



И. С. ГРОССМАН [-РОЩИН]

Бакунин и Бергсон¹

I

Бакунин, на первый взгляд, в высшей степени резко и определенно формулирует основные положения своего философского мирозерцания: он — атеист, он — материалист, он — позитивист. И, однако, это только на первый взгляд. Чем больше вы изучаете произведения Бакунина, тем больше вы убеждаетесь в том, что вся эта соблазнительная ясность — одна лишь «видимость»... Впрочем уже одно заявление Бакунина о том, что он — материалист и позитивист, чревато противоречиями.

У позитивистов есть свое «ignoramus», которое вместе с тем есть и «ignorabimus»², которое совершенно непримиримо с догматикой не только идеалистической, но и материалистической. А, между тем, Бакунин между материализмом и позитивизмом никакого принципиального противоречия не видел, не замечал; ярких примеров упрощенного, если хотите, вульгарного материализма у Бакунина — великое множество: «Психические акты являются... ничем иным, как *продуктами* различных комбинаций чисто физиологических функций мозга» (Соц[иализм]. Федер[ерализм]. и Антитеолог[изм]., стр. 93), «Человеческий мир является продолжением органического мира и существенно отличается от последнего только мыслью, “*произведенной*” (курсив наш. — И. Г.) чисто физиологической деятельностью мозга» (там же, 94). Основные черты жизни утонченного человека и «непробудного» животного — те же: «рождаться, развиваться и расти, работать, чтобы есть и пить, чтобы иметь кровь и вооружение... любить, воспроизводиться, затем умирать» (стр. 110–111). И опять повторяется, что важнейшее отличие человека от животного — мысль; но мы уже знаем, что и мысль — производство чисто «физиологической деятельности мозга». Разумеется,

Бакунин целиком отрицает «свободу воли». Отрицает «существование души, существование духовной субстанции» (158). Душа «вполне определяется физиологическим, индивидуальным качеством его (человека) мозговой и нервной системы, которая, как и все его остальное тело, совершенно зависит от более или менее счастливой комбинации этих причин» (162).

Но с не меньшей готовностью Бакунин откликается и на проповедь позитивизма; его преклонение перед учением Огюста Конта — факт общеизвестный. Это для него — величайшее завоевание человечества, весть радостная и орудие великое за свободу. «Наследница и в то же время совершенная разрушительница религии и метафизики, эта философия... была в первый раз явлена в виде целостной системы великим французским мыслителем Ог. Контом, который умелой и смелой рукой начертал ее первый план» (стр. 87).

Собственно говоря, совмещение материализма с позитивизмом — в анархизме не новость. Это совмещение почти целиком перешло в систему П. А. Кропоткина. Надо иметь в виду, что Бакунин, как мы выше видели, оперирует не с метафизическим материализмом, утверждающим, порой бессознательно, что материя — первооснова, субстанция мира, а с «научным», рассматривающим мышление, как продукт деятельности мозга. Разумеется, материализм этого рода тесно связан с метафизическим, но все же о материи, как о субстанции, он ничего прямо не говорит, и потому-то примирение такого материализма с «*ignorabimus*» позитивизма — более достижимо. Это совмещение объясняется в еще большей степени вот чем: нерв деятельности Бакунина — свобода. Враг этой свободы, по мнению Бакунина, — теологическая идея. Естественно, что все то, что давало оружие против врага свободы, тщательно подобрано Бакуниным. Аргументов не мало давал материализм; бесконечно много мог он черпать у позитивизма. Естественно было для Бакунина слить воедино оба течения. И для него была не столь важна согласованность материализма и позитивизма между собой, сколь враждебность их «третьей силе». «Бог существует, значит человек — раб», утверждал он, и непосредственно с этой «положительной» теоремой связывал и обратную (82).

И если бы единственным неясным пунктом в миросозерцании М. А. Бакунина было вышеуказанное не критическое совмещение материализма и позитивизма, то задача исследователя была бы все же сравнительно весьма легка.

Но в том-то и дело, что и позитивизм Бакунина — совершенно своеобразный...

Чтобы разобраться в основных положениях мировоззрения Бакунина, нам необходимо проследить столь, по его мнению, вредную для

дела человеческого освобождения теологическую идею. Отвергнув ее, как врага свободы, как показателя безумия человечества, Бакунин естественно пытается дать свой ответ на вопрос: «откуда все происходит»?.. «Кем создана она, могучая природа»? Творцом? — Нет. Что же она такое? В чем ее механизм? И он рисует себе такую картину всемирной, космической статики и вместе динамики. В каждый момент, на всякую мельчайшую точку вселенной воздействует вся масса, вся неисчислимая громада наполняющих ее элементов... Воздействие элементов на каждую точку вызывает противодействие. Эта всемирная связность, *выражающаяся в воздействии целого на части и противодействии части целому* «творит миры» (стр. 99, 103 и др.). Бакунин ничего не имеет против того, чтобы вы, «если это вас забавляет», назвали эту связность «Богом или абсолютом» (98, 99), но при одном лишь условии: не придавать этим словам смысла предопределенности мира Божеством. Взгляд Бакунина на мировую связность настолько важен, что мы считаем нужным привести его целиком:

«Непрестанное действие и противодействие всего на всякую отдельную точку и всякой отдельной точки на все составляют, как мы сказали, жизнь, *высший творческий закон* (курсив наш. — И. Г.) и всеединство миров, которое всегда в одно и то же время и производит все и за то производимо всем. Вечно деятельная, вечно всемогущая, эта всемирная связность, которую мы будем называть с этих пор просто *природой*, создала, как мы сказали, среди бесчисленного множества других миров, нашу землю, со всей лестницей существ, от минерала до человека» (стр. 103). Одно, несомненно, явствует из приведенной мной цитаты: Бакунин, этот будто бы *ортодоксальный* последователь Конта, не так уж «ортодоксален». Да и материализм его, если он и есть налицо, то чисто метафизического характера. И когда Бакунин, далее заявляет, что эта бесконечная «связность» делает и излишней идею Бога-творца, так как «*всемирная причинность творит миры*», то читатель, конечно, понимает, что «Бога» заменила метафизическая предпосылка, одетая притом весьма небрежно — в материалистический костюм. И как это характерно, что Бакунин, очевидно, убежден в том, что стоит лишь не придавать телеологического смысла словам «творчество», «творение» (об этом он неоднократно просит читателя), чтобы признать его элементу свободной не только от религиозных, но и метафизических элементов. Как будто философский материализм даже тогда, когда телеологии в нем нет и следа, не метафизическая система. Напрасно также Бакунин полагает, что с устранением идеи Верховного существа, Творца мира, исчезает почва для всякой религии: далеко не всякая религия постулирует такое внешнее для мира Верховное Существо. Бакунин враждебно относится к пантеизму,

но все же и он должен был бы признать, что пантеизм «на станке проходящих веков» ткёт «живую одежду богов». И если правда, что «гибели богов» пантеизм не способствует, — хотя его в этом и упрекали — так ведь еще вопрос, насколько этой гибели способствует «всетворящая и творимая причинность» Бакунина. Ведь Бакунин то и дело подчеркивает, что метафизика — постоянная спутница религии, а его — Бакунина — формула насквозь метафизична. Бакунин утверждает, что «всемирная причинность творит миры». Но каким путем Бакунин пришел к такому заключению? Путем опыта, что ли, Бакунин познал всемирную «связность» действий и противодействий? Конечно, нет. Самому Бакунину совершенно чужда подобного рода иллюзия: «Эта всегда движущая и деятельная связность, эта всемирная жизнь может быть нами разумно предполагаема, но никогда не может быть охвачена даже нашим воображением и *еще меньше понята*»... (курсив наш. — *И. Г.*) (стр. 99). Думаем, что это разъяснение не только обнаруживает, но даже *обосновывает* метафизический характер «космогонии» Бакунина, и если, следовательно, верить в связь метафизики и религии, то концепция Бакунина от религиозной заразы не так уж хорошо защищена...

Итак, мир — продукт *творческой причинности*: мировая связность не доступна пониманию, и в этом смысле она *иррациональна*. Этот элемент иррационализма может показаться невероятным, так как Бакунина издавна принято считать рационалистом, но приведенные цитаты, как нам кажется, показывают, что о рационализме Бакунина приходится говорить с большой осторожностью. Могут сказать: мнение о крайнем рационализме Бакунина сложилось не на основании теории о мироздании, а на основании историко-философских воззрений Бакунина. Надо сознаться, что, на первый взгляд, подобное мнение кажется совершенно неопровержимым. Бакунин резко, ясно подчеркивает, что *мысль*, разум — единственное, что отличает человека от животного. Только мысли, науке человечество обязано тем, что достигло вершин культуры, победило мертвую природу. Бакунин поет восторженный гимн науке. Но вот, говоря о всемогуществе науки, Бакунин неожиданно преподносит нам сюрприз. Выражаясь словами Цокколи³ (автор итальянск[ой]. книги об анархизме), «Бакунин прибегает к неожиданным, для нас, оговоркам». В дальнейшем мы тщательно ознакомимся с этими оговорками. Пока же нам нужно сжато формулировать смысл этих оговорок: *разум не творец истории; он даже бессилен воспроизвести богатство жизни*. Ибо жизнь — *творчество*.

Жизнь — творчество! Да ведь напрасно Цокколи говорит о неожиданных оговорках! Ведь мы встретились с идеей, что вся Вселенная — продукт творчества, и в попытке Бакунина дать систему

творения Вселенной. Эта же идея, как мы в этом убедимся ниже, играет громадную роль в историко-философских воззрениях Бакунина. «Жизнь есть творчество»! Не поразительно ли совпадение идеи Бакунина с центральной идеей Анри Бергсона? С его идеей «творческой эволюции»? Или это лишь поверхностное, беглое, случайное совпадение терминов? Для выяснения этого кардинального вопроса, нам необходимо хотя бы бегло напомнить кое-какие черты философии А. Бергсона. Разумеется, о полном наложении не может быть и речи.

Всякая философская система отвечает раньше всего на вопрос о взаимоотношении мышления и бытия. Бергсон же начинает с анализа самого «бытия». Оно распадается для него на два противоположные, чуть ли не враждебные царства: царство «твердых тел», «вещей» и царство жизни. «Вещи» отличаются *прерывностью*, жизнь — *сплошностью*; в царстве вещей критерием совершенства является наибольшая определенность, а следовательно, *измеримость*. Жизнь же тем совершеннее, чем неопределеннее и *неизмеримее*. Вещи измеримы, ибо они мертвы. Они математически правильны, ибо неподвижны. Здесь, в царстве вещей, все предвидимо, ибо все *раз навсегда дано*. Все учитываемо, ибо каждое следствие целиком заключено в своей причине. Не то — антипод «вещи» — жизнь.

Жизнь это — торжество над косностью вещей, жизнь — преодоление и освобождение из-под ига «логики твердых тел». Там, где жизнь клокочет, там, где напряженность ее достигла высокой степени, там стираются старые грани; исчезает неподвижность, а с нею и измеримость: ибо исчезает *смерть*. Здесь всего не учтешь, ибо нет ничего раз навсегда данного... Всего не предвидишь, ибо нет повторяемости, а есть нарастание нового, есть порыв, есть творчество... Каково же взаимоотношение природы и духа? Ясно, что для Бергсона подобная постановка отчасти не приемлема, ибо нет *единой* природы; глубокая трещина, глубокий провал — в самой природе. И борются два великих начала: строгая очерченность и мертвенность вещей с «неверной», расплывчатой, «неупорядоченной» жизнью. И на вопрос поэта о мире стихий и природы:

...Отчего разлад возник?
И отчего в их общем хоре
Душа не то поет, что море,
И ропщет мыслящий тростник?⁴

На этот вопрос Бергсон отвечает: «общего хора» вовсе нет; ибо не только душа, но и все живое поет «не то, что море»... А «мыслящий тростник» ропщет оттого, что его мысль как бы раздваивается, раскалывается, она судорожно мечется меж двух противоположных стихий.

Почему же ей не слиться с одной из них? Это невозможно. Ибо человек существо познающее. И познающее двояко: как практик — утилитарно и *как живая личность* — философски. Для практика, в узком смысле слова, необходимо знание логики твердых тел, необходимо все измеримое, резко очерченное. Цельной же личности необходимо в едином акте охватить *жизнь*, не раздробленную, не искромсанную, а слитную, сплошную; не распластанную, нанизанную на нить пространства, а округленную, сконцентрированную, «неопределенную».

Наша мысль, — точнее, все то, что в потенции способно познавать (а эта способность, как увидим дальше, не является монополией одного лишь интеллекта) могла бы повторить горькую жалобу поэта:

«Несчастье в том, что не дано
Единого пути,
но она лишена благостного утешения, будто
Блаженство в том, что все равно,
Каким путем идти».

Погрузиться ли мыслью в вихрь текуче-множественной жизни? Но в этом вихре исчезнет ясность очертаний, определенность, а следовательно, измеримость. А практику оно нужно — это, хотя и мертвое, но зато неизменное постоянство вещей. Приспособиться ли целиком к миру вещей? Но против этого восстает наш инстинкт творчества, ибо философия, основанная на логике твердых тел, не в состоянии утолить нашу жажду синтетического миропознания. Это видно на примере механического мировоззрения. Оно ведь целиком основано «на логике твердых тел». Для него *организм* — усложненный *механизм*: оно судит о психологическом по аналогии с *физическим*. И что же получилось? «Механисты» построили величественное здание: все проникнуто единством замысла, стиль великолепно выдержан, да вот чего не хватает: *жизни*. Жизнь *неизмерима*, а ученые ее толкуют в пределах геометрического измерения. Способ у них старый: «кто живое изучает, сперва его он *убивает*, а потом на части *разлагает*». Странники механического мировоззрения идут дальше; живое убито: разложено на части. Но ведь нужно создать видимость жизни. Для простого человека, видящего «эту долину, полную мертвых костей», возникают мучительные сомнения, «оживут ли эти мертвые кости». Но ученый не смущается: он прилаживает часть к части, держась оригинала; интегрирует, «рассеивает» и получает опять жизнь, похожую на настоящую не больше, чем чудно сделанная кукла живого человека... Зачем же прибегают они к этой операции? А затем, что без «умерщвления» нельзя построить реально не существующего единства «тел» и «жиз-

ни». Фактически единства нет: есть два пути, две противоположных стихии. Желаящие же искусственно стереть эту, объективно данную, двойственность должны естественно насиловать жизнь, они принимают патологический случай за норму, ибо только в момент упадка (декаданса) живое делается похожим на мертвое, на вещь, только тогда наблюдается *единство*.

В самом деле: жизнь это — вечный подъем и в подъеме своем она характеризуется неизмеримостью, непрерывностью. И лишь тогда, когда творческий порыв падает, творческая энергия иссякает и исчезает *сплошность* жизни: когда жизнь, как единое и неповторное, распадается на части, раздробляется, обособляется в пространстве — тогда лишь жизнь уподобляется «вещам». *И тогда лишь ученый может* строить «единство» мира... Взор ученого прикован не к моменту подъема жизненного, а к моменту *распада*... Настигнув жизнь в упадочный момент, ученый опутывает ее паутиной, сотканной из логики твердых тел, заключает ее, обезоруженную, в темницу «вещной» логики. И только протестующий порыв к творчеству напоминает ученому, что его «сети притащили мертвеца».

Как же быть? Как выйти из заколдованного круга? Вряд ли Бергсон дает исчерпывающий ответ. Да он и сам заявляет, что не под силу одному человеку выполнить всю работу, сделать все выводы, вытекающие из вышеотмеченных положений. Он пытается дать лишь метод, указать нам путь. Он полагает, что хотя наш интеллект приспособился к познанию «твердых тел», но он, к счастью, не единственное орудие познания. В нашей логической и умозрительной мысли «находится неопределенная туманность из той самой сущности, за счет которой образовалось блестящее ядро, наш разум. В этой туманности еще находятся силы, дополняющие разум; мы только смутно чувствуем их, сосредоточившись в себе; но они светятся и станут отчетливы, когда обнаружатся, так сказать, на деле в развитии природы. И тогда станет ясным, какие усилия нужно сделать, чтобы развиться в направлении, принятом жизнью» (стр. 6. Твор[ческая]. Эвол[юция]). А пока нам надо помнить, что по Бергсону жизнь — не механическая сводка частей; что жизнь есть творчество. Возвратимся к Бакунину.

II

Бакунин! — Какая могучая, властная и, одновременно, порой беспомощная, благодаря своей хаотичности, личность. И как своеобразны все его писания. Вот вспыхнет мысль яркая, красочная. Пауза. Опять вспышка что-то обещающей мысли. Дальше: скучноватая

проза, повторение... Ведь вот что характерно. Бакунина собственно интересовали законы общественного движения. Он мучительно, лихорадочно искал ответа на вопрос, почему так угнетающе медленно движется прогресс. И вы у него не находите законов истории в точном смысле слова. Можно находить, как угодно, верным и глубоким ответ Бакунина, общий ему с многими другими социологами: человечество, чтобы найти себя, должно пройти стадию относительно полезных, но в основе своей ложных истин. Но это не вскрытие закона истории; здесь еще нет анализа реального исторического процесса. Венцом знания Бакунин считает социологию. Но где его попытка построить социологию? Ее нет. Есть наброски, картины развития Вселенной; порой вы найдете блестящие социологические, исторические замечания (так, напр., Бакунину удалось почти пророчески предсказать грядущую роль Германии), — но каково его отношение к различным формам кооперации? Разделению труда? Разрушению и возникновению новых коллективов, под влиянием социальной дифференциации? Участи личности в зависимости от роста социальных кругов? Влиянию подражания? На эти вопросы нет ответа. Конечно, отдельных замечаний по этим вопросам много. Но нет единства, нет и систематической разработки. В поисках социологических, исторических законов Бакунин пытается дать схему, но чисто историко-гносеологического характера...

Бакунин во многом предвосхитил понимание «жизни, как творчества», данное Бергсоном. Разумеется, Бергсон дает если не законченное, то во всяком случае, в основных пунктах, строго методически разработанное миросозерцание. У Бакунина же — брызги: идеи-силы, брошенные на лету между одним не завершенным и другим, еще не начатым, делом. И тем не менее, внутреннее единство в воззрениях борца Бакунина и мыслителя Бергсона — изумительное.

Схема Бакунина, если ее систематизировать, распадается на три части, сообразно трем способам, которыми мы можем познавать мир, жизнь: 1) абстрактное мышление, 2) научное обобщение и 3) *постижение жизни — творчества*.

Каков метод абстрактного мышления? — Метод отвлечения. Вот перед нами цветущая долина жизни. Море звуков... Неисчерпаемое богатство красок... Какое изумительное подавляющее разнообразие в мире растений, животных. Надо ли говорить о мире человеческом?.. Различные племена... Великие исторические тяжбы народов — победы, поражения... Каждый народ создает Бога по образу и подобию своему и презирает других богов, не им созданных, не ему покровительствующих!... Все изменчиво, пестро, неустойчиво... Мыслимо ли найти единство, найти общее в этом пестром калейдоскопе? Но вот мысль,

абстрактная мысль, отыскивает «общее». Формы, краски, звуки она от них отвлекается, она их безжалостно стирает! ... Поднимаясь все выше и выше, над горами и над долинами, абстрактная мысль делается все более общей и всеобъемлющей... Она безжалостно игнорирует все индивидуальное, красочное: ей нужно все монотонное, но зато всеобщее. Таков *путь* абстрактного мышления. А каковы результаты? Бакунин полагает, что результаты применения абстрактного метода весьма скудны. Правда, человечество возвысилось до понимания единства мира. Но эта же идея, увы! привела к «божественному безумию». Человек обоготворил субстанцию. И какова ценность идеи о сверхчувственном единстве, добытой абстрактным мышлением? Ведь эта идея лишена всякого реального содержания. Она объемлет *все*, потому что не содержит *ничего*. Там, в мире абстракции все *едино*; ибо все *мертво*. И единство — символизируемое «абсолютом», — единство смерти. Распаленный жаждой знания, вы хватаетесь за это «все» и с ужасом видите, что перед вами — гигантский труп Вселенной... «Жизнь со всеми ее преходящими вздыманиями⁵ и великолепиями находится внизу, [в разнообразии], — смерть со своей вечной и несравненной монотонностью пребывает вверху, в единстве» (118). Какая яркая, выпуклая, точно из мрамора высеченная формулировка взглядов Бергсона. В самом деле: вздумайте во все основные положения Бергсона и разве вы их не найдете в вышеприведенной формулировке? Заменить только «вещь» Бергсона «абстракцией» Бакунина, и вы увидите, что «вздымания и великолепия жизни» Бакунина, противопологаемые едино-мертвой абстракции, вполне соответствуют противоположности живого и мертвого (вещного) Бергсона.

В дальнейшем, при формулировке Бакуниным сущности истории, тождество выступает еще ярче. Но вернемся к даваемой Бакуниным оценке абстрактного метода. Значит ли, что абстрактное мышление бесплодно? Нет. Оно дало человеку формальную возможность противопоставить себя эмпирическому миру, мысленно выделить себя; научило сравнивать различные проявления своего же «я», а это уж начало воли и сознания. Но надо помнить, что эта формальная способность не дает вам точной картины реального мира. «И для того, чтобы познать этот мир, недостаточно одной абстракции. Она бы нас снова привела к Богу, к Верховному Существо, к небытию». Познанию реального мира способствует *наука*, научное обобщение. И тут мы подошли к второму пункту схемы: к вопросу о методе научного познания.

Чем отличается научное обобщение от абстракции? Различие — огромное: метафизика дает мертвую субстанцию мира: мир рассматриваемый наукой — «человечнее». И наука отвлекается

от конкретного, создает обобщения, синтезы. Но наука не игнорирует опыта, фактов. Она питается ими. Наука не дает неизменной, всеопределяющей и ничем не определяемой субстанции: наука всегда готова ввести корректив в свой синтез, в зависимости от указаний самой жизни... Все неизменно и мертво в царстве абсолюта... Все изменчиво и подвижно в науке: там жизни дух, там жизнью пахнет. А потому необходимо, не переставая, применять нашу способность к абстракции, без которой никогда не смогли бы возвыситься от более частного к более общему роду идей, чтобы ум *с уважением и любовью* погружался в мелочное изучение деталей и бесконечно малых подробностей, без которых нельзя себе представить живую реальность существ» (стр. 122). И только оба эти метода, согласованные, друг друга дополняющие, дают возможность познать нам «внутренне (там же) бесконечный мир». Причем Бакунин, к сожалению, не определяет, что он разумеет под *внутренне* бесконечным миром. Мы теперь знаем, почему мы должны, под руководством науки «с любовью и уважением» погружаться в изучение деталей. Единственной научной концепцией он считает современный ему позитивизм. Бакунин набрасывает широкую картину развития науки. Мы, конечно, не будем следовать за ним во всех его построениях. Отметим лишь, что Бакунин считает крупным завоеванием — подведение фундамента биологии под психологию; и, наконец, что, по его мнению, венцом науки является социология.

Итак, мы у конечной цели. Абстрактное мышление в союзе с наукой дадут нам законченную картину мира. Наконец, мы соединим мертвое единство с живой реальностью... Но что же оказывается? Оказывается: тщетны наши ожидания? Оказывается, что Бакунин, выражаясь словами Цокколи, «прибегает к неожиданным для нас оговоркам»! Да еще каким! Оказывается, что мир, построенный по системе самой *совершенной* науки, был бы «ничтожеством», «мир, не заключающий в себе ничего, кроме того, что человеческий ум до сих пор заметил, узнал и понял, не являлся ли бы этот мир дрянным домишком, по сравнению с тем, который существует» (стр. 90). И это не потому лишь, что современное состояние социологии не удовлетворительно. «Дрянным домишком был бы и мир, основанный на науке самой полной и самой совершенной в мире».

Все это тем более неожиданно, что Бакунина, как мы уже упомянули выше, многие считают крайним рационалистом в социологии. И, казалось бы, не без основания. Бакунин — последователь Конта, а система Конта вся проникнута таким рационализмом.

Недаром же Спенсер⁶ в этом отношении противопоставляет себя Ог. Конту: тогда как Спенсер считает «движущим фактором» —

чувства, страсти, Конт видит двигательную силу в разуме. Очень рельефно выступает рационализм Бакунина в его попытке проследить причину медленного хода прогресса: причина — *невежество* масс. Правда, в дальнейшем дается ответ более сложный, но налет рационализма остается. Да, наконец, мы ведь видели, что, по определению Бакунина, человек от животного отличается лишь своим разумом, своей *способностью мыслить*. А эта способность ярче всего, значительнее всего проявилась в создании науки. О, до создания науки мысль еще далеко не оправдала себя: столько мук принесла она! Вырвав человека из дремоты вековой, она — мысль — увлекла его в дебри, ослепила блеском метафизических и религиозных иллюзий. И только в создании науки мысль проявила и, так сказать, окупилась... Вершина мысли — социология. Гордо поднимается вершина к небесам, точно вызывает на бой все рассеянные ею полчища метафизических и религиозных предрассудков... И вдруг — «мир, построенный по системе этой науки, был бы дрянным домишком». Царица познания, она бессильна познать даже элементы истории... Получается нечто очень печальное. Цель, к которой мы приблизились, ушла от нас. Не навсегда ли? Не обречены ли мы на вечное тщетное искание? Так оно и было бы, если бы рационализм был последней инстанцией познания. Но это не так.

И здесь мы подходим к третьему пункту схемы Бакунина, к его учению о *жизни-творчестве*.

Почему же все-таки наука бессильна дать *подлинную, реальную* картину мира?

Потому, что наука — как удачно формулирует упомянутый Цокколи (стр. 130) — «извлекает из явлений их общий смысл. Наука оперирует с представлением о действительности, а не с самой действительностью, с представлением о жизни, а не с *самой жизнью*»... «Общие правила, — говорит сам Бакунин, — принятые нами за естественные законы, являются не более как абстракциями, извлеченными нашим умом из действительного течения вещей, и не в состоянии охватить, исчерпать, объяснить все беспредельное богатство этого течения» (стр. 100. Федер[ализм]. соц[иализм]. антитеол[огизм].). Очевидно, что в терминах науки, приспособленных к *общим* понятиям, сущности жизни, творчества не передать.

Бергсон говорит: наш язык научный приспособлен, опять-таки, к познанию мертвых вещей. Бакунин, заменяющий «вещное» Бергсона вполне тождественным понятием «абстракция», Бакунин удивительно формулирует ту же мысль (107): «Человеческая речь имеет ту особенность, что она не способна обозначать *действительные*

предметы, непосредственно действующие на наши чувства, а может лишь выражать понятия или абстрактные общности». Это — основная мысль, развиваемая Бергсоном.

Где же тогда жизнь? Где он этот непосредственный поток бытия? И мы еще раз напоминаем яркие, красочные слова Бакунина: «Жизнь со всеми своими переходящими вздыманиями и великолепиями находится внизу в многообразии: смерть, со своей вечной и несравненной монотонией находится вверху, в единстве». Вряд ли Бергсон отказался бы взять эту фразу формулировкой и эпиграфом к своим работам. И все-таки — заключительного слова еще нет. Нам неясно, чем являются эти — «вздымания жизни». — *Творчеством*, говорит Бакунин.

Чем же в таком случае является вся история человечества? Как и в чем проявляется неразложимый наукой остаток — творчество? Остался ли он скрытым в душе человечества, или нашел свое проявление; а если нашел, то в чем, и в какой области человеческого духа следует искать аналогию творчеству этому? На это Бакунин дает ответ, в котором тождество его идей, с идеей Бергсона, выступает с неопровержимой очевидностью: «Мы бы охотно сказали, что жизнь есть творчество, если бы не боялись двусмысленности. Сравнивая народы, творящие собственную историю, с художниками, мы бы спросили, разве ждали великие поэты для создания своих великих произведений, чтобы наука раскрыла законы своего поэтического творчества. Не создали ли Эсхил⁷ и Софокл⁸ своих великолепных трагедий раньше, чем Аристотель⁹ построил на основании их творений свою первую эстетику. Теориями ли вдохновился Шекспир?¹⁰ А Бетховен?¹¹ Не расширил ли он созданием своих симфоний самые основания контрапункта?¹² И чем бы было произведение искусства, созданное по правилам самой лучшей эстетики в мире? Повторяем еще раз: ничтожеством. Но народы, творящие свою историю, по всей вероятности, не беднее инстинктом, не слабее творческой мощью, не зависимее от г.г. ученых, чем художники». Здесь, конечно, третий пункт схемы обрисован настолько полно, что всякие комментарии излишни. Читателю, хотя бы отчасти знакомому с Бергсоном, ясно и несомненно, что Бакунин по существу говорит то же по отношению к истории, что говорит Бергсон о философии»*.

Интеллект, говорит и курсивом подчеркивает Бергсон, характеризуется природным непониманием жизни (14), интеллект чувствует себя свободным «среди отдельных неподвижных, *мертвых тел*»

* Строго говоря, даже в употреблении терминологии, оба мыслителя сходятся. Ведь и Бергсон указывает, что обобщения, абстракции, которыми пользуются «механисты», применимы к вещам.

(там же). Порядок, «постигаемый нашим умом, — порядок мертвых тел». «Но не менее удивительно оригинальный порядок можно усмотреть в симфонии Бетховена». Здесь интеллект ничего предвидеть не может, ибо тут, говоря словами Бакунина, «вздымания великолепной жизни», т. е. творчества. В общем жизненный порыв... состоит в потребности творчества (Бергсон. Твор[ческая]. эволюция, 214).

Изумительным надо считать следующее явление. Казалось бы, что между Бакуниным и Бергсоном должна быть огромная разница по вопросу о механическом и телеологическом понимании мира. Ведь Бакунин с каким-то раздражением, злобой, ненавистью великой говорит о метафизиках-финалистах, ибо он думает, что учение о предустановленной гармонии неизбежно предполагает и Установителя Гармонии. Бакунин, как мы уже говорили, ничего не имеет против крайнего механического миропонимания. Но вот эта неожиданная «оговорка» — внесение принципа «жизнь-творчество», «мир-творчество» не уничтожает, правда, но доводит до минимума разногласие. Больше: на фоне этого разногласия тождество в указанном пункте делается еще более разительным. Вы помните, конечно, что Бакунин ничего не имеет против того, чтобы вселенную рассматривать как продукт творчества, и когда он говорит «об установившихся тенденциях непрерывного текучего творения» во вселенной (стр. 100), то он разве так резко расходится с Бергсоном, утверждающим (292), что «течение вселенной во времени составляет одно целое со всем объемом творчества, которое может иметь место во вселенной». Бакунин был, конечно, врагом финализма (учение о целях). Характерно, что Бергсон в не меньшей степени, чем Бакунин, подчеркивает, что его учение о творчестве не совпадает с финализмом. Почему же? Ответ Бергсона прост: финализм так же, хотя и не в такой степени, как механическое миропонимание, отрицает «творчество», «внезапность». Финализм располагает жизнь в стройный ряд, и место, и значение каждого звена цепи заранее предопределено маяком-целью. Финализм отличается от механического понимания лишь отрицанием «бессмысленности» движений. Но раз дана целевая точка, то естественно, что к ней — к этой точке — тянутся, льнуть исторические ряды... И тогда нет творчества, нет свободы, ибо каждый ряд *должен* шагать в шеренгу, имея в виду цель свою — конечный план. Тут нет уклонений, нет неопределенности: властно зовет цель-план. Но многим ли отличается от этого механическое воззрение? И в механическом миропонимании нет творчества, ибо всякое следствие до мельчайших подробностей порождено и детерминировано причиной. «Нет под солнцем новостей», нет творчества, «род приходит, род прохо-

дит, а земля вся та ж во век», по крайней мере, в том смысле, что в утробе причинности уже заложено все, что дает новорожденное следствие. Механическая причинность водружает крест и могилу творчеству *до* рождения «следствия»: финализм кует ему цепь, указывает торную дороженьку *после* рождения. Но отрицание творчества — черта обоих миропониманий. Было бы в высшей степени интересно исследовать понятие «порядок» у Бергсона и «аморфность» Бакунина. Но это требовало бы особого самостоятельного исследования*.

Всем известно, что за последнее время, прикрываясь авторитетом Бергсона, вновь подняли головы реакционеры мысли. Опять заговорили они о «банкротстве науки». И, к сожалению, мы лишены возможности утверждать, что сам Бергсон абсолютно неповинен в этом «походе».

Но обязательна ли эта связь? Или с Бергсоном повторяется то же, что когда-то было с Гегелем? Консерватизм догмы Гегеля не вызвал ли в пределах гегельянства движения «левых гегельянцев», восставших против консерватизма догмы во имя консерватизма метода? Так или иначе, но тяготение многих представителей революционного синдикализма к философии Бергсона есть живое свидетельство мыслимости соединения бергсонизма с другими практическими выводами. Но гораздо раньше предвосхитил эту «иную связь» Михаил Бакунин.

Мы видели, как Бакунин отвечал — на почве материализма — на вопрос, чем отличается человек от животного. Оказывалось, что различий меньше, чем сходства. Человек работает, ест, пьет, размножается, умирает. Он — под железной властью дарвиновских законов борьбы за существование**. Это все сходства. Отличие — мысль. В этой формулировке рационализм достигает своего апогея. Главное — тут

* Говоря о взглядах Бергсона и Бакунина, мы указывали не только на тождество, но и на разногласия. Мы не находим у Бакунина хотя бы столь важного для Бергсона учения о времени (хотя еще большей вопрос: абсолютно ли необходимо для бергсонизма учение о реальном времени, которое «грызет вещи», или здесь только возможная, а не необходимая связь). Дальше: Бакунин не связывает свою «жизнь-творчество» с проблемами современной биологии, как это делает Бергсон. Но и здесь возникает вопрос: не превращает ли Бергсон возможную связь, удачную лишь иллюстрацию на примерах из биологии, в связь внутреннюю и обязательную?

** Интересно следующее замечание Бакунина, особенно если сопоставить его с аналогичными рассуждениями Фр. Ницше¹³: «Останется ли человек последним и самым совершенным органическим созданием на земле? Кто может отвечать на это? Кто может поклясться, что через несколько десятков или сотен веков от самой высшей разновидности человеческой природы не произойдет породы

и следа нет учения об иррациональности жизни, творчества. Неужели нет у Бакунина другой формулировки назначения и задач человека? Такой формулировки, в которой нашло бы свое выражение и учение о «жизни — творчестве»? — Есть, разумеется. И ею будет уместно закончить настоящую статью.

Мимолетное неприметное существо среди безбрежного океана всемирной текучести и видоизменяемости, с неведомой вечностью позади него и неведомой вечностью впереди него, человек мыслящий, деятельный, сознающий свое человеческое назначение остается гордым и спокойным в сознании своей свободы, которую он сам себе завоевывает, просвещая, подкрепляя, освобождая и, в случае нужды, возмущая окружающий его мир. Вот его утешение, его награда, его рай (стр. 124). Для Бакунина это не были пустые слова: он всей своей жизнью реально воплощал этот девиз; в нем вечно клокотало бунтарское сознание своей свободы. В нем поразительно сочетались страсть, энергия в деле «возмущения» мира с гордостью и спокойствием. Вот эта-то формула объемлет всю схему Бакунина. Она же должна давать ответ и на другой вопрос. *Как же* добраться до реальной жизни-творчества? Как постигнуть ее живую, полнокровную, а не мертвую, подвергнутую диссекции под анатомическим ножом хирурга? «Творческой волей, освобождающей и возмущающей мир». Вот здесь-то для Бакунина утилитарный и познавательный моменты сливаются воедино... В борьбе за возмущение и освобождение мира вы погружаетесь в поток бытия, и все ваши познавательные способности проявляются и сливаются с этим потоком. Сворачивается чудо: «Спрятанная в туманностях интуиция» орошает пустыню-абстракцию и даже она — бывший символ смерти — покрывается сочной зеленью... Нужно только не разобщать воли к действию с заключенными в нас познавательными творческими силами. Ибо что такое реальное, истинное познание — по схеме Бакунина? — Спуск от убывающей смерти-абстракции к возрастающей жизни-творчеству...

