

Проблема свободы в наше время

Тремя основными законами регулируется ход исторического развития:

Закон ритмики — действий и противодействий, тезисов и антитезисов, подъемов и падений, утверждений и отрицаний.

Закон несовпадения кривых, вычерчиваемых движением в каждой отдельной сфере деятельности, обусловленный относительной независимостью этих сфер.

Закон инерции, привязанности к привычному, но иногда и потребности что-то до конца уяснить, договорить, довершить, — хотя бы жизни до этого «чего-то» уже и не было дела.

Соединенным действием этих трех законов определяется облик и строение каждого исторического момента.

В силу все возрастающей, вследствие обогащения исторической памяти, сложности субъекта истории, здесь возможны все большие и большие разнообразия комбинаций, так что, чем дальше движется во времени человечество, тем большим должно быть своеобразие каждого момента, и тем труднее подвести его под какую-либо общую категорию.

За всю многовековую историю известной нам части человечества был один момент — только что изжитый нами, одно столетие — 1814 — 1914, — когда люди были вполне свободны, когда принцип свободы был положен в основу права, морали, политики, духовного творчества, и когда этот принцип все больше охранялся и укоренялся. Это было делом буржуазии. Всюду и всегда, где только из массы мещанства, городских обывателей, формировалась буржуазия, она заявляла о своем возникновении тем, что требовала свободы. Покуда буржуазия действовала в рамках города, ей легко было добиваться свободы и пользоваться ею для себя. Но в новое время, время национального хозяйства и национальной политики, буржуазия не могла добиться свободы иначе, как требуя ее для всех и обезпечивая ее за всеми.

Как раз тогда, когда буржуазия извлекла все выводы из идеологии, которую она сдѣлала своею, когда она создала хозяйство, гдѣ «предустановленная гармонія» осуществляется путем состязанія интересов, государство, гдѣ «общая воля» осуществляется путем состязанія мнѣній, когда в этих сферах сказывается закон инерціи, в смыслѣ окончательнаго торжества традиціи «вѣка Разума», восходящей своими корнями к Декарту и Локку, к Ад. Смиту и Бентаму, — закон ритмики обнаруживает себя в том, что одновременно достигает своей наивысшей точки волна романтизма. Идея свободы — центральная идея романтизма, точно так же как и рационализма — и с этой точки зрѣнія можно говорить о совпаденіи обѣих тенденцій и о их сотрудничествѣ. Но романтическая свобода все же совсѣм не то, что свобода, как ее понимала буржуазія, как ее понимал рационализм. Рационализм положителен, «реалистичен» и в сущности довольствуется малым. Свобода для него — это право дѣлать или говорить все что угодно в рамках закона. Он и начинает с малаго, с непосредственно даннаго, с индивидуальной личности, с «части». Цѣлое для него не что иное как результат компромисса, т.-е. нѣчто само по себѣ, пожалуй, и не имѣющее цѣны. Романтизм максималистичен. Он не желает никаких компромиссов. Он хочет общества, гдѣ не может быть и рѣчи о каких бы то ни было уступках со стороны «части» в пользу «цѣлаго», или со стороны «цѣлаго» в пользу «части» — ибо в идеальном обществѣ противоположность цѣлаго и части «снята»; или, раз подобнаго общества нѣтъ налицо, он вообще ничего не желает знать о «цѣлом», об обществѣ. Романтическій человек сперва *promeneur solitaire*, бездѣльник, мечтатель «на лонѣ природы», позже — «гений», преобразующій действительность в планѣ «фантазій», или примиряющійся с нею в планѣ «ироніи». Это его дѣтство и отрочество. К серединѣ вѣка он достигает возмужалости, он умнѣет и обрѣтает себя. Он уже перерос инфантильную грезу о «золотом вѣкѣ за нами» и уже вылечился от пессимизма, от своей «мировой скорби», которой он самоуслаждался в юности. Поумнѣвши и почувствовав свою силу, он начинает понимать и цѣнить врага и, вмѣсто того чтобы отворачиваться от него, вступает с ним в открытую борьбу, пуская в ход у него же взя-

тое оружiе. «Геній» становится титаном, кабинетный бунтарь, салонный демон — революционером. Сочетая «буржуазную» рационалистическую теорію прогресса, «успѣхов разума», с романтической теоріей отпаденія от первоначальной невинности, новый романтизм создает теорію прогрессирующаго, в результатѣ «успѣхов разума», Зла, прогрессирующаго, в результатѣ прогресса Свободы, порабощенія экономически слабых экономически сильными — и видя в этом историческую необходимость, приходит к идеѣ, внутренне родственной идеѣ, заложенной в основѣ всякой религіи, — идеѣ освобожденія — не от Разума, не от созданных им прогрессивных форм жизни, но от самой этой необходимости. Механистическій научнический, «позитивистическій», «реалистическій» характер новой религіи сказался в том, что предметом культа, освободителем, титаном мыслился не единичный пророк, мессія, богочеловѣкъ, но — так как, в условіях этого мышленія, освобожденіе от необходимости представлялось долженствующим наступить «с необходимостью», — коллектив, класс, пролетаріат; также в том что самый момент освобожденія от насилія мыслился не иначе как в видѣ переворота, состоящаго в примѣненіи насилія против насильников.

В этом — вторая специфическая черта минувшаго вѣка. Никогда раньше в такой степени и в таком смыслѣ не культивировались революціонизм, дух отрицанія, протеста, возмущенія. Неспособность удовлетвориться чѣм бы то ни было, на чем бы то ни было остановиться — общечеловѣческое свойство, то что отличает человѣка от животнаго, приспособленнаго к средѣ в качествѣ порожденія, — и от Бога, творящаго все из ничего. Истинный человѣкъ всегда в какой-то мѣрѣ *in a parte*, протестант, нон-конформист. Однако нон-конформизм прежних времен был нѣчто совершенно иное, нежели нон-конформизм XIX вѣка. Средневѣковый идеальный человѣкъ, святой, тоже был убѣжден в коренной ложности, несправедности, грѣховности міра сего. Но он старался внести в него начала правды, добра и любви, освятить и облагородить сложившіяся отношенія, примиряясь с тѣм, что абсолютное совершенство в планѣ земного бытія недостижимо и возлагая свои упованія на осуществленіе абсолютнаго добра в мірѣ потустороннем. Человѣкъ Ренессанса

уходил от несовершеннаго міра эмпириі в мір искусства, гдѣ он из матеріала, даннаго ему в послѣднем, творил, земной бог, свой собственный мір. Человѣкъ классическаго вѣка усматривал несовершенство эмпирическаго бытія главным образом в своем собственном несовершенствѣ, в несовпаденіи своих личных влеченій и интересов с велѣніями государства и церкви. Его идеальность, его героизм, состоит в готовности борьбы с самим собою, что дает ему право требовать такой же жертвенности от других. «Философ» XVIII вѣка совмѣщал релятивизм с максимализмом и оптимизм с пессимизмом: каждый народ имѣет то правительство, котораго он заслуживает, сумма зла убывает, и сумма добра возрастает в зависимости от успѣхов просвѣщенія; люди еще долго будут дурны, потому что трудно им сразу поумнѣть, а потому — *cultivons notre jardin*.

Не таков идеальный человѣкъ середины XIX вѣка. Это — *Uebermensch*, титан, богоборец. Его назначеніе — обновить мір, болѣе того — создать новый мір, снесши до основанія старый. Но здѣсь возможны два пути: путь преображенія человѣка, путь Ницше и Вагнера, и путь преображенія «среды», общественной ткани, путь Маркса. Титаническое умонастроеніе исключало компромисс, исключало самую мысль о возможности третьяго, средняго пути. Первый отводил в тупики солипсизма, эстетствующаго демонизма и сатанизма, в удушливую атмосферу *paradis artificiels*, в силу чего — и это третья специфическая черта прошлаго вѣка, до сих пор еще не вполне изжитая, — «Культура» парадоксальным образом нацѣло отдѣлилась от «общественности», «Культура» и «общественность» образовали два отдѣльных плана бытія.

Отличіе второго пути от перваго в том, что опасности, подстерегавшія на нем, были не столь замѣтны, обнаружались много позже и готовили вступившим на него не столько трагическій, сколько комическій исход. Титанической человѣкъ второй разновидности, утвердившій свой титанизм на «научной» основѣ имманентист и детерминист, подобно средневѣковому человѣку, был убѣжден, что мір лежит во злѣ и вмѣстѣ с тѣм вѣрил в грядущій новый эон; но, в отличіе от среневѣковаго человѣка, он считал, что новый эон наступит не чудом насилія благодати, но «естественным образом», внутренне-законо-

мѣрным путем упраздненія насилія насиліем над насильниками. Подобно средневѣковому человѣку, и он возлагал свои упования на Новый Израиль, на носителя залогов грядущаго интегрального обновленія. Но, в согласіи со своим «научным» мышленіем, он представлял себѣ этот Новый Израиль совершенно иначе: это не святые божьи, образующіе невидимую, мистическую церковь, объединенные в духѣ и в истинѣ; это — опредѣленный общественный класс, функція производственных отношеній, вмѣстѣ с ними прогрессирующей, т.-е. все болѣе и болѣе накапливающей в своих недрах взрывчатые массы классовой сознательности, т.-е. классовой зависти и классовой ненависти. Единичный человѣкъ, уже достаточно созрѣвшій умственно для вхожденія в царство новаго эона, не облѣе как экспонент этого процесса роста коллективнаго титана. Этим опредѣляется и отводимая ему роль. Она заключается единственно в его *martyrium* в первоначальном значеніи этого слова, в его свидѣльствованіи об Истинѣ в исповѣданіи Истины — не дѣлами, ибо до наступленія сроков «дѣла» невозможны, а установкою, позиціею, позою; кончилось тѣм, что цѣнность человѣческой личности стала измѣряться автоматически исключительно градусом ея «дѣвизны», и что пролетарское происхожденіе стало расцѣпываться так, как в эпоху стараго порядка «*quatre quartiers de noblesse*».

Фактически, поскольку общественное мнѣніе является творящей, если не право, то обычай, конституціонныя соглашенія силой, класс, на который имманентными судьбами исторіи было возложено созданіе новаго, безклассоваго, общества, все болѣе тяготѣл к тому, чтобы обратиться в привилегированное сословіе — и эта тенденція усиливалась по мѣрѣ того, как этот класс все болѣе охладѣвал к тому, что считалось его миссіей, ибо и надобность в выполненіи ея все уменьшалась. Классовая идеологія перерождалась в официальную доктрину активных слоев общественно-государственнаго тѣла, в навязываемое общественным мнѣніем исповѣданіе, и вмѣстѣ с этим классовое сознаніе перерождалось в сословное самомнѣніе. Мнѣ, возвеличивавшій состояніе приниженности, слабости, безпомощности, угнетенія, нищеты, утратив свое значеніе мнѣа как воплощенной в образѣ идеи-силы, бережно поддерживался как обоснова-

ніе все возраставших притязаній и санкція все новых и новых приобрѣтеній. В условіях хозяйственной устойчивости, какой достиг мір наганунѣ войны, когда подавляющее большинство людей всѣх общественных слоев объединялось в категоріи «satisfaits», такое состояніе сознания, при всей своей внутренней противорѣчивости, было удобным, привычным и имѣло всѣ шансы на то, чтобы длиться неопредѣленное время.

Послѣ войны положеніе измѣнилось. Наряду с так сказать официально существующим, привилегированным пролетаріатом, образовался новый — из множества деклассированных отбросов всѣх подвергнувшихся потрясеніям, вызванным войною и послѣвоенной конъюнктурой, общественных слоев; да и сам «официальный» пролетаріат пролетаризовался, и был поставлен перед опасностью возвращенія к состоянію времен Коммунистическаго Манифеста.

В этих — небывалых — условіях всеобщей и прогрессирующей пролетаризаціи мнѣ классовой борьбы, уже давно омертвѣвшей, не годился даже в качествѣ декораціи или вывѣски. Его и убрали. Но без мнѣа люди жить не могут. Комбинированное дѣйствіе законов инерціи и ритмики сказалось и на этот раз. Привычка держаться в позѣ обиженнаго, угнетеннаго, таящаго ненависть и готовность к мести, подкрѣпленная внезапно свалившимися на голову реальными обидами, униженіями, лишеніями, способствовала тому, что поза оказалась выраженіем подлиннаго состоянія сознания. Никогда, кажется, чувства ненависти, озлобленія, отчаянія не были в такой мѣрѣ и столь безраздѣльно двигателями человѣческой дѣятельности. Своеобразіе нашего времени в том еще, что эти чувства были обусловлены возбудителем такого рода, что он не мог стать их объектом: нельзя же в самом дѣлѣ ненавидѣть «конъюнктуру». Но нельзя также и «ненавидѣть вообще», ненавидѣть безпредметно. Поскольку в ненависти объединяются в сѣ общественныя категоріи, она могла стать источником новаго націонализма, искать своего объекта внѣ границ націи. Отчасти это имѣет мѣсто. Но только отчасти. Во-первых, новые вожди благоразумно слѣдуют здѣсь тактикѣ своих предшественников — вождей пролетаріата, обѣщавших повести его на послѣдній рѣшительный бой, но только не сегодня и не завтра. Во-вторых, не

забудем, что важным и по численности и по выучкѣ в области политической техники элементом новаго пролетаріата является прежній пролетаріат, у котораго свой собственный объект ненависти был сразу на лицо: людям свойственно ненавидѣть всего сильнѣе то, что было раньше предметом их культа. Объект ненависти найден. Это «марксизм».

Конечно, все сказанное — отнюдь не точный снимок с дѣйствительности, слишком сложной, внутренне-противорѣчивой, многопланной, чтобы ее можно было выразить в одной формулѣ. Это только попытка отобразить главную линію развитія, намѣчающуюся, в качествѣ господствующей, тенденцію, проявляющую себя безсознательно и безотчетно нерѣдко и в тѣх, кто, казалось бы, сопротивляется ей. Нельзя упускать из виду и того, что и самый объект ненависти — «марксизм» в пониманіи масс величина очень расплывчатая и многоликая, понятіе, лишенное сколько-нибудь опредѣленнаго содержанія и тѣм легче вбирающая в себя любое. Это и социалдемократія, и парламентскій строй, и пацифизм, и еврейство, и безвѣріе, а заодно как будто и христіанство.

Как бы то ни было, «марксизм», во всей многогранности этого понятія, есть то, что наше время отрицает. Но что же утверждает оно? Логично было бы отвѣтить: все то, что отрицает «марксизм». Но это так только кажется на первый взгляд. Діалектика жизни много сложнѣе. Вѣрно, что в современном антимарксизмѣ есть подчеркиваніе тѣх цѣнностей, которых новѣйшій «марксизм», правда, не отрицал, но которыя все же он не признавал ни абсолютными, ни вѣчными — народность, національная традиція. Мы бы ожидали, что антимарксизм явится возродителем всѣх других цѣнностей, испытавших такое же отношеніе со стороны творческой роли личности. Марксизм требует «культуры по социальному заказу». В этом между «марксизмом и новым антимарксизмом — никакой разницы. Марксистское отношеніе к культурѣ обусловлено его пониманіем чело-вѣка как, прежде всего, потребителя благ. Не случайно, по терминологіи нынѣшних марксистов, художник, поэт, музыкант «работают» на феодальный, буржуазный и тому подобный «рынок». Строеіе всѣх сфер культуры мыслится здѣсь вполне

аналогичным строению сферы хозяйственных отношений. Это тѣснѣйшимъ образомъ связано съ «марксистской» мечтой о земномъ раѣ, *parais de cocagne*, царствѣ Иванушки-дурачка, «марксистской» любви къ вещамъ, къ деньгамъ, къ «удобствамъ». И въ этомъ между «марксизмомъ» и «антимарксизмомъ» тоже — ни малѣйшей разницы.

Мнѣ все время приходится брать эти термины, «марксизмъ» и «антимарксизмъ», въ кавычки, подчеркивая ихъ условность. В сущности же и «марксизмъ» и «антимарксизмъ» и все то, что можно было бы покрыть терминомъ «а-марксизмъ», всѣ современныя направленія общественной мысли, поскольку она ставитъ проблему культурнаго кризиса, возрожденія культуры, сходятся въ одномъ: всѣ признаютъ, какъ нѣчто безспорное, непреложное, какъ исходный пунктъ всѣхъ разсужденій, всѣхъ плановъ, всѣхъ требованій то, что блага въ мѣрѣ распредѣлены несправедливо и что они должны быть распредѣлены такъ, чтобы каждый человѣкъ имѣлъ автомобиль, радіо и проч. «Одержимость идеей обогащенія» — такова, какъ выразился Бергсонъ въ своемъ послѣднемъ твореніи, общая черта нашего вѣка. Кажется, онъ первый предложилъ единственно правильное разрѣшеніе проблемы, выдвинувъ «одержимость идеей бѣдности». Насколько я знаю, мысль Бергсона подхватилъ только одинъ человѣкъ, эссеист Alain, противопоставившій недавно принципу «равенства въ богатствѣ» принципъ «равенства въ бѣдности».

Важно во всякомъ случаѣ, что эта мысль была высказана — и притомъ двумя умнѣйшими и исключительно чуткими людьми. Это даетъ право утверждать, что подлинная реакція противъ «марксизма» уже наступила. Впрочемъ, опять таки, — подходит ли здѣсь терминъ «марксизмъ»? Это зависитъ отъ того, что мы желаемъ обозначить имъ: собственную ли мысль человѣка, давашаго свое имя направленію, или ея пониманіе тѣми, кто считалъ себя его послѣдователями. Отличіе Маркса отъ всѣхъ *Weltverbesserer*'овъ (за исключеніемъ Бакунина) въ томъ, что онъ ни разу не попытался дать хотя бы схему грядущаго преображеннаго міра. Бываютъ случаи, когда умолчанія говорятъ больше, чемъ самыя подробныя разглагольствованія. В ученіи Маркса это не «проблѣ», а напротивъ — самый важный пунктъ, какъ иная пауза въ

музыкѣ, какъ «бѣлая страница» в поэтикѣ Маллармэ. Смысл этого умолчанія такъ ясен, что надо было быть «марксистомъ», чтобы не увидѣть его, чтобы «восполнить» пробѣлъ в ученіи учителя, какъ это дѣлали марксисты — подобно тому какъ Тургенев «восполнял» паузы в стихахъ Тютчева. А между тѣмъ, вѣдь, самъ Маркс далъ понять причину своего умолчанія. Пробѣетъ «последній часъ» и человѣчество совершитъ «скачокъ изъ царства необходимости въ царство свободы». Здѣсь всѣ слова сказаны, и каждое слово взвѣшено. Эволюціонный процессъ завершенъ, исторія кончена, «времени больше не будетъ». Отнынѣ жизнь протекаетъ в иномъ планѣ, в силу опредѣленія недоступномъ нашему сознанію, воспринимающему міръ в категоріяхъ, порожденныхъ владѣющей и сознаніемъ и міромъ «необходимостью», — в планѣ «свободы». Разъ «свобода», то значитъ полная, абсолютная отрѣшенность отъ связующей духъ матеріи, отъ заботъ о земныхъ благахъ. Къ вопросамъ хозяйства, вопросамъ распредѣленія благъ люди, в коммунистическомъ раю Маркса, какъ философы в государствѣ Платона, будутъ относиться такъ, какъ относились къ нимъ Христосъ и св. Францискъ, т.-е. — н и к а к . В этомъ великая, вѣчная правда Маркса, которую самъ же онъ затемнилъ своимъ жалкимъ ученіемъ о коллективномъ, безликомъ, бездушномъ, «опредѣленномъ производственныхъ отношеніяхъ» замѣстителѣ воплощеннаго Слова.

Такъ ученіе Маркса и судьба его пріобрѣтаютъ значеніе своего рода эксперимента. Коллективный испускатель человѣчества оказался стадомъ. Только свободная духомъ личность дѣйствительно свободна. И только свободная личность можетъ дать свободу людямъ, освободивъ ихъ отъ потребностей, которымъ они себя поработили, потому что забыли о единомъ на потребу. Что это возможно, что не всегда люди рабствовали вещамъ, — об этомъ свидѣтельствуетъ мнѣ о насыщеніи четырехъ тысячъ человѣкъ, «не считая женщинъ и дѣтей», семью хлѣбами. Нашему же времени всего лучше соотвѣтствовало бы сказаніе о томъ, какъ семеро человѣкъ нашли четыре тысячи хлѣбовъ — и остались голодными.

Ч. Бицклинъ.