяет инерция, а сознание и идеалы – «здравый смысл» и «инстинкт самосохранения». В мещанстве скучная проза стремится отменить и подменить собой поэзию, а серая обыденность желает подменить собой праздник. Стирание личности в сегодняшнем мире идет под двумя знаменами, с двух сторон: сверху, от власти (через манипуляции и запреты) и снизу – от «массы» (через суеверия, предрассудки, партийность, клановость, нетерпимость).

Революция – вернемся вновь к ней – это попытка прорыва заколдованного круга бесчеловечности, возможность для человека ощутить подлинную глубину и остроту и полноту бытия, увидеть эфемерность всех обычных ролей и масок. Все сказанное здесь позволяет под внешней «историей революции», под и *за* историей борьбы за переустройство общества, перераспределение богатств и пр., увидеть другой – метафизически-личностный, религиозно-экзистенциальный пласт, в котором за до-человеческими проблемами (государства, классов, хлеба) проступают подлинно человеческие проблемы (смысла, свободы, творчества, любви, веры). Оба эти пласта тесно связаны друг с другом (трудно ждать творчества от голодного человека; утоление голода – альфа, но

не омега революции) и зачастую не подозревают друг о друге. Так у тех же русских народников за всеми рациональными обоснованиями и программными догматами, мы обнаруживаем поистине религиозные импульсы: «жажда личной святости» (по словам одного из них), пламенное стремление к мученичеству, устремленность к полноте и яркости существования и обретению братства с другими людьми, мирской аскетизм и христианское подвижничество, зачастую прикрытое атеистической фразой и не узнающее в ней само себя. Марксов призыв не верить на слово ни одной эпохе в том, что она сама о себе думает, вполне уместен, когда мы пытаемся разгадать волнующий ребус революции и, проникнув в сокровенное, соотнести декларативные программы с их внутренним религиозным смыслом. Отнюдь не случайно революционеры XVIII века проповедовали атеизм как новую веру, материализм, как идеал, эгоизм как жертвенность (второй – глубинный пласт революционности пробивался у них сквозь первый, поверхностно-программный). Известна шутка Владимира Соловьева, так представлявшего логику русских нигилистов: «Человек произошел от обезьяны, *поэтому* мы должны положить свой живот за други своя». Дело в том, что второе – про жертву (логически невыводимое из первого) было для них главным и проистекающим «от вечности», тогда как первое (про «обезьяну») – всего лишь данью преходящей современности, столь причудливо рисующей свои узоры.

Отнюдь не случайно в XVI веке крестьянская война в Германии совпала с религиозным реформационным переворотом. В борьбе за «хлеб», за общественное переустройство, люди одновременно решали проблемы Смысла, Бога, свободы, смерти. А в испанской революции 1930-х годов вполне понятна глубокая ненависть крестьян-анархистов к католическим священникам (и их повсеместное истребление): анархисты-испанцы видели в католицизме обанкротившуюся, обманувшую их религию, на смену которой шло Евангелие от Кропоткина (повсеместным было отношение к «Хлебу и воле», как к новой Библии).

Два указанных мною пласта в революции очень заметны в лозунге Русской Революции: «Земля и Воля». Помимо прямого смысла: соединение социального равенства с политическим освобождением, эта формула таит в себе глубокий метафорический смысл: «Земля» служит символом чего-то материального, земного, «от мира сего», необходимого (только необходимого!) тогда как в «Воле» заключено нечто сверхнеобходимое, свободное, творческое, подлинно человеческое. Одно невозможно без другого.

Под маской до-человеческих, в сущности еще «природных» проблем, связанных с *физическим* выживанием (которые, конечно, также необходимо решать) вершилась и вершится, часто неузнанная, *человеческая* история, во временном и исторически конечном проступало и проступает вечное и бесконечное. Еще более показателен пример Революции 68-го года – революции, вызванной не недостатком хлеба, но недостатком Смысла и Свободы, революции не голод-

ных желудков, но сердец, ищущих тепла. Возможно, именно эта революция, борющаяся не за власть, но против власти, не за перекройку элит, а за их уничтожение, требующая «невозможного» и призывающая «воображение – к власти» – именно эта революция является первой революцией нового типа, в которой на передний план явно и осознанно вышло то, что всегда таилось в подобных взрывах: *жажда бытия*, грандиозная совместная, коллективная попытка ответить на вопрос: «*Зачем?*»

Ради повышения зарплаты не рискуют жизнью и не строят баррикады, – даже если именно эти лозунги начертаны на знаменах, – но только во имя *иной, настоящей*, жизни, которая обретается в борьбе и риске. Не отчаяние и не корысть, но надежда и вера поднимают людей на восстание.

Подытоживая, повторю: одни «программы» и «лозунги» революции – это лишь Половина дела. Живая стихийность, порыв к свободе и творчеству, готовность Драться, жертвовать собой, слом старых стен, ощущение праздника и поиск новых смыслов – это вторая, быть может, более важная (но обычно остающаяся в тени) половина дела, без которой любые «программы» оказываются плоскими и безжизненными. «Дело прочно, когда под ним струится кровь», – писал Некрасов.

Мне кажется, что «Марсельеза», «Варшавянка» и «Интернационал» родились только потому, что тысячи, миллионы людей боролись, умирали, жили тогда именно *так* – как это отлилось в великих песнях. И потому – все не зря, потому нет «проигравших» (равно как и «победивших») революций, ибо сквозь временное и случайное проглядывает в этих песнях лик вечного и непреходящего, того, что способно волновать нас и поднимать на бой спустя века.

И «разве не священна война рабов, которые хотят стать людьми?» (Сартр)

VII

«Но позвольте, – спросит озадаченный читатель. – Выходит, что революция – это лишь бесцельный неукротимый порыв, разрушение старого, новое ощущение жизни, желание человека сбыться, желание народа ощутить себя по-новому – не марионеткой, но творцом своей судьбы: А как же с конкретными требованиями, социальными причинами, позитивными программами – разве они неважны?» Разумеется, важны, любезный читатель, и я лишь оттого так подробно говорил о «религиозно-экзистенциальной», «вечной» и «стихийной» составляющей революции, что, во-первых, эти ее стороны оказываются обыкновенно в тени, в забвении, задвигаются чем-то осязательным, приземленным, легко видимым, конкретным и обусловленным, тем, что присутствует в революции и составляет ее оболочку, но не «душу» («причины», «требования», «социальные силы», «результаты») и служат излюбленной и законной добычей марксистов – любителей всего «объективного», «материального» и «закономерного», так что в итоге мы за «деревьями» событий и факторов не видим

«леса» их общего смысла, а, во-вторых, оттого, что все вышесказанное служит, по моему убеждению, одним из главных *оправданий* революции – оправданий не только «объективных» (революция оправдывается неизбежностью породивших ее социальных причин и разрешением реально накопившихся в обществе противоречий), но и «субъективных» (революция есть прорыв в бесконечное и возможность для личности и народа обрести себя, пережить «пограничную ситуацию», а потому важны не только ее «объективные последствия и результаты», но и сиюминутный «субъективный смысл» для творящих ее). Однако, подчеркнув и защитив в революции *свободу*, а не необходимость, *вечное*, а не временное, субъективную правду, а не объективную потребность, следует вернуться к тому, что до сих пор было у нас в незаслуженном забвении.

Читателю, которому хватило терпения дочитать «Анархические письма» до этого места (за что я ему душевно признателен!), конечно же, давно стало понятно, что мои размышления вовсе не содержат претензии на построение новой социальной теории. Они представляют лишь попытку личной рефлексии, попытку современного анархиста разобраться с некоторыми мировоззренческими, жизненно и личностно значимыми вопросами – не более и не менее того. Поэтому читатель не будет ждать от автора, что последний сейчас начнет расписывать движущие силы и причины революций, выявлять их закономерности, производить социальный анализ и строить прогнозы. С одной стороны, такая задача несовместима ни с целями, ни с масштабами моих «Писем», а с другой, я могу отослать читателя к сочинениям Бакунина, Кропоткина и других мыслителей, чьи размышления о революции весьма глубоки, систематичны, основательны и (не в пример многим другим их мыслям) во многом не утратили своего значения и актуальности за прошедшие сто – сто пятьдесят лет (что, конечно, в свою очередь не отрицает, а предполагает необходимость развития, корректировки и уточнения этих мыслей). Поэтому ограничусь лишь несколькими более или менее частными и разрозненными замечаниями «по поводу».

Прежде всего, надо заметить, что в том, как ныне употребляют слово «Революция», содержится повод для целого ряда двусмысленностей. Одна из них – смешение революции со всяким изменением, переворотом («революция мэйдзи» в Японии, «революция сверху» при Петре I в России и т.д., – тогда как революция – это не просто дело верхушечного заговора или правительственной реформы, но – радикальное, коренное изменение жизни общества, затрагивающее все ее сферы и вовлекающее в качестве субъектов действия (а не просто пассивных объектов воздействия) большинство людей (именно поэтому революцию никто не может «спланировать» и «совершить», но любой может ее предчувствовать, осознавать и в ней участвовать)).

Другая двусмысленность – понимание революции и как разового события, и как тенденции, подхода, процесса, образа мысли. Революционер – это не профессия (этакий партийный чиновник, живущий на взносы единомыш-

ленников и в тиши подполья «готовящий» перевороты), но – призвание и жизненная позиция.

Наконец, третья двусмысленность – смешение Революции с Большой Буквы – как идеала, мечты, чего-то совершенного, устанавливающего «рай на земле» (она всегда – «в будущем», «впереди», а, по-моему, и вообще в «вечности», то есть, как всякий идеал, – *вне времени*, а потому, отчасти *никогда*, а в каком-то смысле, всегда в настоящем, как все *настоящее*, подлинное), и «революций реальных», бывших или происходящих, в которых идеал смешан с реальностью, мечта отчасти одухотворяет и возвышает действительность, а отчасти идет на компромиссы и уступки, замыслы извращаются и искажаются, поэзия прорыва смешивается с прозой вязкой инерции жизни. Подобно тому, как советские коммунисты стыдливо говорили о «реальном социализме», построенном в СССР (одновременно подчеркивая и силу, и реальность социалистической идеи (в их исполнении), и неизбежное несовершенство, неполноту ее воплощения), а либералы стыдливо (по тем же соображениям) говорят о «реальной демократии», построенной на Западе (и также далекой от демократических идеалов Локка и Джефферсона, как советский «социализм» был далек от идеалов Маркса и Фурье), следует честно видеть – и революционерам более, чем кому-либо другому (чтобы не впасть а фанатизм и разочарование), – отличие всех *реальных* революций прошлого, настоящего и будущего от революции *идеальной*. Это видение не только не означает оппортунистического отказа от борьбы за идеал, но прямо побуждает двигаться к нему, очищая реальность от налипшей грязи и пошлой прозаичности, осознавая, однако, несбыточность Идеальной Революции в полной мере и невозможность «Последней Революции» как окончательного эсхатологического переворота, завершающего развитие человечества и личности – подробнее об этом см. в «Первом Письме». Такое понимание предохраняет личности и народы от манипуляций со стороны доктринеров и фанатиков, сулящих Царство Божье на Земле, и от усталого разочарования, приводящего, вместе с отказом от несбыточных надежд, к покорности и торжеству реакции. Знание как об идеальных, так и реальных сторонах революции, сделает из нас, по выражению одного умного человека, «пессимистов мысли, но оптимистов действия», способных бежать свой марафон с долгим Дыханием и без расслабляющей надежды на скорый финиш. Так *реальная* Парижская Коммуна (та, о которой не пишут ни в «историях-страшилках», ни в «историях-житиях») не только провозгласила федерализм и безвластие, породила «Интернационал» (песню) и героически погибла у стены Пер-Лашез, но и сама при случае могла поставить к стенке *заложников-версальцев* и породила внутри Совета Коммуны интриги и склоки между «меньшинством» и «большинством», едва не приведшие к диктатуре последнего. *Реальная* анархическая революция в Испании 1930-х годов не только создала кооперативы Арагона и захватила под рабочий контроль предприятия Барселоны, но и руками своих приверженцев убивала священников,

проститутки и гомосексуалистов, а также пошла на сделку с коммунистами и докатилась до участия министров-анархистов (!) в правительстве республики (!). *Реальные* героини-народовольцы не только жертвенно «шли в народ» стремясь отдать мужику «свой долг», не только отдавали жизни во имя человеческого достоинства, но порой идеализировали того же «мужика» и снисходительно относились к еврейским погромам, как к форме «народной активности». Что: мы из-за этого осудим и отвернемся от Коммуны, Испанской Революции или «Народной Воли»? Нет, мы лишь более трезво и объемно представим себе их облик: не как икону, не как «бесовщину», но как реальное, живое движение, в котором святое, великое и вечное перемешано с ошибками, слабостями и пороками. Если так было раньше, так было всегда, то, конечно, так будет и впредь: это знание не парализует наше революционное действие, но сделает его более зрячим, сильным и мудрым.

Попытка найти в *реальности* какую-то совершенно идеальную революцию, либо стерильно вычленив из единого революционного процесса какие-то «белые и пушистые», безупречные, совершенно *идеальные* силы, этапы, деятели – опасна, догматична и, конечно же, чревата лишь абсурдом, герметическим взглядом на мир и самообольщением. Все это никоим образом не должно породить уныние или вести нас к циничному лозунгу: «Цель оправдывает средства, лес рубят, – щепки летят, а революцию в белых перчатках не делают», либо, наоборот, побуждать в отчаянии опустить руки, сказав, что «все они (революционеры) бесы и одним миром мазаны». Первое чревато аморализмом цинизма, второе – аморализмом фарисейства. Ясное видение реальности и понимание неизбежности в революции насилия, заблуждений, компромиссов должно, по-моему, лишь заставлять либертарно мыслящих людей быть более активными и более последовательными в проведении своей либертарности. Трезвость взгляда не означает беспринципного цинизма, а стремление к идеалу – слепое самообольщение. Мы, разумеется, не валим в одну кучу, а отделяем добро от зла, свободу от рабства, добродетель от порока, анархию от деспотизма. Мы видим в Революции отличие (противоположность) Бакунина от Ткачева, Чернова от Ленина, Демулена от Робеспьера, анархистов от большевиков и якобинцев. Однако, – и в самом Бакунине, *и в реальном* анархизме намешано *всякое*, и сам Бакунин, как и Ленин с Робеспьером – единый человек, часть единой революции.

Все сказанное вновь доказывает лишь, что безусловное (огульное) отрицание революции ее слепыми, глупыми или недобросовестными и лицемерными критиками, не видящими ее неизбежности и оправданности, либо делание из нее – ее слепыми приверженцами – Кумира и Фетиша, все оправдывающего и самоценного *не смотря ни на что* (чем грешат иные революционеры) – одинаково бесполезно и бессмысленно. Революция есть (как событие, а не как мировоззрение) социальный факт, факт, имеющий право на существование и одновременно таящий угрозы и дающий шанс – важно правильно отнестись к

этому факту, не поклоняясь ему и не анафемствуя его априорно.

Здесь мы подходим еще к одному важнейшему вопросу: роль структурных социальных изменений в революции. Анархисты прошлого грешили переоценкой значения этих социальных форм, видя в них исключительный корень всего мирового зла или добра. Конечно, от того, как организовано общество и государство, зависит многое в человеческой жизни, – но не все. «Государство – абсолютное зло», стоит лишь разрушить его и заменить федерацией самоуправляющихся общин, и зло исчезнет, проявится добрая, безгрешная сущность человека; люди, являющиеся лишь производными орудиями и функциями социальных форм и институтов, из злодеев станут ангелами, – таково было убеждение анархистов век назад. Я полагаю, эта точка зрения грешит односторонностью (однoboкой идеализацией человека, народа и демонизацией государства), поскольку, как не раз было показано раньше, человек неотделим от породившего его общества, и не растворяем в нем всецело: он и является порождением общественных форм, и сам творит себя, будучи отчасти автономным. А потому – в силу неразрывности «внутренней» и «внешней» свободы и несвободы человека, его «социальности» и «индивидуальности», классовая, социальная структура одновременно *и корень, и не корень зла*, а формы революционного общества: делегирование, договор, самоуправляющаяся федерация общин и коллективов – *и панацея, и не панацея* от этого зла. Ибо формы общества, выражая некое содержание (рабство, несвободу, конформизм или, наоборот, свободу, самоуправление, самообновление), служат сперва его (содержания) порождением, воплощением (так, государство выражает стремление людей к несвободе, появление в профсоюзах «актива» и «пассива» (бюрократии и взносовплательщиков) – следствие разной степени у разных людей ответственности и готовности решать свою судьбу), но потом, возникнув, *сами* становятся *активным* – в данном случае консервативным – элементом. Так «государственный интерес», круговая порука чиновников, корысть, заинтересованность профбюрократии сами порождают пассивность и рабство «подданных» и активность «правлящих», создавая помехи и препятствуя делу освобождения. Точно также новые, «идеальные» анархические формы и принципы устройства общества – *сами по себе* автоматически ничего не гарантируют и вовсе не порождают «идеального человека», свободы, справедливости, братства, но могут лишь *не мешать и способствовать* им.

Между прочим, вопрос активности людей – тот роковой вопрос, о который разбиваются все либертарные концепции. В революциях активность людей резко возрастает, они берут судьбу в *свои* собственные руки, ощущают себя актерами, скинувшими прилипшие маски, и способными поменять амплуа, однако затем фатально (так было всегда *до сих пор*) эта активность падает, и «народ» становится «массой», безликой, пассивной, покорной, движимой лишь материальными интересами и готовой отдать свою судьбу любым господам. Проблема возможности анархического (или хотя бы более-менее либератр-

ного) общества – это проблема нахождения «вечного двигателя», постоянно поддерживающего высокую активность большинства людей. Может ли вулкан народного творчества извергаться непрерывно или же он обречен лишь на яркие короткие вспышки-извержения? Пока мы не приблизимся к решению этой проблемы, любые выступления – и в мировом масштабе, и в масштабе отдельного города или предприятия – обречены на поражение или якобинско-большевистское перерождение. Убоявшись собственной отваги и устав от собственной активности, люди обычно подчиняются новой власти, либо расслаиваются на немногих – тех, кому «больше всех надо» (они становятся «авангардом» и правителями) и на большинство, готовое поддерживать и повиноваться.

Тот фанатизм и энтузиазм, который во многом был присущ трудящимся конца XIX – начала XX века и побуждал их нередко к борьбе, восстаниям, баррикадам, сегодня почти исчез (это вызвано отчасти и разочарованием в результатах прошедших революций). Глаза больше не зажигаются при возвышенных словах и звучных лозунгах, сердца не горят ярким пламенем, люди пассивно застыли. Их теперь не увлечешь «на штурм неба», но и на погром не подвигнешь. (Речь идет о России и Западе, а не о мусульманском Востоке, который еще не сказал своего окончательного слова во всемирной истории, и, конечно, не о Китае и Латинской Америке, у которых – великое будущее, в том числе, самое близкое). Хорошо это или плохо? Мертвы ли они или лишь в полубомороке? Навеки отказались от попыток изменить свою судьбу или лишь перестали верить демагогам, сулящим рай на земле? Без ответа на эти вопросы никакая анархическая теория или практика невозможны.

Давайте вспомним гениальное стихотворение Блока «Скифы», написанное в 1918 году и неподражаемо воплотившее в себе дух Великой Российской Революции. «Старый мир» – к которому обращается через поэта Революционная Россия – это *разом* и Европа (понятие «цивилизационное»), и «буржуазное общество» (социально-экономическое понятие). В стихотворении Блока – чередуются угрозы, бравада, отождествление России с Европой, с Востоком, новые угрозы, призывы к братству, – нечто в духе Рогожина из «Идиота»: смесь любви и ненависти, нежности и обвинения, тревоги и упования. Европа у Блока – это Эдип, Россия – Сфинкс: символ силы, тайны и древности. Эдип погубил Сфинкса. Эдип пытлив, энергичен, все желает знать, но Сфинкс знает о нем самом нечто такое, что лучше бы Эдипу вообще не жить: в России, и не просто в России, а в Российской Революции – таится судьба Эдипа – Европы. «Ваш старый горн ковал и заглушал гром лавы» – пишет Блок: цивилизованность старушки-Европы мешает ей увидеть живые, свежие силы, несущие Апокалипсис – яли Возрождение. Россия – гениально прозревает Блок – и Запад, и Восток, в ней ключ к XX веку; она либо даст синтез (через Революцию) своей восточной стихии с Европой, ее свобододобивой персоналистической культурой, либо – повернется к Западу «своею азиатской рожей», сочетав восточный

деспотизм с западным индустриализмом и породив всплеск варварства, тирании, грозной для Европы, но Европой же спровоцированной. Впрочем, тот «гунн», о котором Блок в 1918 году еще мог говорить с такой нежностью, воодушевлением, бравадой и тревогой, оказался куда страшнее, варваризировав Россию (в духе Петра I) модернистскими средствами, под видом варварской модернизации. Сейчас роль России 1917 года в мире, возможно, призвана сыграть Латинская Америка или Китай. И как тогда, все возможно, ничто не предначертано заранее. А Россия?

«Свобода или смерть!» – такие слова может произнести не только отдельный человек в какой-то пограничной ситуации, но и целый народ в великий момент своей истории сыграв ва-банк. Но, если Судьбе угодно второе – то есть не свобода, а смерть, то, в случае с отдельным человеком, все на этом и заканчивается. Заканчивается ужасно, но достойно и возвышенно. («Лучше умереть стоя, чем жить на коленях», – впрочем, сказавшая так Долорес Ибаррури, предпочла бежать в СССР, чтобы стоять на коленях перед Сталиным и жить, чем погибнуть в борьбе против Франко, что отчасти обесценивает эту изумительную фразу: такие фразы *надо* подкреплять делом!) Человек, правда, не может больше повторить эти слова, как и любые другие, ибо погибает героической смертью в борьбе за свое достоинство. Куда хуже дело обстоит со страной, с народом, который, произнеся всем своим существом эти слова, тем не менее не добивается свободы. (Это напоминает игрока, поставившего все на кон и проигравшего, но желающего продолжить игру – непонятно на что). *Подобные слова* второй раз повторить народ, как и отдельный человек, *не может*. В 1917-1921 годах – в роковой, величайший, звездный момент своей истории – Россия в своем дерзновении от всей души сказала, выдохнула эти магические, страшные слова: «Свобода или смерть! Социализм или варварство!» Тогда – Блок свидетель! – схлестнулись невыразимой мощи стихии, потоки, смерчи, силы. Корнилов, Ленин, Колчак, Троцкий или Кронштадт, Махно, антоновцы – третьего не дано. И выпала на чашу весов – *смерть*. Игра стоила свеч, но она была честно проиграна. *Мы* сейчас – и это самое скверное – не можем уже повторить этих слов, мы – еще живые люди уже мертвой страны. Хребет России был переломлен в 30-е годы и – сейчас это понятно, – ее история завершена. То, что могло стать для России и мира величайшим прорывом, стало величайшим крахом. Мы сегодня не можем повторить такие слова вторично *как народ*, но не как отдельные люди. Можно раздавить, запугать, уничтожить целый народ, но невозможно лишить свободы *каждого* отдельного человека. Каждый из нас – за себя – может еще сказать: «Свобода или смерть» – и в этом остатки надежды.

VIII

Что вызывает, порождает революции?

Примем к сведению все имеющиеся (не столь уж разнообразные и многочисленные) ответы. «Подстрекательная деятельность смутьянов-революционеров», – говорят консерваторы. «Экономический кризис, конфликт производительных сил и производственных отношений, отчаяние и недовольство угнетенных», – таков ответ марксистов. «Три признака революционной ситуации: кизы не хотят жить по-старому, верхи переживают кризис и возрастает активность революционеров (имеется в виду, что возникает очередная «авангардная» партия «нового типа»)» – убеждение ленинистов. По моему мнению, во всех приведенных суждениях содержится доля истины, однако, следует добавить к ним еще два ключевых момента, без которых революции – невозможны. Во-первых, нелегитимность существующей системы в глазах народа и в глазах ее самой: полнейшая дискредитация, исчерпанность, опозоренность и обессиленность власть имущих, их системы ценностей и базирующихся на ней социальных, политических порядков. Во-вторых, – и это самое главное, – наличие идейной, духовной, мировоззренческой, ценностной альтернативы в сознании людей – не просто «идеи», но «идеи-силы», о которой писал Бакунин, «веры», способной поднимать тысячи людей на борьбу и побуждать их рисковать собой. Без этого любые экономические кризисы, политические склоки наверху, любые «закручивания гаек» (вспомним опричнину или сталинский террор) не ведут к революции. От наличия и масштабности, глубины двух этих факторов: нелегитимности системы в глазах людей и наличия созидательной альтернативы существующему порядку – зависит глубина, размах и последовательность революции.

С каждым веком роль духовного начала в революции и духовной подготовки революции становятся все значительнее и очевиднее. (Что бы там ни говорили марксисты, стремящиеся не возвысить «интересы» до «идеалов», но, напротив, свести все 'идеалы» к «интересам»). Великой Французской Революции предшествовало Просвещение, а 68-му году – идейная работа ситуационистов, экзистенциалистов, Франкфуртской школы. Революция 68-го была вызвана прежде всего не экономическими, но духовными факторами. Она со всей очевидностью показала: прежде, чем революция происходит на улицах, она совершается в умах и сердцах людей.

Современная Россия переживает системный и всеобъемлющий кризис: «Смутное время», отчасти сходное с событиями начала XVII века: полная дискредитация и нелегитимность *всех* властей, ухудшение жизни народа, зверская борьба клик и кланов вокруг «трона», распад смыслового «силового поля» империи, активное влияние на события и вмешательство со стороны иностранных держав. Только одно препятствует перерастанию этого «Смутного времени» в восстание, этого распада и разложения державы – в Революцию: отсутствие «идеи-силы». Не веря никому, мы не верим и в самих себя. Власть дискредитирована, но также дискредитированы и все «идеи», все «идеалы». Вот что реально стоит за модной фразой: «Мы устали от революций, нас не интересует

политика».

Одна из главных проблем современности – в ее «одномерности» (говоря языком Маркузе), в нашем конформизме, отсутствии импульса к мечте и воображению, идеализма, бунтарства. Постмодернистский цинизм порождает покорность и безальтернативность. Кажется, что все перепробовано, исчерпано, сказано: (Тот же Маркузе говорил, что современный мир таит в себе невероятные возможности – стоит только захотеть, но вся проблема в том, чтобы *захотеть*). Для нас любая идея – лишь игрушка и забава, можно на миг «заинтересоваться» одной из них, потом – другой, потом выложить из них пеструю эклектичную мозаику. Но – «дело прочно, когда под ним струится кровь». Не зря же в 68-м на стенах Парижа писалось: «Забудь все, чему тебя учили, и научись *мечтать!*» (В этом – главный секрет революций). Родился тогда же и другой призыв: «Будьте солеными, а не сладкими!» Сейчас, конечно, Система во многом «переварила» революцию 68-го, превратив в «обертку», в безопасный ностальгический товар, в безобидное воспоминание: «И мы были молоды, а молодежь всегда бунтует». (Увы, отнюдь не всегда: нынешняя молодежь старше стариков). Вообще, *прошлые революции всегда безопаснее будущих*. Поэтому немалое число людей (я знаю много подобных примеров) склонны в области своих исторических пристрастий позволять себе крайний радикализм, а в современной ситуации сочетать его с лояльностью и умеренностью. Брут и Желябов в прошлом не так опасны, как шахтерская «рельсовая война» в настоящем.

Завершая свои разрозненные рассуждения о некоторых аспектах революции, я лишь повторю – не доказывая, не аргументируя и не детализируя, еще несколько проверенных временем истин о революции, высказанных уже задолго до меня (Бакуниным, Кропоткиным и другими мыслителями, знавшими о революции не понаслышке и поставившими ее в центр своей рефлексии). Итак, революция – это не отрицание эволюции, но законный и важный элемент эволюции: эволюция исподволь подготавливает революционный взрыв, который, устранив старые стены и открыв новые горизонты, определяет направление и смысл новых эпох. Революция по преимуществу разрушает, – строит же эволюция. Но без революционного разрушения невозможно революционное созидание. Да, революция – это в значительной степени разрушение, отчасти стихийное, отчасти осознанное разрушение старых (устаревших) институтов, обычаев, стереотипов, предрассудков, ролей. Однако это мгновенное разрушение является бесполезным и даже вредным, если ему не сопутствует (и не предшествует – еще до революции) созидание новых идей, ценностей, форм общежития.

Революция стремится к тотальности, охватывает все сферы жизни, быта, сознания и пытается распространить свободу на все уголки: именно поэтому революционеры 1789 года говорили и о свободе женщин, и о ликвидации рабства чернокожих. Революция вторгается в повседневность и стремительно

преобразует ее.

Революция означает творчество и самоорганизацию, а потому невозможно никакое «революционное правительство», «революционна» диктатура». Всякое правительство, даже «революционное», по сути контрреволюционно – все, что оно может сделать для революции – это погибнуть. Вопреки Ленину надо подчеркнуть, что «коренной вопрос всякой революции» – это не вопрос о власти, если только не понимать под этим ее уничтожение. Революционерам прошлого фатально не доставало. . . *революционности* – то есть активности мысли, осознанности, последовательности, конструктивности и смелости действия в преодолении привычек прошлого и в творчестве нового (с этим связан и «правительственный предрассудок», сохраняющийся у столь многих честных революционеров).

Важно отметить, что задача современных революционеров существенно изменилась по сравнению с временами Кропоткина и Махно: если в начале XX века революционеры апеллировали к *существующему* социуму (обществу) и, прежде всего, к его живой и здоровой основе – общине, со всем ее достоинствами и пороками, стремясь повернуть этот социум в либертарном направлении, то современным революционерам апеллировать к социуму невозможно, поскольку общество как таковое почти отсутствует, будучи атомизировано, раздроблено тоталитарным катком и рыночным беспределом, а значит, *надо создавать его заново*, апеллируя к отдельным *личностям* и микрогруппам. В XVIII-XX веках развитие революционной мысли и революционного процесса можно (весьма условно и схематически) наметить как движение от революций политических (происходящих под знаменем либерализма, устранивших сословные рамки и заменявших абсолютные монархии парламентскими республиками) через революции *социальные* (вдохновлявшиеся куда более «материальными», «земными» и «теплыми» социалистическими лозунгами и апеллировавшие не столько к свободе, сколько к реальному социальному равенству и радикальному преобразованию социальных институтов и отношений собственности) к идее о революции *личностей* – делающей упор уже не на универсально-абстрактном («права человека вообще») и не на материально-конкретном («справедливое распределение общественного богатства»), а на личностном освобождении – духовном и материальном, индивидуальном и социальном одновременно. Современные революционеры могут и должны апеллировать не к «массам», а прежде всего к *единицам*, разрозненным личностям (это делает сегодня особенно актуальными и важными идеи Макса Штирнера), осознающим несправедливость и бесчеловечность существующего миропорядка, бунтующим, исходя из своих экзистенциальных мотивов и лишь затем (в силу всеобъемлющего индивидуализма и атомизации) склонных и способных осознавать связь своих *личных* проблем с общественными и делающих попытки объединиться в совместные коллективы (будь то гражданские инициативы, профсоюзы, кооперативы, коммуны, музыкальные и поэтиче-

ские союзы, кружки самообразования, пропагандистские группы, издания, антифашистские, экологические, феминистские и антимилитаристские группы), из которых – будем надеяться – возникнут ростки нового либертарного общества.

При этом достижения либеральной и социалистической мысли могут и должны быть превзойдены (в своей непоследовательности и односторонности), но не могут быть отброшены (подобно тому, как большевики, отбросив «буржуазные свободы» и пообещав новый, невиданный расцвет советской демократии, в реальности откатились на сотни верст назад от завоеваний Февраля, или, подобно тому, как современная «контркультура», претендующая на то, чтобы превзойти «буржуазную культуру», на деле оборачивается варварством и бескультурьем, откатом в чудовищную дикость и невежество). Ни одно мировоззрение (в силу своей узости и определенности) не имеет монополии на *свободу* – и тем паче то мировоззрение, которое провозглашает свободу своей альфой и омегой, а значит, лучше других должно понимать сущность свободы – анархизм. Если уже либералы *формально терпимы* к оппонентам (см. известные слова Вольтера о его готовности отдать жизнь за право противника высказывать ненавистные самому Вольтеру взгляды) то анархисты должны пойти здесь *намного дальше и глубже* – не в смысле безразличия к истине, пошлой всеядности и терпимого релятивизма, равнодушного к (несуществующей для него) правде, а в смысле попытки понять правду, истину во всех ее различных и всегда односторонних проявлениях, что невозможно без *диалога*. (Деспотизм не знает диалога: *он владеет целиком одной истиной и знает лишь монолог власти перед внимающими подданными*; либерализм также не знает диалога: он знает лишь множество монологов множества изолированных людей-атомов, которые владеют каждый «своей» истиной и, не умея слушать друг друга, способны лишь *договариваться* о правилах игры, позволяющей существовать *рядом* тысячам герметичных монологов). От представительной и полуиллюзорной демократии – к прямой и фактической, от защиты формально-юридических и политических прав и свобод человека – к утверждению, наряду с ними, реальных и социально-экономических прав («право на довольство для всех», «право на творчество», «право на досуг»), от абстрактного универсализма и слепого прогрессизма – к конкретности и неповторимости каждой личности, к равенству непохожего (а не «тождественного») и к взвешенному сочетанию новаторства и традиции – таков путь анархизма. Если социалисты в своей вере в важность «общественных форм», апологии коллективизма и необходимости социального обеспечения каждого человека высказывали непреложную истину (пусть и однобоко абсолютизированную), то анархисты не могут и не должны предавать забвению этой истины, в своем стремлении вперед, *дальше* – от социального и универсального – к личному и неповторимому, от материального «базиса» к духовному «избытку» (как уже говорилось, равносильному собственно человеческому, свободному и творче-

скому, но невозможному все же без достойных минимальных материальных условий). Превзойти, воплотить и сочетать справедливые устремления либерализма и социализма и всех прошлых революций, проходивших под их знаменами, – вот великая задача либертарного движения.

IX

В прославленном фильме «Стена» группы «Пинк Флойд» меня всегда пора-жал тот знаменитый эпизод, в котором люди двигаясь по конвейеру, падали в мясорубку. И в самом деле, современность пережевывает в своем стерильном и бронированном свинцом желудке любого. Наша жизнь все более алгоритмизируется, подчиняясь не то что чуждому содержанию, но, что важнее, навязываемым извне формам и ритмам – будь то технические инструкции или бюрократические регламенты. Центральная фигура современности (по справедливому замечанию Эрнста Юнгера) – *техник*: инженер, управляющийся со станками или юрист, управляющийся с законами – и то и другое одинаково непонятно простому смертному, одинаково всемогуще и становится для него объектом страха и поклонения, как для первобытного язычника ураган или гром. Мы протискиваемся, точно ломтики, сквозь турникеты метро и сквозь экзамены в школе, делаем, вместе с другими, шаг на эскалатор или на конвейер службы, затем живем по часам, по расписаниям, по инструкциям. Методисты штампуют учителей, чтобы те штамповали учеников, а ученые советы штампуют диссертации, выпуская стандартные серии кандидатов и докторов. Миром правят тысячи приказов, фатально воспринимающиеся нами как неумолимые и бездушные законы природы и, в свою очередь, относящиеся к нам, как к механизмам, лишенным свободы воли и своеобразия. Алгоритмизация, технократизация, бюрократизация жизни личности происходит везде: в армейской казарме («Строем – шагом марш!»), в школе («По звонку – на урок!»), в транспорте («Осторожно, двери закрываются! Покиньте вагон поезда»), дома у телевизора (время новостей, время рекламы, время «расслабиться», время получить порцию промывки мозгов), в магазине, в офисах («Занимайте вон ту очередь!», «Вам – в правую дверь», «Заполните эту и эту анкету»). Спонтанность, самобытность, самопроизвольность, без которых никакая индивидуальность, никакая свобода и творчество невозможны, стремительно убывает, исчезает, пресекается; бездушная инструкция и мертвая регламентация занимают в современном обществе большее место, чем в традиционных культурах – живая традиция и ритуал.

Единственное противоядие против обезличивания – то, что Бакунин называл «святым чувством бунта». Бунт происходит из личности и имеет продолжение в обществе. Одним из частных случаев и социальных проявлений бунта и является революция. Проблема личного бунта и вырастающей из него социальной революции прекрасна раскрыта в книгах Штирнера, Бакунина

и Камю, и я не буду здесь повторять их размышлений на эту тему. В бунте сплавлены воедино чувство протеста и жажда человечности, ненависть и любовь, разрушение и созидание, освобождение от внешних оков и поиски себя, утверждение индивидуальности и преодоление одиночества, неприятие *данного* окружающего мира и искание, сотворение *мира иного*. В бунте рождается свобода, хотя и не в бунте она живет. Знать о смерти и иметь мужество жить, повторяя подвиг Сизифа – уже есть бунт, который Штирнер и Бакунин считали главной творческой силой, созидательной человека. А спустя сотню лет Камю перекликался с русским и немецким анархистами: «Разве непонятно, что в этой уязвимой вселенной все *человеческое* обретает самый жгучий смысл? . . . Революция всегда совершалась против богов, начиная с Прометея: Это протест человека против своей судьбы: требования бедняков являются только поводом. . . Великие революции всегда метафизичны». Протестовать против своей несвободы, против своей смертности и бороться, зная о неизбежном поражении (крушении бунта, смерти) – есть ли что-то более великое и достойное человека?!

В бунте человек обретает не только Смысл, но и Братство с другими людьми, и потому тысячу раз прав Камю, сказавший святыя слова: «*Я бунтую, следовательно, мы существуем*».

Поскольку человек не только природное, естественное, но и по противоречивой сути своей также сверхприродное, сверхъестественное существо, он способен не только слепо следовать тому, что есть (это удел деревьев, зверей и птиц – вечно покоряться установленному порядку вещей), но он может также *требовать* того, что *должно* быть. Никто, кроме человека, не способен к тому: удел же человека – бунт против «настоящего» как *ненастоящего* ради *должного*, – творчество.

Проблема, с неизбежностью возникающая периодически и перед целыми народами и перед отдельными людьми – неизбежность и необходимость *разрушать*, отрицать старое, как устаревшее, утратившее правду (оправдание), силу и жизнь, навязанное и авторитарное, однако, при этом, сохраняя и приумножая нечто главное, живое, не впадая в цинизм и варварство. Отсюда вопрос – о допустимой мере разрушения, насилия в бунте и революции. Главная трудность бунта – избежать Сциллы конформизма и Харибды нигилизма. Первая грозит фарисейством тотального принятия существующего, отказами от попыток что-то изменить, безликим фатализмом: «моя хата – с краю» и «от меня ничего не зависит». Вторая еще опаснее – цинизм самоуверенного и мессианского разрушительства. Подлинный, рефлексирующий бунтарь, как гениально показал тот же Камю, всегда и принимает, и отвергает, и ввязывается в драку и, в своей рефлексии осознает всю ограниченность и условность этой драки, готов бороться, но не ищет победы «любой Ценой», ценой любых жертв и предательств. Бунтарь без веры – бессилён, бунтарь без рефлексии и совести – фанатичен. Жажда и ощущение мерцающей впереди истины поднимает на

бунт, а сознание того, что *нет* тех, кто «знает как надо», и истина никогда не открыта нам полностью, (а в каждом враге и негодяе сокрыт *человек*), делает этот бунт зрячим и нравственным. Истинный бунтарь – не Ионыч и не Робеспьер. Таков, например, по мысли Камю, любой подлинный художник – одновременно и принимающий мир, черпающий в нем темы, образы, мысли для своего творчества, и – отвергающий *данный, наличный* мир, накладывающий на него печать своей фантазии и воображения. Гамлет все время рефлексировал, и потому – не мог отомстить за своего отца, – не имея за собой, в себе веры – доброй ли, злой ли, разумной или нет, но – цельной и безусловной. Робеспьер и Ленин не рефлексировали, и потому, слепо веря в обладание истиной, пролили потоки крови посредством своих гильотин и расстрелов. Напротив, социалист-революционер Каляев в своем бунте поднялся до необходимости *действия* – страшного действия – убийства сановника (злодея, замешанного в черносотенных погромах и во многих других преступлениях), но, в своей нравственной рефлексии не бросил бомбу в карету, в которой, рядом с сановником сидели невинные лица – его дети и жена. Он понимал и необходимость действия, необходимость убийства, но также понимал он и видел ограниченность своего действия, невозможность убийства, непригодность использования *любых* средств ради высокой цели.

Понимание Бунта (и Революции, как его частного – коллективного – проявления) в качестве Пути снимает кажущееся противоречие между целью и средством. В самом деле, нет же противоречия между дорогой и одним шагом: либо это шаг – пусть и один, но свершающий дорогу, либо это – *шаг не по той дороге*. Цели не «оправдывают» средства (как считали Макиавелли, иезуиты и Ленин) и даже не вступают с ними в противоречие: это надуманный конфликт. На деле вступают в противоречие между собой лишь *цели* – как *осознанные* и *неосознанные*, провозглашаемые, декларируемые и – *подлинные*. Средства важнее цели, ибо они не лгут и несут в себе саму цель – не декларируемую, но реальную. «Цель власти – власть», сказано у Оруэлла: *диктатура* «ради освобождения» есть не противоречие, но ложь, смешение *правды* «средства» – диктатуры, с ложью «цели» – «освобождения». Человек, говорящий о благородстве, но совершающий мелкие подлости, – не – благородный человек, непоследовательно избравший подлость средством, но просто подлец, говорящий о благородстве. Человек, стремящийся *на деле* к свободе, никогда не будет – пусть и «временно» – вводить диктатуру; напротив, тот, кто предлагает диктатуру в качестве временного средства, стремится к ней (возможно, неосознанно) и в качестве цели: он в любом случае обманывает – либо других, либо себя. Поскольку в истории – и в истории революций особенно – зачастую побеждали те, кто обладал наименьшей склонностью к саморефлексии, то не удивительно, что история играла с такими победителями злую шутку и делала их победу «пирровой». Именно о них – известное выражение: «революцию начинают романтики, делают ее фанатики, а плодами ее пользуются

циничные прагматики». Партии, искренне клявшиеся в верности свободе и человечности, всегда попадали в ловушку этой иронии истории, осуществляя не провозглашаемые и исповедуемые, но, зачастую, противоположные цели (достаточно сравнить Робеспьера в 1790 году и в 1793-ем, Ленина в сентябре 1917 и в августе 1918). Анархизм, поклоняющийся одной богине – Свободе личности – никогда не будет стремиться к «эффективности» *в ущерб и за счет* этой свободы, иначе это будет *уже не анархическая* «эффективность». Поэтому, хотя на первый взгляд, рефлексия ослабляет в революционере способность к действию (в смысле, к действию как «беспределу»), на деле она усиливает его способность к *действию правильному*, в котором средства *соответствуют* цели, а не противоречат ей (и, следовательно, *удаляют* от нее). Если, чтобы победить Дракона, как гласит известная сказка, необходимо стать Драконом самому, лучше погибнуть. Отцы-основатели новейшего анархического движения 80-х годов в СССР, чтобы сделать анархизм «эффективным», пошли «во власть» и отказались от самого *анархизма* – достигнутая ими эффективность анти-анархична. В борьбе «за власть» рефлексизирующие революционеры могут проиграть, но это будет честное и не напрасное поражение, ибо власть в *подлинной* революции – объект не вожделения, но уничтожения, и революционеры, борющиеся «за власть» – контрреволюционны. «Революция перестает быть революцией, когда действует деспотически», – предостерегал Бакунин. Или оппортунистически, добавим мы, оглядываясь на свой недавний опыт.

Однако вернемся к проблеме созидания/разрушения, нигилизма и конформизма в социальной революции и в повседневном личностном бунте. Реальная жизнь всегда толкает нас *то к бездействию* – чистому, невинному, но – бесплодному и покорному, к витанию в сфере возвышенных, но безжизненных «идеалов», то к действию безо всяких правил и границ, действию, внешне «эффективному», но внутренне *грязному* и полному компромиссов. С одной стороны, безжизненный смысл, с другой, бессмысленная жизнь, с одной стороны, фактическое принятие навязываемых правил игры (часто лицемерно оправдываемое желанием «остаться верным принципам» и не запачкать их о практику), с другой, тотальное отрицание и разрушение, готовность жить по «законам джунглей». Однако и «идеал» сам по себе, и «действие» само по себе не являются достаточным оправданием и алиби для нас. «Чистое» бездействие также постыдно и грязно, как и «грязное» действие. «Чистое бездействие» – нечисто. «Эффективное действие» – без идеала и смысла – неэффективно, разрушительно, самоубийственно, а потому – *недействительно*. Благородное и принципиальное бездействие также подло и беспринципно, как и подлое и беспринципное действие. А беспринципное действие стиль же бездейственно, как и принципиальное бездействие. Жертвовать анархическими принципами ради «эффективности» – это точно также отказаться от анархизма, как жертвовать действием ради соблюдения чистоты принципов.

Жизнь постоянно ставит перед нами ложную, но кажущуюся неизбежной,

неразрешимой дилемму: быть овчаркой или овцой, жертвой или палачом (в лучшем случае, соучастником казни), активным негодяем или пассивно-бездеятельным олухом. Палач польского восстания 1863-1864 годов Муравьев, родственник декабристов Муравьевых, однажды не без гордости сказал о себе: «Я не из тех Муравьевых, *которых* вешают, я из тех Муравьевых, *которые* вешают», и остался в истории с почетным прозвищем «Муравьева-Вешателя». Однако в том, чтобы сказать о себе: «Я не из тех, кто будет расстреливать, – я из тех, *кого* будут расстреливать» – тоже мало чести и утешения. «Я не люблю *насилия* и *бессилья*», – пел Высоцкий.

Даосская идея недеяния как высшей формы *активности* – не делать лишних движений, не играть в чужие игры, идти своим путем по лезвию ножа, постоянно «сверяя координаты» по компасу сердца, прислушиваясь к себе, а не отклоняясь в сторону – не только философское основание для многих видов восточной борьбы. Я уверен в том, что только такой подход может быть оправдан и для анархической революционности, сочетающей радикальное действие с действенным радикализмом и минующей крайности партийного догматизма и беспринципного релятивизма.

В 1977 году в своей предсмертной статье Герберт Маркузе писал: «В сравнении с эффективностью массовых организаций, современный радикальный протест может быть осужден, как имеющий маргинальное значение. Но подобное бессилие всегда характерно вначале для тех групп и людей, которые защищали права человека и гуманные цели против так называемых реалистических целей Слабость этих Движений должна быть, по-видимому, признаком их подлинности, их изолированность – признаком отчаянных усилий, необходимых для того, чтобы вырваться из всеохватывающей системы господства, разорвать преемственность . . . » Нынешнее анархическое движение маргинально, находится на обочине жизни общества, едва заметно. Эта наша маргинальность *может* так и остаться – обочиной жизни, но может стать плацдармом в будущее, началом нового пути, выводящего из тупика. И на этом пути необходимо преодолеть и мираж соглашательского увлечения «реальной политикой», с ее призрачной эффективностью и практическим интегрирующим протест оппортунизмом, и мираж эскапистского бегства из общества («спасусь в одиночку, а на других плевать»), мираж насильственного, «авангардистского» навязывания другим «единственно верной программы».

Если взгляд на революцию просто как на орудие ведет к партийному догматизму и скуке (а революция не должна быть скучной; Эмма Гольдман писала: «Мне *не* нужна будет революция, если я не смогу во время нее танцевать»), то взгляд на революцию просто как на самоценную стихию легко заводит в дебри «эстетизации» революции, забывающей и о своем изначальном Смысле, и об этических императивах. Вальтер Беньямин подчеркивал: «Фашизм эстетизирует политику, а большевизм политизирует эстетику»: первый в своей стихии безразличен к живым людям и разумным целям (оттого-то среди российских

«новых правых» так много «революционных художников», поэтизирующих насилие и стремящихся слепить компот из «левого» и «правого» радикализма), второй же в своем бездушном партийном прагматизме превращает саму жизнь в орудие для своих целей, надевает на мечту, красоту и воображение уздечку целесообразности и партийной программы. Отсутствие скуки не означает бессмысленность и всеядность, отсутствие бессмысленности не означает скуку. Поскольку революция не самоцель и не орудие, а Путь, идущие по нему всегда должны смотреть – куда они идут, однако жить полной грудью не только (и ради) в точке прибытия, но на каждом шагу своего странствия.

Вопрос о целях и средствах, о разрушении и созидании возвращает нас к вопросу о насилии, его допустимости и недопустимости. Если считать, что возможны лишь два варианта: «бездействие» или «беспредел», а третьего не дано, тогда выхода из тупика не будет. Однако путь истинного бунта, сохраняющего себе верность (как показывает и опыт героев «Народной Воли», и история Боевой Организации социалистов-революционеров) лежит между слепым воспеванием и оправданием насилия и его безоговорочным и абсолютным осуждением. Вот что писал об этом человек, знающий о терроре не понаслышке и лично заколовший шефа жандармов Мезенцева, Сергей Михайлович Степняк-Кравчинский: «Террор – ужасная вещь. Есть только одна вещь хуже террора. Это – безропотно сносить насилие». Ему вторит народоволец Александр Михайлов: «Когда человеку, хотящему говорить, зажимают рот, то этим самым развязывают руки». Бывают случаи, когда заповедь «не убий!» сама себя отменяет и отказ от насилия над одним означает соучастие в насилии над другим – его жертвой. Трудно бросить камень в немецкого полковника фон Штауффенберга, попытавшегося уничтожить Гитлера, в Веру Засулич, стрелявшую в Трепова во имя защиты униженного человеческого достоинства, в Фанни Каплан, стрелявшую в Ленина, или же в Шарлотту Корде, заколовшую кинжалом кровавого маньяка Марата. Было бы лицемерием – осуждать всплески насилия со стороны доведенного до отчаяния народа, одновременно замалчивая о веках систематического насилия, творимого властями над этим самым безропотным народом.

Однако убийство – даже вынужденное и оправданное этой вынужденностью – всегда есть убийство. Аргумент: «Они первые начали» необходимо всегда учитывать, но нельзя считать абсолютным и всеоправдывающим. Не стоит превращать нужду в добродетель и считать насилие панацеей или даже просто средством создания нового общества, нового человека. Насилие возможно как средство личной или общественной самообороны, однако оно никак и никогда не может стать средством творчества нового. А, будучи превращено в безликое и холодно систематическое насилие, насилие «оправданное», оно всегда обращается и против революции, и против человечности. Жестокость в истории существовала всегда, однако сомнительная привилегия Нового Времени состоит в том, что теперь насилие приобрело планомерно-систематический, рации-

онально-механизированный характер. Атиллы и Чингисхан стирали с земли целые народы, однако современные Атиллы и Чингисханы делают это из тиши кабинетов, планомерно и последовательно: сегодня уничтожаем всех евреев, завтра всех кулаков, послезавтра всех казаков и т.д. Государство – это квинтэссенция и наиболее совершенное воплощение насилия, из чего для анархистов вытекают два следствия: невозможность отдать государству монополию на применение силы, отказавшись от общественной и личной самообороны, и невозможность использовать насилие *в созидании* анархического общества.

А потому вновь со всей остротой встает вопрос об «эффективности» насилия в революции. Если под «эффективностью» понимать захват власти, устрашение и уничтожение всех инакомыслящих, то насилие несомненно эффективно. («Винтовка рождает власть» – писал Мао, а уж он в этих делах многое понимал). Однако, если мы говорим об эффективности *анархической* революции, устраняющей власть и освобождающей личность, то насилие окажется здесь помехой и злом – иногда неизбежным, но всегда сводимым к минимуму и нуждающимся в постоянной рефлексии и ограничении. Даже террор и война далеко не всегда тождественны «беспределу», а допускают и предполагают свою этику (не казнить невиновных, платить своей жизнью за жизнь врага и т.д.). Даже в мясорубке гражданской войны повстанцы-махновцы стремились минимизировать насилие, отпуская на все четыре стороны рядовых солдат противника, принудительно вставших под ружье, категорически пресекая мародерство и погромы. Ожидать большего гуманизма от людей, у которых красные и белые сжигали деревни и расстреливали всех родных, было бы лицемерным фарисейством. Вспомним и о том, как в первые месяцы первой чеченской войны (1994-1995) чеченские повстанцы нередко отпускали на свободу захваченных российских солдат или отдавали их на руки их матерям; впрочем, потом ожесточение войны, разделившая людей кровью и развитие торговли людьми свели такое благородное поведение на нет.

Об эсерах, членах Боевой Организации, Альбер Камю писал: «История знает немного примеров, когда фанатики мучились бы угрызениями совести даже в разгар схватки. А люди 1905 года постоянно терзались сомнениями. К их чести надо сказать, что сейчас в 1950 году, мы не можем задать им ни одного вопроса, который уже не стоял бы перед ними и на который они, хотя бы отчасти, не ответили своей жизнью или своей смертью. Они были воплощением парадокса, объединившего в себе уважение к человеческой жизни вообще и презрение к собственной жизни, доходившее до страсти к самопожертвованию: Эти палачи, бесстрашно ставившие на карту собственную жизнь, долго колебались, прежде чем посягнуть на жизнь других: Принимая необходимость насилия, они все же признавали его неоправданность. Убийство было для них неотвратимым, но непростительным актом. Столкнувшись со столь чудовищной проблемой, посредственные натуры чате всего предаются забвению одну из ее сторон. Либо они во имя формальных принципов объявляют непроститель-

ным всякое прямое насилие и допускают тем самым рост скрытого насилия на всемирно-историческом уровне, либо от имени истории провозглашают его неизбежность и громоздят убийство на убийство до тех пор, пока эта история не превратится в сплошное подавление всего, что восстает в человеке против несправедливости».

Если все мои предыдущие рассуждения доказывали *необходимость* пути по лезвию ножа между «бездействием» и «беспределом», то опыт многих революционеров доказывает *возможность* (хотя и невероятную сложность) такого пути. При этом, конечно, невозможны универсальные рецепты и внешние регламентации решения подобных вопросов, ибо в расчет следует брать *все*: целесообразность, этическую оправданность, экзистенциальную неизбежность и подлинность выбора тех или иных форм борьбы. Революционное насилие не является для меня *только* вопросом практической целесообразности (в одних ситуациях уместно и полезно, в других – нет) или же *только* вопросом этическим (допустимо/недопустимо) или *только* вопросом личного выбора («выпендривается» человек, «ищет приключений», самоутверждается подобным образом или – не может бездействовать, осознавая всю моральную ответственность за последствия своих действий). Все эти стороны необходимо рассматривать во взаимодействии. Ни воспевание насилия, чреватое фашизмом или большевизмом, ни безоговорочный отказ от самой его правомерности со стороны личности и общества всегда и во всех случаях (являющийся проявлением трусости и лицемерия) не являются реальным решением этой больной и мучительной проблемы. Коль скоро государство есть институционализированное и концентрированное насилие, то очевидно, что общество, чтобы разрушить его и избавиться от него навсегда, должно уметь говорить с ним с позиции силы, но не должно создавать «собственного Дракона», подобного Дракону уничтожаемому. Как в случае с личностью, так и с обществом существуют правила самообороны: человек может защититься от напавших на него бандитов, общество может совершить восстание в качестве оборонительного акта, когда произвол властей, превысив крайние пределы, спровоцирует народ на него. (Это признавали даже либералы: Локк, Джефферсон и другие, о чем их нынешние эпигоны не любят вспоминать). Понятен и оправдан акт «насилия» как акт личного возмущения, негодования, самозащиты, возмездия, но – не как систематическое «переделывание общества», безлико-анонимное действие, организованное какой-нибудь холодно-бездушной силой, тщась «представлять» всех в качестве «авангарда» и «от имени» одних людей (или идей) уничтожающей других. Читателю, вероятно, очевидна разница между «террором» «Народной Воли» в самодержавной России, в которой были невозможны никакие пути легальной общественной деятельности, и террором очередной «авангардной» организации вроде РАФ или «Красных Бригад» в современных демократических странах: Италии и Германии.

Завершая эту (нескончаемую) тему, приведу отрывок из резолюции съезда

российских анархистов-коммунистов в Лондоне в октябре 1906 года: принятая сто лет назад, она не утратила своего принципиального значения и для нашего дня: «Главное различие по вопросу о терроре между нами и политическими партиями заключается в том, что мы вовсе не думаем, чтобы террор мог служить средством для изменения существующего порядка, а видим в нем только проявление совершенно естественного чувства возмущенной совести, или же самозащиты, которое, именно вследствие этого, и имеет агитационное значение, способствуя развитию такого же чувства возмущения среди народа: Мы считаем, что террористический акт есть дело решимости отдельной личности или кружка помогающих ей товарищей; поэтому централизованный террор, в котором действующая личность играет роль исполнения чужих решений, противен нашим понятиям».

Х

Именно оттого, что революция есть не только *социальное* явление, но также и личностное, духовное, религиозно-экзистенциальное, и есть не только разовое событие, – но и тенденция, мироощущение, можно быть революционером и в отсутствие революции, может существовать революционное мировоззрение (в частности, анархическое), когда социальной революции не происходит, и она даже не предвидится.

Наш век особенно остро ставит вопрос о необходимости *интегральной, тотальной*, всеобъемлющей Революции, как ответа на наступивший Апокалипсис. Однако, похоже, чтобы люди поняли, в какой пропасти они очутились, и осознали необходимость *радикального* выхода, должна сперва произойти *радикальная* катастрофа. Но, когда она случится, будет уже поздно – и *некому* что-то осознать. Если кто-то и выживет, то одичает, озверееет, будет действовать логика выживания, естественного отбора и чрезвычайщины, от которой до анархизма далековато. Поймут, когда будет *поздно*. А сейчас, пока катастрофа (наглядная, внешняя, очевидная) еще не разразилась (хотя разразилась внутренняя) – *еще рано*: Апокалипсис не наступает, *он уже наступил* (он ведь может растянуться на десятилетия – что такое десятилетия в сравнении с вечностью?) Уже многие люди остро ощущают сегодня всю призрачность, случайность и негарантированность как собственного индивидуального существования, так и существования всего человечества, зыбкость островков гуманности и культуры среди бездны варварства, зверства и пошлости – на огнедышащем вулкане современности. Однако людей трудно и *не нужно* побуждать к действию, *запугивая* Апокалипсисом, ибо *страх*, в любом случае, это не то средство, которое способно пробудить человеческое в человеке. Не страх, но надежда, вера в свои силы, готовность утверждать свои идеалы и ценности – вот единственный достойный ответ происходящему.

Современная цивилизация вобрала в себя, знает и завершает все (или многие) культуры прошлого – завершает не в смысле вершины, а в смысле исчерпанности («постмодернизм» – как выражение того ощущения, что *«Все уже было»*, «все известно», «все прожито», но своего и нового содержания нет). Кто не растет, кто не взлетает (а расти можно лишь рискуя и творя), тот скукоживается, мельчает и падает – это верно применительно как к человеку, так и к обществу. Человечество сегодня явно не растет, но стремительно «прожигает» «капитал» природы и культуры, не думая о будущем и не понимая прошлого, а значит, падает, не видя дна и не осознавая своего падения. У нынешней «культуры», как у обожравшегося гурмана, притупился порог восприятия ко всему оригинальному и подлинному. Платон . . . Рембрандт . . . Шекспир . . . Бах . . . – мы перебираем эти имена, кичась своей ученостью и теряя живую связь с тем, что стоит за ними. Выходом из нынешнего одичания человечества (не видящего разницу между «Мадонной» Рафаэля и «Черным квадратом» Малевича) и порочной системы ценностей являлась бы «контркультура».

Контркультура в изначальном, истинном смысле, как обретение, спасение и *превосхождение* старой культуры и плоскости настоящего, а не их невежественное отрицание. Проблема «контркультуры», как «воздуха с других планет», *иного* (по Маркузе) мало общего, разумеется, имеет с тем, что сегодня присваивает это имя – пьяными панками и зловещим скрежетом разнuzданных ударников – и на деле является не *превосхождением* и альтернативой безрадостному настоящему, но лишь одним из продуктов его распада.

Если человечество не погибнет раньше от терроризма, экологической или ядерной катастрофы, то, вероятно, лет через двадцать люди совсем не будут читать книг и писать писем, а полностью «подсядут» на иглу как традиционных наркотиков, так и компьютерной «виртуальности»: компьютерные игры – вместо жизни, компьютерное общение «в виртуале» – вместо человеческого общения: с живым взглядом, голосом, улыбкой, теплом, пожатием руки; комиксы вместо поэзии, эстрадные шлягеры вместо симфоний Бетховена, «мыльные оперы» по телевизору вместо любви, отупляюще пестрый «информационный шум» вместо познания мира, потребление и карьера вместо дружбы и творчества, беспомощная зависимость от машин и властей вместо развитого самосознания, свободы и автономии. Можно ли будет назвать это мир человеческим? И не оправдан ли любой бунт против этого, стремительно надвигающегося на нас и поглощающего нас мира?

Сегодня, увы, большинство «консерваторов» и «охранителей» – консерваторы и охранители по инерции и лени, а большинство «разрушителей» – разрушители из-за инфантильной легкости и глупого позерства. Тем паче: и для того, чтобы «разрушать», и для того, чтобы «защищать» нечто по-настоящему, надо, во-первых, чтобы это *«нечто» было*, а во-вторых, надо *быть самому*.

Было бы неверно утверждать, что люди «полностью перестали верить». Это не совсем точно. Люди всегда во что-то верят – так как нечто выбирают, че-

му-то доверяют, чем-то живут, на что-то надеются, к чему-то стремятся, – если не в Большое и Высокое, то в мелкое, суетное и низкое, если не в осознанное, то в зомбированное и несвободное. Вера всегда есть – мелкая, глупая, мелочная, несвободная, стадная, непросветленная вера-суеверие. Так мы верим экстрасенсам, политикам, специалистам, верим в науку, технику, в рынок, прогресс и инопланетян, в «масонский заговор», верим, что иначе, чем есть сейчас, быть не может. И, если даже мы разувериваемся в чем-то (или в ком-то) одном, то тотчас начинаем верить в другое и другого: свято место пусто не бывает. Но верим мы стадно, рабски, по привычке, по инерции, не осознавая своей веры, не жертвуя ей ничем, не пробуя ее (как Сократ) на прочность. Человека достойно – не отказаться и отречься от веры (это невозможно), но *выбрать, осознать* свою веру, отшелушить чужое и, решившись верить, делать это сильно, свободно и достойно, – веря в то, что достойно такой веры.

Одна из главных проблем для нынешних революционеров состоит в том, способна ли жизнь сегодня выдвинуть нечто *новое* (чего еще не было, и что не было бы уже «отыграно», дискредитировано), и способно ли это новое – в эпоху всеобщего конформизма и цинизма – увлечь людей, которые во всем отчаялись и разочаровались. Наша нынешняя «революционность», граничащая с эскапизмом и оборонительными реакциями на новые злодеяния властей, говорит либо о нежизненности нашего идеала в прежнем его виде, либо (что вернее) о нашей неспособности связать его с жизнью: мы можем реагировать, быть «жертвами» и «протестантами», обличителями и критиками, но не творцами и победителями. В самой нашей «революционности» – слишком много партийной узости, инерционного консерватизма, лени, неподлинности, приспособления к Апокалипсису, а не воли к его преодолению. И наша революционность – недостаточно революционна, чтобы воплотиться в жизнь. В надежде на общую, социальную, глобальную революцию необходимо творить постоянную локальную «революцию повседневной жизни», расширяя «свободные территории», свободные от власти, пошлости и капитала, создавая очаги человеческого общения в бесчеловечном мире, бескорыстно помогая там, где верят лишь в корысть и выгоду, сопротивляясь там, где привыкли лишь к покорности и насилию, мечтая там, где привыкли лишь все бухгалтерски взвешивать и рассчитывать, осознанно и самобытно мысля там, где царствует безликость и соглашательство, прокладывая третий путь по лезвию бритвы там, где привыкли всегда выбирать из двух зол. В революции сегодня, как показал уже опыт 68-го года, все больше выходит вперед вопрос о Смысле, на который «замкнуты» все иные вопросы. Хочет ли человечество жить? Готово ли оно расти, перерастать себя и штурмовать небо? Или оно от всего устало, одряхлело, во всем разочаровалось и выбрало путь к коллективному самоубийству? Этот вопрос еще не совсем окончательно решен (хотя пессимистический ответ многократно вероятнее). Глобализация мирового отчуждения неизбежно ведет к глобализации мирового сопротивления, мировой

революции. Речь не просто о том, что революция сегодня неизбежно должна носить всемирный характер (в географическом отношении), но и – что важнее – характер *интегрально-всеобъемлющий*, охватывая и сочетая вопросы семьи и быта, работы и общежития, политики и искусства, глубочайших ценностей и смыслов и повседневных деталей. «Чего вы хотите?» – спрашивала власть парижских бунтарей. «Мы хотим *жить, жить иначе*», – отвечали те. Но это «жить иначе» столь же конкретно, сколь радикально и глобально.

Бакунин писал: «Народ мыслит фактами, а не словами, он большей частью презирает слова. Поэтому надо убеждать его фактами, а не абстрактно-логическими заключениями». И сейчас, спустя сто тридцать лет, в эпоху всеобщей грамотности, всевластия телевидения (и чуть ли не всеобщей компьютеризации) эта констатация верна по-прежнему. Действия, факты, самопожертвование, бескорыстие влияют не только на мысль, но и на чувство, вызывая доверие, «цепляют» людей. Поэтому маленький кружок самообразования, один скрытый от армии дезертир, локальная забастовка, или крошечный кооператив, или индивидуальный отказ от уплаты налогов, участия в выборах, делания карьеры – могут оказать на окружающих людей более воодушевляющее воздействие, чем годы пропаганды и потоки революционных фраз.

Рождающийся в бунте новый Смысл ищет форм для своего выражения и воплощения. «Мне есть что сказать, но я не знаю – что», – еще одна фраза из «Красного мая». Проблема революционера – проблема творческой немоты, когда жажда жизни, гневный протест, отважный порыв не могут проявиться и, не найдя, не обретя новых форм, уходят, как в песок, в старые одеяния, лозунги, в оппортунизм и диктатуру, в половинчатые решения и требования. Однако сперва, прежде всего должен родиться бунт – личный и общественный, стыд за нынешнее положение и желание любой ценой изменить его.

Я завершаю это «Письмо» в страшные дни захвата заложников в Москве отрядом Мовсара Бараева. Здесь не место подробно писать об этом, однако укажу лишь на одну поразившую меня деталь. В интервью тележурналистам один из террористов сказал: «*Мы хотим умереть больше, чем вы хотите жить*». И в этой фразе таится глубокий и чудовищный смысл, касающийся далеко не только России и Чечни и далеко выходящий за рамки данной ситуации, смысл, проливающий свет на всю глубину тупика, в котором мы сегодня оказались. С одной стороны выступает первобытная сила, героизм, мужество, подлинность, но и зверство, варварство, бесчеловечная готовность убивать и умирать, безмерная жестокость и фанатизм, которым нечего терять и которые готовы на все, чтобы отомстить «цивилизации» за великое унижение. А с другой стороны (ситуация «Скифов» Блока повторяется спустя век) мы видим дряхлость, лицемерие, бессилие и старческое бездушие, разложение, слегка прикрытое гримом «цивилизации» и «закона». Пока человечество находится между *такими* двумя силами и не способно породить третью, оно обречено.

Однако, пора завершать.

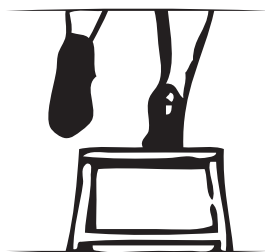
В нынешней России до революции, кажется, намного дальше, чем до конца света. Есть нищета и вопиющая несправедливость, но почти нет протестов, есть отчаяние, но нет надежды, есть дискредитация политики и политиков, но нет положительной «идеи-силы», живого идеала, есть уныние и ощущение тупика, но нет готовности проломить или взорвать стену и вырваться из этого тупика на волю, есть неверие в государство, но нет веры в себя. Общество и индивиды, его составляющие, смертельно больны и боятся лекарства-революции, пожалуй, больше, чем летального исхода. Однако чем невыносимее удушье, тем больше потребность в свежем воздухе. Где сгущается мрак, там может вспыхнуть искра. Сама безысходность ситуации требует от нас отваги, подвига, дерзания. И кто знает – что нам готовит будущее? Оно, как всегда, будет таким, каким мы его сделаем, и не станет таким, каким мы его не сделаем. Кто посмеет сказать с полной уверенностью, что «это вот возможно, а то невозможно»? «Будьте реалистами – требуйте невозможного!» – говорили бунтари 68-го. И все, что нам остается сегодня, в эпоху сумерек человечества, это постараться стать именно *такими* реалистами.

23 сентября 2000 г. – 9 октября 2002 г. – 27 октября 2002 г.

Библиотека Анархизма

Антикопирайт

2 июня 2012



Петр Рябов
Анархические письма
2003

Впервые опубликовано в журнале «Наперекор». В 2003 г.
«Анархические письма» вышли отдельным изданием.
Сохранено 1 июня 2012 года из **flibusta.net**