

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
Санкт-Петербургский государственный университет

Основная образовательная программа «Свободные искусства и науки»

Игнатъева Елена Владимировна

БЕРГСОНИАНСТВО И АНАРХИЗМ

Выпускная квалификационная работа по направлению подготовки
035300/50.03.01 «Искусства и гуманитарные науки»

Профиль подготовки «Философия»

Научный руководитель:

Магун Артемий Владимирович,
Кандидат философских наук, PhD

Санкт–Петербург

2017

Оглавление

Введение.....	3
Глава I.....	10
§ 1 Бергсонизм.....	10
§ 2 Бергсон. Ключевые концепции	15
Глава II.....	23
§1 Анархизм.....	23
§2 Жорж Сорель	28
§3 Алексей Боровой.....	36
§4 Жиль Делез	45
§5 Политическая философия Бергсона и анархизм.....	53
Заключение	58
Библиография	62

Введение

Кронштадтское восстание и баррикады Парижской коммуны, митинг на площади Хеймаркет в Чикаго и гражданская война в Испании, самоуправляемые фабрики Сореля и общины Кропоткина, набожные толстовцы и панк-движение семидесятых, невротичная проза Кафки и огненные стихотворения Блейка,¹ - все эти и многие другие противоречивые образы объединяются стоящими за ними анархическими идеями. Однако, ответ на вопрос, что такое «анархическая идея» или «анархическая философия», «анархическое мировоззрение» требует гораздо более глубокого анализа, чем может показаться на первый взгляд. Несмотря на масштабность культурного и исторического влияния леворадикальной мысли, изучение анархизма: его теории, практики и истории, - долгое время не находило себе место в широких академических кругах, и оставалось прерогативой самих анархистов.² Кроме того, анархизм намеренно «маргинализировался» и подвергался цензуре в некоторые исторические периоды: в СССР, например, серьезное изучение текстов анархических мыслителей было невозможно.³ Бергсонизм, то есть развитие идей французского философа Анри Бергсона в разных областях знания, напротив, изучалось хорошо, но, тем не менее, бергсонизм по указанным выше причинам остается богатым полем для философского анализа.

Актуальность и новизна

Однако последние два десятилетия интерес к анархизму в научной среде активно растет.⁴ Этого, по-видимому, требует сама реальность. Как пишет Д. Грэбер в своей книге «Фрагменты анархистской антропологии»: «...политическая философия анархизма по-настоящему проявляется только

¹ Подробнее об анархизме в литературе см. Goodway D. Literature and Anarchism // ed. Kinna R. The Bloomsbury Companion to Anarchism. New York: Bloomsbury, 2014. Pp. 192 - 212

² Kinna R. Introduction // ed. Kinna R. The Bloomsbury Companion to Anarchism. New York: Bloomsbury, 2014. Pp.

³ Рябов П. Философия постклассического российского анархизма- terra incognita // Преподаватель XXI век, №. 3, 2009.

⁴ Kinna R. Op. Cit. Pp. 3 - 37

сейчас. Повсюду появляются анархистские или вдохновлённые анархизмом движения; традиционные анархистские принципы — автономия, добровольное объединение, самоорганизация, взаимопомощь, прямая демократия — теперь не только формируют основу организации антиглобалистского движения, но и играют не меньшую роль в различных радикальных движениях по всему миру. Революционеры в Мексике, Аргентине, Индии и в других местах всё чаще стремятся избегать даже разговоров о захвате власти, предлагая идеи, радикальным образом отличающиеся от тех, что обыкновенно ассоциировались с понятием “революция”»⁵. Таким образом, политические движения и идеи современности ставят анархизм на повестку дня. Это может быть отчасти связано с кризисом легитимности либеральной демократии, которая считается, так сказать, официальной альтернативной авторитарным режимам. Действительно, некоторые современные мыслители пишут о кризисе репрезентации, постигшем политические системы Запада. Так, современный французский теоретик демократии Пьер Розанваллон в своей работе «Decentring Democracies» пишет, что теории демократии 19-ого века (и содержащиеся в них обоснования легитимности представительной власти) не могут работать в сегодняшней политической ситуации. Выборы – самое важное звено демократии прошлых лет теряют свое очарование в глазах населения. Если раньше приравнивать волю большинства к воле всего народа еще представлялось возможным, то сегодня электоральный принцип утрачивает свое априорное определение в качестве блага. Западное общество с каждым днем становится все более эклектично и разнообразно, у него больше нет общих целей, общей народной воли. Общие цели и воля есть – у меньшинств. «Понятие “народ” превратилось в множественную форму “меньшинства”»,⁶ - пишет Розанваллон. Многопартийность, призванная решить данную проблему и позволить различным группам граждан

⁵Грэбер Д. Фрагменты анархистской антропологии. М.: Радикальная теория и практика, 2014. С. 5 - 6

⁶Rosanvallon P. Decentring Democracies // Redescriptions: Political Thought, Conceptual History and Feminist Theory, 2009. V.13, N.1. P. 21

ассоциировать себя с представителями из разных партий, также считается потерявшей свою актуальность. «...Многие наблюдатели отмечают изменение структуры общества, при которой трансформируются и перемешиваются стабильные макрогруппы (рабочие, крестьяне, буржуазия), труд становится подвижным и precarious, и партии поэтому теряют свой традиционный электорат»⁷, - отмечает Артемий Магун в статье «Революция и кризис репрезентации». Границы между классами на современном Западе размыты, граждане государств не чувствуют себя принадлежащими к стабильным группам с определенным образом жизни, отделенными четкими рамками от других таких же групп. Таким образом, мы имеем ситуацию, в которой электорат ни одной из партий не принадлежит к определенному классу, а значит – его политические взгляды ситуативны. Как следствие – партии начинают обращаться не к определенной группе людей, а – стараются привлечь на свою сторону как можно больше разных по своим стремлениям граждан, становясь *популистскими*. Невысокая явка избирателей, наблюдаемая в западных странах, а также протесты в США после недавних выборов президента (2016 год) могут быть интерпретированы как следствия кризиса представительства. Точно также как и популярность анархистских идей, предлагающих альтернативу репрезентативной форме демократии (самоорганизация, самоуправление, партиципаторная демократия).

Другое объяснение возрастающей популярности идей самоуправления и коллективного участия в политике может быть связано с общественной формой *позднего капитализма*. Согласно Жиллю Делезу и Феликсу Гваттари, текущая экономическая система противоречива: с одной стороны капитализм наследует нашу первобытную тревогу перед желаниями и аксимотирует их потоки, но, с другой стороны он основывается на энергии этих потоков желаний, поэтому – вынужденно декодирует их, освобождая. И, поскольку для Делеза и Гваттари желание всегда неразрывно связано с энергией

⁷ Магун А. Революция и кризис репрезентации // Логос, №2, 2012. С. 83

производства, творчества, освобождение потоков желания может объяснять возрастающее стремление людей к более активному и непосредственному участию и в политическом реформировании, и в экономическом производстве.⁸

Таким образом, сама реальность подводит нас к актуальности изучения философии анархизма. В работе, по этой причине, будет представлен анализ именно современной ветви либертарной⁹ философии, зародившейся в конце девятнадцатого века во Франции и протянувшейся через весь век двадцатый. Вдохновителем рассматриваемого направления в анархистской мысли стала метафизика Бергсона – потрясающего по масштабам своего влияния мыслителя. И, как уже упоминалось выше, несмотря на то, что о неимоверной важности Бергсона для культуры, философии и политической теории прошлого столетия написано уже много, такой феномен, как бергсонистский анархизм, до сих пор не проработан. Начать заполнение этого пробела в истории философии и призвана данная работа.

Объект и предмет исследования

Итак, из всего многообразия философского наследия анархизма этот текст будет сосредоточен на его бергсонистской части – т.е. проследит влияние французского философа второй половины 19-го века Анри Бергсона на нескольких анархистских мыслителей. Таким образом, **объектом исследования является современная социально-политическая и философская мысль** (со второй половины 19-го века по сегодняшний день). **Предмет исследования – мировоззрение анархизма в его связи с бергсонистской философией.**

Метод

В работе будет использован **герменевтический метод**. Речь идет о применении **герменевтического круга**, который в рамках этого метода не рассматривается как камень преткновения на пути интерпретации. Напротив,

⁸ Подробнее об этом см. во второй главе данной работы, а также: Делез Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип: капитализм и шизофрения. Екатеринбург: У-Фактория, 2007.

⁹ В русскоязычной литературе слово «либертарный» используется как синоним слова «анархический»

он будет взят за единственно возможный способ прочтения как целого, так и его частей. «Целое надлежит понимать на основании отдельного, а отдельное — на основании целого. Это герменевтическое правило берет начало в античной риторике; герменевтика Нового времени перенесла его из области ораторского искусства на искусство понимания. В обоих случаях перед нами круг. Части определяются целым и в свою очередь определяют целое: благодаря этому эксплицитно понятным становится то предвосхищение смысла, которым разумелось целое»,¹⁰ - пишет Г. Гадамер, теоретик герменевтики. Часть – бергсонианский анархизм будет анализироваться через целое – метафизическую систему Бергсона, более того, будет показано, как сама философия духа Бергсона проясняется через анархические системы. Также, согласуясь с герменевтическим методом, будет уделено особое внимание влиянию **социально-культурного контекста**, в котором писались некоторые работы. Ведь в отличие от более раннего анархизма, либертарные авторы двадцатого века могли наблюдать становление тоталитарных режимов, что, конечно, не могло не оказать своего влияния на размышления о природе государства, человека и общества.

Цели и задачи

Цель работы: Проследить влияние Анри Бергсона на философию анархизма и выявить основные черты этого направления в либертарной мысли.

Задачи:

1. Обозначить основные мотивы бергсонианства как феномена
2. Сделать краткий обзор философского творчества Бергсона, уделяя особое внимание идеям, нашедшим свое продолжение в анархистской философии
3. Определить место бергсонианского анархизма в анархистской теории

¹⁰Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. М.: Искусство, 1991. С. 72

4. Проанализировать ключевые тексты ряда анархистских мыслителей на предмет оказанного на них влияния философией Бергсона
5. Выявить взаимодействия и пересечения текстов этих авторов между собой
6. Выделить общие идейные черты рассмотренных мыслителей
7. Заключить, что именно и почему в бергсонианской философии оказалось привлекательным для анархистских мыслителей, и как эти идеи трансформировались и раскрылись в их мировоззрениях

Степень разработанности проблемы

Отдельные аспекты влияния Бергсона на некоторых анархистов рассматривались такими русскоязычными исследователями как Илья Климов (о Жорже Сореле) и Петр Рябов (об Алексее Боровом). Основные мотивы философии Бергсона излагаются Ириной Блауберг в ее обширной работе «Анри Бергсон». Если же говорить о связи Жюль Делеза с анархизмом, здесь оказались полезными несколько англоязычных работ, такие, как «Политическая философия постструктуралистского анархизма» М. Тодда и «Война с государством: анархизм Штирнера и Делеза» Сола Ньюмена. Но, поскольку, как уже было описано выше, проблема влияния Бергсона на анархизм только появляется в научном поле, основными источниками для исследования для меня все еще остаются сами тексты анархистов-бергсонианцев, в которых они комментируют Бергсона, используют его метафизику, а также порой и упоминают друг друга. Три выбранных мной автора: Жорж Сорель, Алексей Боровой и Жиль Делез, подробнее об отношении которых к бергсонианству и анархизму будет рассказано во второй главе.

Основные тезисы

Основные тезисы данной работы могут быть сформулированы следующим образом:

1. Несмотря на то, что сама политическая философия Бергсона была далека от анархизма, метафизическая система, разработанная философом, не только оказала значительное влияние на современную анархистскую мысль, но и раскрылась в ней.

2. Особенно значимыми для анархистских мыслителей стали такие идеи Бергсона, как концепция *длительности, творчества и свободы*, а также убеждение философа в *невозможности предсказать историю*.

3. Общей для всех бергсонистских анархистов является идея динамичного, постоянно изменяющегося общества (в противоположность статичному обществу, которое делает все возможное для своего сохранения), в котором политика переживается людьми как нечто, в чем можно в любой момент непосредственно принять участие.

4. Витализм Бергсона был интерпретирован анархистами в политическом ключе: постоянная борьба человека за свое освобождение против рассудочного аппарата системы постулировалась сущностью самой жизни.

5. Метафизика Бергсона помогла анархистам с одной стороны философски обосновать некоторые политические идеи предшествующих анархистов, а с другой, вместе с историческим опытом XX века, продвинула за пределы «просвещенческой» парадигмы классического анархизма, сблизив бергсонистский анархизм с «постанархизмом».

Глава I

Сегодня Бергсона причисляют к направлению «философии жизни», более того, считается, что Бергсон – один из философов, вознесший это направление на вершину своего развития. Философия жизни «стоит на стороне чувства, инстинкта, выступая против интеллекта; она стоит на стороне иррационализма и мистики против всякого рационализма, на стороне созерцания против понятия, на стороне “творческого” “механического”»¹¹. Существует некоторое сходство между ницшеанским понятием «воли к власти» и «жизненным порывом» Бергсона: оба этих энергетических толчка побуждают человека к изменению себя и мира воцург. Но, хотя, Ницше является не менее значимым представителем философии жизни, влияние его на Бергсона если и было оказано, то не напрямую, так как Ницше Бергсон прочитал достаточно поздно.¹² Возможно то, что в философии Бергсона оказались переплетены очень многие школы и направления (учение Гераклита, Паскаля, Руссо, Беркли, стоицизм, неоплатонизм, французский спиритуализм)¹³ отчасти объясняют ту глобальность влияния, которая была оказана Бергсоном. В данной главе будет кратко очерчены некоторые направления влияния Бергсона, а также выделены и описаны его идеи, оказавшиеся важными для анархистов.

§ 1 Бергсонианство

Итак, значимость Бергсона как мыслителя определяется в первую очередь широтой его влияния. Действительно, «мультидисциплинарность» последователей Бергсона едва ли возможно переоценить: среди них есть деятели искусства и науки, социологи и философы, историки и религиозные деятели, когнитивисты и музыканты. Чтобы анархическая мысль была

¹¹«Философия жизни» // Философский словарь URL: <http://www.harc.ru>

¹²Блауберг И. Анри Бергсон. М.: Прогресс-Традиция, 2003. С. 373

¹³Подробнее об этом см. Блауберг И. Там же. С. 23 - 48

вписана в историю бергсонианства (а бергсонианство – в историю анархической мысли), необходимо обозначить бергсонианство как феномен. Как пишут И. Блауберг и Ю. Подорога в своем предисловии к выпуску журнала Логос (посвященного Бергсону), влияние мыслителя на философию и культуру современности долгое время «замалчивалось» и приуменьшалось. В Советском союзе философия Бергсона считалась реакционной, а во Франции в это же время философская сцена уже сверкала именами экзистенциалистов. При этом влияние, оказанное Бергсоном на экзистенциализм, почти не упоминалось. Только в конце двадцатого века, не без помощи Жюль Делеза, интерес к Бергсону возродился как в России, так и на Западе.¹⁴ Теперь, когда двадцатый век стало возможно оценивать ретроспективно, важность и широта масштабов бергсонианства становятся очевидны. В этом параграфе будут отмечены основные линии влияния философа.

Философия. Идеи Бергсона были подхвачены философской антропологией, экзистенциализмом и феноменологией. Гуссерль утверждал, что приверженцы именно его школы являлись "подлинными и последовательными бергсонианцами".¹⁵ «Лекции по феноменологии внутреннего сознания времени» Гуссерля, в которых он работает с бергсонианским понятием длительности, считаются одним из самых важных текстов философа. Макс Шелер, феноменолог и основоположник философской антропологии, считал, что величие Бергсона заключалось "в той силе, с которой он сумел дать иное направление отношению человека к миру и душе. Новое отношение можно охарактеризовать как стремление полностью положиться на чувственные представления, в которых выступает содержание вещей; это новое отношение характеризуется как проникновение с глубоким доверием в непоколебимость всего "данного", выступающего как нечто простое и очевидное; его позволительно квалифицировать также как

¹⁴Подорога Ю., Блауберг И. Предисловие // Логос, №3 (71), 2009. С. 4-6

¹⁵«Анри Бергсон» // История философии: Энциклопедия. Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2002.

мужественное саморастворение в созерцании и любовном стремлении к миру во всей его наглядности".¹⁶ Фокусирование на человеке, его самосознании и свободе – эти идеи Бергсона получили свое развитие в экзистенциализме, одной из главных философских концепций XX века. Таким образом, большинство континентальных философов, чьи имена сегодня формируют наше представление о философии прошедшего столетия, в определенной степени были бергсонианцами.

Литература. В своей диссертации «Опыт о непосредственных данных сознания» (1888 год) Бергсон спорит с традиционным на тот момент пониманием памяти и сознания. Здравый смысл представляет их как ряд состояний, идущих друг за другом, однако это, по Бергсону, – иллюзия. Рядоположение возможно только в пространстве, но память – разворачивается во времени. Таким образом, сознание – это не множественность рядоположения, это – множественность взаимопроникновения. Эта идея становится ключевой для литературы «потока сознания», в которой внутренняя жизнь героев представляется именно так, как ее описывал Бергсон. «Я вдыхаю запах розы, и в моей памяти тотчас воскресают смутные воспоминания детства. По правде сказать, эти воспоминания вовсе не были вызваны запахом розы! Я их вдыхаю с самим этим запахом, в который они входят»,¹⁷ - писал философ в диссертации. Каждый, кто знаком с эпопеей Пруста «В поисках утраченного времени» без труда увидит, что центральной темой писателя являлись схожие переживания. Кроме Пруста, влияния Бергсона испытали такие модернистские писатели, как Вирджиния Вулф, Томас Манн, Джеймс Джойс, Иван Бунин и другие.

Живопись. Несмотря на то, что целиком посвящена эстетике лишь одна работа Бергсона – его исследование «Смех», само творчество как таковое является одним из главных элементов метафизической системы

¹⁶ Там же.

¹⁷ Бергсон А. Опыт о непосредственных данных сознания // Бергсон Анри. Собрание сочинений в четырех томах, Т.1. М.: Московский клуб, 1992. С. 121

философа (и к этому нам еще предстоит вернуться в связи с анархистами). «Если бы отчужденность была полной, если бы душа не соприкасалась ни одним из своих восприятий с действием, это была бы душа художника, какого еще не видел свет. Она преуспела бы во всех искусствах или, вернее, она слила бы их все в единое искусство. Она воспринимала бы все вещи в их первоначальной чистоте — формы, краски и звуки мира материального в такой же степени, в какой и движения внутренней жизни».¹⁸ Действие, совершающееся в пространстве, противопоставляется Бергсоном художественному восприятию. Эти идеи мотивируют художников двадцатого века искать побега от «пространственности» визуального искусства. «Соотнесение бергсонизма и визуально-художественных практик “пространственных искусств” должно поэтому показаться парадоксальным. В этом парадоксе, однако, раскрывается нечто принципиально существенное для нового визуального художественного опыта XX века, который преодолевает сдерживающие границы своей “пространственности”, возникшей в лоне культурных практик классицизма и Просвещения и закрепленной в Лессинговом разделении искусств на «пространственные» и “временные”»,¹⁹ - пишет И. Духан. В кубистских и некоторых футуристических картинах двадцатого столетия, а также, конечно, в импрессионизме преобладает этот мотив иллюстрации движения, потока, проникновения элементов друг в друга, - всего того, что было декларировано Бергсоном. Умберто Боччони, Карло Карра, Джакомо Балла, Марсель Дюшан, и даже сам Пабло Пикасо причисляются к бергсонистам в исследовании И. Духана. Художественная длительность – одна из важнейших (а возможно – и самая важная) концепций Бергсона становится путеводителем для знаменитых художников начала столетия. «В «портретах» 1910 года Вильгельма Уде (собрание Дж. Пулитцера, Сан-Луис), Амбруаза

¹⁸ «Анри Бергсон» // Под ред. В.В.Бычкова. Художественно-эстетическая культура XX века. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2003.

¹⁹ Духан И. Искусство длительности: философия Анри Бергсона и художественный эксперимент // Логос, №3 (71), 2009. С. 187

Воллара (ГМИИ им. А. Пушкина) и Даниэля-Анри Канвейлера (Художественный институт, Чикаго) Пабло Пикассо раскрывает художественную длительность как почти бесконечное многообразие свободных квантов-ракурсов формы—мельчайших *points de vue* наблюдения пространства. При этом мы (зритель) беспрепятственно движемся в этом потоке микроформ, внутри которого мерцает, как будто многократно отраженный в волнах, лик»²⁰.

Философия истории. Еще один известный бергсонианец - Арнольд Тойнби –британский историк и социолог, XX века «был, пожалуй, самым читаемым, переводимым и обсуждаемым учёным современности»²¹ последовательно развивал свое осмысление истории в бергсонианском ключе (под современностью имеется в виду, по-видимому, вторая половина двадцатого – начало двадцать первого века). «Ссылки на Бергсона— первоначально на «Творческую эволюцию», а затем на «Два источника...»— встречаются во всем комплексе монументальных трудов Тойнби: от первого тома «A Study of History» (1934) до поздних его трудов»,²² - пишет Е. Рашковский и продолжает: «...прилагая идеи “Двух источников...” к своим собственным наблюдениям над разрозненными и подчас дискретными процессами всемирной истории, Тойнби пишет, что именно внутренняя жизнь человеческой личности, осуществляемая в людских поступках и коммуникационных связях, и есть то самое, что делает историю именно историей. История, таким образом, предстает нашему теоретическому взору как процесс, исполненный человеческих смыслов, — т. е. перманентной (с подъемами, срывами, регрессами и вольными или невольными восстановлениями преемственных связей) работой человека над осмыслением мира, времени и самого себя»²³ При этом политические взгляды Тойнби куда скорее можно охарактеризовать как консервативные,

²⁰ Там же. С. 199

²¹ Lang M. Globalization and Global History in Toynbee // *Journal of World History*, 22 (4), 2011.

²² Рашковский Е. Бергсон и Тойнби, или о «материи» исторического знания // *Логос*, №3 (71), 2009. С. 155

²³ Там же.

нежели анархистские: каким образом люди из разных концов политического спектра могли оказаться под сильным влиянием одного и того же философа прояснится к концу данной работы.

Карл Поппер развивает свою критику историцизма из рассуждений Бергсона о невозможности предсказать историю, а также использует бергсонианские термины «открытого» и «закрытого» общества, впрочем, раскрывая их значения в собственном ключе.²⁴ Либеральная (как и консервативная) переинтерпретации Бергсона становятся возможны, поскольку поздняя онтология самого Бергсона, взятая им за основу в «Двух источниках морали и религии» имеет ряд ключевых отличий от той метафизики, которая описывалась им вплоть до «Творческой эволюции» включительно. Подробнее об этом будет сказано в разделе, посвященном политической философии самого Бергсона.

Теперь, когда влияние Бергсона было кратко очерчено, перейдем к более подробному описанию тех идей философа, которые оказались значимы именно для анархистского направления бергсонианства.

§ 2 Бергсон. Ключевые концепции

Творчество. Уже в «Материи и памяти» Бергсон постулирует, что *вся материя настроена на действие и взаимодействие*. «Полагая материальный мир, мы, по Бергсону, тем самым уже принимаем за данность совокупность образов, т. е., в обычной терминологии, предметов, которые всеми своими точками воздействуют на все точки других «образов». Они, следовательно, являются центрами сил, между которыми непрерывно осуществляются динамические взаимодействия».²⁵ Кроме того, *чем более развита нервная система образа, тем выше его способность совершать не рефлекторные, но сознательные, свободные действия (т.е. выбирать между несколькими вариантами возможных действий)*. «Чтобы выполнить естественное

²⁴ Поппер К. Открытое общество и его враги. М.: УРСС, 2002.

²⁵ Блауберг И. Указ. соч. С. 155

рефлекторное движение, необходим целый механизм, действующий в спинном или в продолговатом мозге. Чтобы произвольно выбирать между несколькими определенными поступками, нужны мозговые центры, то есть перекрестки, от которых отходят пути, ведущие к двигательным механизмам различной конфигурации и одинаковой точности»,²⁶ - пишет Бергсон. *Так как человек – существо с наиболее развитой нервной системой, он, по Бергсону, больше остальных способен на сознательное действие. А поскольку совершение действия, которое детерминировано не только внешними фактами, а еще и свободным выбором субъекта, оно есть всегда изменение status quo – то есть творчество. Человек, как более сознательное существо, таким образом, и более творческое. Ему более всех других живых существ присуща «потребность творчества», хотя присутствует она (как и сознание) во всех живых организмах. Когда человек, с помощью сознательного выбора, вырывается из цепочки детерминации, его сознание как бы вырывается за собственные границы. Комментируя «Творческую эволюцию», Блауберг пишет: «В то время как на всех других эволюционных линиях жизненный порыв оказывается заторможенным и остановленным материей, теряет первоначальный импульс и начинает вращаться по кругу, человечество продолжает поступательное движение. И связано это с тем, что “сознание или сверхсознание”, источник жизненного порыва, несет в себе “потребность творчества” и обнаруживается лишь там, где это творчество возможно. <...> У человека же эта возможность выражается полнее всего, так как лишь его сознание может развиваться, только он способен сделать саму материю, воплощающую в себе необходимость, орудием свободы»²⁷, - Но значит ли это, что каждое действие человека – творческое, а следовательно, и свободное?*

Свобода. То, как Бергсон определяет свободу, тесно связано с его полемикой с Кантом. Эту полемику Бергсон начинает уже в своей

²⁶Бергсон А. Творческая эволюция. М.: Терра книжный клуб, 2001. С. 129

²⁷Блауберг И. Указ. соч. С. 349

диссертации «Опыт о непосредственных данных сознания», где утверждает, что время – отнюдь не является априорной формой чувственности. То, как мы воспринимаем время – это та же самая пространственная чувственность, переложенная на временной процесс. Именно поэтому мы считаем возможным делить время на секунды, минуты, часы и т.п. – так, как мы делим на части пространство – несмотря на то, что на самом деле в нашем восприятии две разные минуты могут ощущаться как совершенно разные временные отрезки. «Время, рассматриваемое как бесконечная однородная среда, есть только призрак пространства, неотступно преследующий рассудочное сознание»²⁸. То есть, *рассудочное сознание в данном случае является своего рода виновником создания подобной иллюзии.*

В «Материи и памяти» Бергсон заходит еще дальше, не признавая и пространство априорной апперцепцией. Французский философ утверждает возможность восприятия вещей «самих по себе»; искажение этого восприятия – связано не с какой-либо априорной формой чувственности, но с нашим интеллектом, нацеленным только на практический результат и отсекающим все к пути достижения этого результата не относящееся. Вернуть же нам полноценное восприятие способно то, что противоположно рассудочному интеллекту, а именно – интуиция. «Бессилие спекулятивного разума, показанное Кантом, зависит, может быть, в сущности от бессилия ума, подчиненного некоторым необходимым телесной жизни и работающего над материей, которую надо было дезорганизовать для удовлетворения наших потребностей. Тогда наше познание вещей соответствует уже не основному строю нашего духа, но только его поверхностным и приобретенным привычкам, внешней его форме, заимствованной от наших телесных функций наших низших потребностей. Относительность познания не будет окончательным фактом. Разрушая то,

²⁸ Бергсон А. (1992) Указ. соч. С. 92.

что сделали эти потребности, мы восстановили бы интуицию в ее первобытной чистоте и мы вошли бы в соприкосновение с реальным».²⁹

По Канту акт свободы – интеллектуальный акт: только посредством рационального мышления человек может обратиться к категорическому императиву (вырваться в ноуменальную сферу) и совершить свободный выбор, тогда как в сфере феноменов он абсолютно не свободен, т. е. подчинен детерминации.³⁰ Но по Бергсону, как следует из написанного выше, как раз рациональный, рассудочный разум и обманывает нас, затемняя чистое восприятие. А свобода – отдана области, противоположной рассудку, той, что способна вернуть нам чистое восприятие, то есть интуиции. Свобода – это преодоление, выход за пределы собственного рассудочного восприятия. Свобода – это «жизненный порыв», изначальный импульс жизни, это «творческий акт». Кроме того, свобода – это акт воли: «нужно, чтобы, повернувшись и обкрутившись вокруг самой себя, способность видеть составила одно целое с *актом воли* [Курсив мой – Е.И.]: болезненное усилие, которое мы можем совершить внезапно, насилуя природу, но которое не можем сохранять больше нескольких мгновений»³¹. Именно сливаясь с волей *воображение* превращается в *творчество*, без воли же – оно выливается только в пустые мечты-сновидения. «Ситуации мечтателя-сновидца и художника в корне различны, и главный признак, по которому они различаются, — усилие. «По Бергсону, подлинное творчество, представляющее собой одно из основных проявлений свободы и духовности личности, связано с концентрацией всех сил, с тем усилием, которое позволяет “вибрировать в унисон с природой”, почувствовать напряжение, биение, дыхание жизни. Это не дается без труда, без внимания, без устремленности»,³² - пишет Блауберг.

²⁹ Бергсон А. Материя и память. Минск: Харвест, 1999. С. 600.

³⁰ Кант И. Основоположение к метафизике нравов // Иммануил Кант, Сочинения на русском и немецком языках, Т.3. М.: Билинго, 1997. С. 39 - 283

³¹ Блауберг И. Указ. соч. С. 336

³² Там же. С. 241

Невозможность предсказать историю. Из своего понимания свободы воли Бергсон также выводит непредсказуемость будущего. «На самом деле акт принятия решения – это сложный динамический и качественный процесс, где человеческое сознание, ощущения, восприятия, разного рода мотивы и стремления, переплетаясь, находятся в постоянном становлении, которому лишь задним числом можно придать определенное направление и где сами возможности, представившиеся человеку, также меняются по мере продвижения вперед».³³ Аргументы Бергсона против индукции также относятся к невозможности предсказания последствий и, как не трудно догадаться, будут использованы анархистами для атаки политических программ оппонентов: «Действительно, когда я говорю, что вода, находящаяся на моей горелке, закипит сегодня, как она делала это вчера, и что необходимость этого абсолютна, я смутно чувствую, что мое воображение обменивает сегодняшнюю горелку на вчерашнюю, кастрюлю на кастрюлю, воду на воду, длительность на длительность и что остальное теперь также должно совпасть на том же основании, которое заставило совпасть третьи стороны двух наложенных друг на друга треугольников, когда две первые стороны уже совместились. Но мое воображение действует таким образом лишь потому, что оно отвлекается от двух существенных моментов. Для того, чтобы сегодняшняя система могла быть наложена на вчерашнюю, нужно, чтобы вторая подождала первую, чтобы время остановилось и все стало одновременным: именно это и бывает в геометрии, но только лишь в ней,»³⁴ - пишет философ. Таким образом, исторические схемы, созданные ретроспективно, не могут распространяться на будущее, соответственно, не может существовать закон, придающий конкретное направление историческому процессу – абсолютная историческая необходимость, по Бергсону, невозможна.

³³ Там же. С. 118

³⁴ Бергсон А. 2001. Указ. соч. С. 217

Длительность. Понятие длительности, без которого, разговор о Бергсоне, в общем-то, невозможен, связывает воедино все представленные выше идеи. «Бергсон замечал, что при написании всех своих книг, как бы ни были различны их темы, он пользовался идеей длительности как направляющей нитью, ведущей его к сути проблемы. Понятие длительности – одно из тех ключевых понятий, которое свидетельствует о переломных моментах в осмыслении реальности», - пишет Блауберг. Длительность – это «истинная последовательность», в виде которой Бергсону представлялось и человеческое сознание, и время, и – бытие в целом (в «Творческой эволюции»). Именно потому человек по своему естеству стремится к свободному творчеству, что мир – это не автоматизированная машина, подчиняющаяся необходимости, но тянущийся в бесконечность поток – состоящий не из прилаженных шестеренок, но из элементов, постоянно размывающихся, сливающихся друг с другом. Наш рациональный разум, однако, подменяет последовательность, присущую длительности – одновременностью. Отсюда ложные представления о сознании, времени, рассудочные исторические модели.

В «Опытах о непосредственных данных сознания» Бергсон предлагает очень удачную музыкальную метафору длительности: «Разве нельзя сказать, что, хотя эти ноты следуют друг за другом, мы все же воспринимаем их одни в других, и вместе они напоминают живое существо, различные части которого взаимопроникают в силу самой их общности? Это можно доказать тем, что если мы, например, нарушим такт и дольше, чем следует, остановимся на какой-нибудь одной ноте мелодии, нашу ошибку обнаружит не столько чрезмерная долгота ноты, сколько качественное изменение во всей музыкальной фразе»³⁵. Итак, длительность именно *длится*, тянется во времени; подобно мелодии, она претерпевает непрерывное качественное изменение, но не из-за перехода от одного элемента к другому, а скорее благодаря их *перетеканию* друг в друга. Слияние элементов в длительности

³⁵ Бергсон А. (1992) Указ. соч. С. 94

противопоставляется их разъединенности в рядоположении, то есть в пространстве.

Таким образом, можно выделить три основные черты длительности, а именно: *непрерывное внутреннее движение, взаимопроникновение компонентов друг в друга (неделимость) и изменчивость*. При этом рассудочное понимание мира предполагает противоположное: статику, разделение на части и автоматизм/привычку, т.е. повторение одного и того же. *«Наша свобода – самими движениями, которыми она утверждается, - порождает привычки, которые затушат ее, если она не будет возобновляться путем постоянного усилия: ее подстерегает автоматизм. Самая живая мысль застывает в выражающей ее формуле. Слово обращается против идеи. Буква убивает дух», - пишет Бергсон.*

Резюмируя параграф, сформулируем несколько выводов из приведенных идей Бергсона, чтобы потом, во второй главе, показать, как они раскрылись в философских системах анархистов:

- **Сразвитием сознания увеличивается возможная степень свободы воли.** Чем более сознательно существо, тем более оно по сути своей стремится к свободе. Человек, как обладающий наивысшим воплощением сознания – самое свободное из существ. *Значит, свобода – это не просто право человека, это то – что заключается в определении человечности.*
- **Быть свободным – значит творить.** Действие, которое является следствием свободного выбора субъекта – это всегда изменение положения дел. Менять – значит создавать что-то новое, творить. *Человек – существо творящее.*
- **Свобода невозможна без волевого акта.** Любое повторяемое действие превращается в рефлекс, творческое в нем уничтожается привычкой, переходит в автоматизм. Чтобы соответствовать своей сущности и творить человеку необходимо вновь и вновь прилагать волевое усилие – жизненный порыв. *Акт воли во имя свободы и творчества – это и есть сама жизнь.*

- **Рассудочные схемы часто обманывают нас. В**

противоположности творчеству, свободе, длительности, находится рассудок, статика. Рассудок постоянно пытается превратить одиночное событие в правило, перенести прошлый, уникальный опыт на настоящее. Кроме того, рассудок не может ухватить длительность и постоянно склоняет нас к автоматизму и отказу от свободного созидания. Из противостояния неподвижных формул рассудка и творческого потока длительности и рождается метафизика Бергсона.

Глава II

В предыдущей главе было дано описание нескольких основных линий бергсонизма, а также были выделены идеи Бергсона, оказавшиеся важными для его анархических последователей. Теперь, во второй главе, будет дана краткая философско-историческая справка об анархизме в целом, а затем будет показано, как раскрылись идеи Бергсона в философии конкретных либертарных мыслителей: Жоржа Сореля, Алексея Борового и Жюль Делеза.

§1 Анархизм

Сол Ньюмен начинает свою статью «Исследовательские методы и проблемы: постанархизм» с такого определения: «Мы знаем, что анархизм - это философская, политическая и этическая критика официальной и неофициальной власти, в частности воплощенной в государстве и капиталистических экономических отношениях. Анархизм утверждает, что жизнь без государства возможна и что социальные отношения могут и должны быть организованы через децентрализованные, добровольные и кооперативные структуры – на базе свободы и равенства»³⁶.

«Отцом анархизма» обычно называют П.Ж. Прудона, который, во-первых, первым употребил слово «анархизм» в положительном ключе, не подразумевая под ним беспорядок и хаос. Можно сказать, что Прудон вернул этому слову его этимологическое значение («без-властие»). Во-вторых же, именно Прудон являлся автором известных анархистских лозунгов, основанных, казалось бы, на парадоксах: «Анархия – мать порядка!», «Собственность — это кража» и т.п. Провозглашая «принцип равновесия» Прудон призывал к разрушению государственных и социальных иерархий и заменой их добровольными союзами личностей и социальных групп, стремясь воплотить в новой модели общества золотую середину между

³⁶Newman S. Research Methods and Problems: Postanarchism // ed. Kinna R. The Bloomsbury Companion to Anarchism. New York: Bloomsbury, 2014. P. 41

коллективизмом и индивидуализмом. Свободный договор по Прудону может служить полной заменой государственному закону. Какими бы нереалистичными не показались такие интенции не слишком знакомому с теорией анархизма читателю, именно они послужили базой для вполне реального устройства Парижской коммуны.³⁷ В коммуне были открыты кооперативы рабочих, воплощающие идеал коллективного труда и собственности; делегаты в совете коммуны обладали императивным мандатом: то есть могли быть отозваны народом в один момент; и, конечно, нельзя не упомянуть федеративное устройство – федерацию коммун, которую начали воплощать во Франции в 1872.³⁸ Все перечисленные реформы совпадают с идеями Прудона, а также Бакунина, о котором речь пойдет чуть ниже.

Хотя Прудон и был первым, использовавший термин «анархизм» в сегодняшнем значении и предложившим безгосударственную модель экономического взаимодействия, к свержению всякого государства призывали и до него: Вильям Годвин и Макс Штирнер. При этом Годвин считается сделавшим первые мазки на теории анархо-коммунистического общества, в то время как Штирнером был сделан больший упор на противостояние отдельной личности и государства, что закрепило за ним имя прародителя анархо-индивидуализма.

Далее – как продолжателя мысли Прудона следует назвать уже упомянутого в связи с Парижской коммуной российского философа Михаила Бакунина, известного своими пылкими речами и активной революционной деятельностью. Как пишет Петр Рябов, политическая и философская концепция Бакунина может быть кратко выражена названием одной из самых знаменитых его речей: «Федерализм, социализм и антитеологизм». Чуть более расширяет и углубляет зарождающуюся философию анархизма Петр Кропоткин: обладая научно-позитивистским мировоззрением, Кропоткин

³⁷ Рябов П. Краткая история анархизма. Краснодар: Красное и черное, 1995.

³⁸ Milza P. L'année Terrible: La Commune (Mars – Juin 1871). Paris: Perrin, 2009.

становится теоретиком именно «научного анархизма». Фундаментом для его учения становится выведенный им биосоциологический закон «взаимопомощи как важнейшего фактора эволюции». «На основании огромного материала, позаимствованного из животного мира и человеческого общества, Кропоткин стремился доказать, что дарвиновское положение о «борьбе за существование» следует понимать как борьбу между видами и взаимопомощь внутри видов. Взаимная помощь и солидарность, по мнению Кропоткина, являются главным фактором прогресса, средством к выживанию видов и инстинктивной основой человеческой нравственности. По мнению Кропоткина, тот вид, который способен организовать свою жизнь на максимально солидарных началах, более приспособлен для выживания и развития, а ход эволюции прямо пропорционален уровню организованности данного вида на принципах взаимной помощи, причем этот закон распространяется мыслителем на все этапы развития животного мира и истории человечества».³⁹ Нравственность, таким образом, по Кропоткину является естественным свойством человеческой природы, а законы и власти не то что не «воспитывают» в нас моральность, напротив – условия принуждения, насилия и неравенства уничтожают в нас наши естественные порывы к взаимопомощи.

Также, находясь в поле российского анархизма, нельзя не отметить Льва Толстого, выбивающегося из ряда антирелигиозных анархистов: «Своеобразным — «мирным» и полурелигиозным — вариантом анархизма в России было толстовство. Лев Толстой никогда прямо не называл себя анархистом, однако категорическое отрицание государства, патриотизма, армии и смертной казни (как прерогативы власти) самим Толстым, а также организация его сторонниками значительного числа изданий и коммун, члены которых проповедовали принципы самоуправления, отказ от соучастия в государственной жизни (уплаты налогов, службы в армии и т.д.)

³⁹Рябов П. Указ. соч. С. 16

— все это вносило свой вклад в развитие анархизма в России»,⁴⁰ - пишет Петр Рябов.

Сделав краткий обзор предшествующей бергсонианцам анархической традиции (в виду ограниченного объема работы концентрируюсь именно на западной анархической мысли, хотя – массивную либертарную традицию можно найти и в, например, китайской философии⁴¹), обозначим основные анархические идеи, существующие на момент рубежа 19-го и 20-го веков, чтобы потом, наконец, начать знакомство с бергсонианским анархизмом, подводящим под анархическую теорию серьезную и многогранную онтологию, что сегодня позволяет говорить о философии анархизма в полном смысле этого слова.

В первой части книги «Анархизм: от теории к практике»⁴² Даниэль Герен, французский теоретик либертарного коммунизма, выделяет следующие «движущие идеи» анархизма:

- **Врожденный бунт.** Из социологического опроса, проведенного среди анархистов в конце 19-го века, Огюстен Амон (французский социальный исследователь) заключил, что анархист – это, прежде всего, бунтующий индивид. Еще с легкого пера Штирнера анархизму стал присущ пафос восстания против всего, что пытается водрузить свои рамки на плечи личности, давая готовые ответы на устоявшийся список вопросов. Анархизм симпатизирует романтической личности, его герои – это Каин Байрона и Чацкий Грибоедова, беспринципные критики системы, не способные (и не желающие) становиться ее частью. Поэтому Бакунин (и это одна из его точек столкновения со зрелым Марксом) симпатизировал люмпен-пролетариату, считая, что деклассированные элементы могут стать движущей силой революции.

⁴⁰ Там же. С.13

⁴¹ Подробнее об этом см. Rapp J.A. Chinese Works on Anarchism in the People's Republic of China (PRC), 1949-2010 // Kinna R. The Bloomsbury companion to anarchism. New York: Bloomsbury, 2014.

⁴² Герен Д. Анархизм: от теории к практике. М.: Радикальная теория и практика, 2013. С. 20-59

- **Ужасы государства.** Государство, вместе с его всеперемалывающей бюрократической машиной, является первым и главным врагом анархизма. Либертарные мыслители разрабатывают модели альтернативного существования общества, будучи уверенными, что «свобода» и «государство» являются антонимами. Бакунин называет государство «абстракцией, пожирающей жизнь народа»; «Государство разрешает мне выражать мои мысли и пользоваться ими <...>; но все это до тех пор, пока мои мысли – его мысли. <...> Иначе оно заткнет мне рот»⁴³, - пишет Штирнер.

- **Против буржуазной демократии.** Избирательная демократия, по мнению анархистов, имеет мало общего с народным правлением (и действительно, между «изначальной» античной демократией и тем, что это слово стало обозначать в Новое время, не удастся найти много сходств). При этом, однако, Герен подчеркивает, что из «двух зол»: монархии и представительства, - анархисты все же предпочли бы второе. Он приводит цитату из Прудона: «Без сомнения, когда народ переходит от монархического государства к демократическому, налицо некий прогресс»⁴⁴, и Бакунина: «Не надо думать, что мы подвергаем демократическое правительство в угоду монархии <...>. Даже самая несовершенная республика в тысячу раз лучше, чем самая просвещенная монархия... Демократический режим поднимает мало-помалу массы до общественной жизни».⁴⁵

- **Критика «авторитарного» социализма.** Анархический социализм не приемлет идей «диктатуры рабочих» (даже в качестве переходной стадии) или же государственной собственности (в следующем параграфе мы увидим, как Сорель – стараясь сблизить марксизм с анархизмом будет предлагать перечитать Маркса под бергсонианским углом). Свобода предполагает общественное устройство, альтернативное

⁴³Там же. С. 26

⁴⁴Там же. С. 33

⁴⁵Там же.

государственному, а не просто замену одного правящего класса на другой или же подмену множества капиталистических угнетателей одной государственной машиной-собственником. Анархисты опасались, что социалистическая революция без должной антигосударственной повестки может привести к новой, сильнейшей диктатуре. И хотя в 19-м веке эти предостережения могли выглядеть параноидальными, теперь, ретроспективно, они кажутся скорее пророческими.

- **Источники вдохновения: личность/Источники вдохновения: массы.** Анархическая теория ищет баланс между ценностью индивидуальной, свободной, неповторимой личности и самоуправляемым, не подавляемым авторитетами лидеров движением масс (с периодическим уклоном в ту или иную сторону у отдельных авторов). Бакунин так формулирует этот синтез: «Любая общественная жизнь есть не что иное, как непрерывная взаимная зависимость личностей и масс. Все личности, даже наиболее умные, наиболее сильные <...> в каждый миг своей жизни являются одновременно инициаторами и продуктами воли и действия масс»⁴⁶.

Таковы общие принципы зарождающейся философии анархизма. Теперь, когда общий идейный контекст наконец прояснен, перейдем к раскрытию анархизма в бергсонианском ключе, начав с первого анархиста-бергсонианца, непосредственного студента Бергсона - Жоржа Сореля.

§2 Жорж Сорель

Взгляды Жоржа Сореля менялись в течение его жизни. Однако в связи с целью исследования здесь будет рассмотрено именно то его мировоззрение, которое он постулировал во время написания своей самой известной книги «Размышления о насилии» (1906 год). «В период с 1902 по 1908 годы Сорель вплотную занимается теорией синдикализма, развивает идею «автономии социализма» и прорабатывает принципы предпринимательской активности

⁴⁶ Там же. С. 52

синдикалистских организацей, идущей вне и параллельно институтам государственного управления»,⁴⁷ - пишет И. Климов. Сорель, действительно, является одним из основоположников анархо-синдикализма - разновидности анархизма, выступающей за замену государства рабочими самоуправляющимися союзами.⁴⁸

В письме от 18-го мая 1908 года, Бергсон пишет Сорелю: «Спасибо, что подумали выслать мне вашу последнюю книгу [Размышления о насилии]. Я уже прочитал ее в виде статей, но как только у меня будет немного больше свободного времени, я перечитаю ее в этом новом формате. Ваши выводы о насилии меня немного обеспокоили, признаюсь, но мне очень интересен метод, который Вас к ним подвел. Меня также очень заинтересовало Ваше введение, которое я тотчас прочел, и которое содержит несколько интересных идей. Оно также демонстрирует, что Вы ошибаетесь, когда утверждаете, что не умеете писать. Спасибо за все аллюзии на мои лекции и сочинения, которые Вы в нем сделали. Ваш покорный слуга».⁴⁹

Действительно, уже во введении Сорель упоминает Бергсона множество раз, он пишет: «Дух человека так устроен, что не довольствуется лишь констатациями, а стремится понять смысл вещей. Поэтому я раздумываю, не следует ли углубить теорию мифов, используя познания, которыми мы обязаны бергсоновской философии? Очерк, который я собираюсь вам представить, вероятно, весьма несовершенен, однако, на мой взгляд, он выстроен по тому методу, которому нужно следовать для прояснения этой проблемы».⁵⁰

Теория мифов занимает центральное место в революционной философии Сореля. «В ходе изысканий я обнаружил факт, который казался мне настолько простым, что я не считал нужным заострять на нем внимание: участники крупных общественных движений представляют себе ближайшие

⁴⁷ Климов И. Теория мифов Жоржа Сореля // Социологический журнал, 2002(1). С. 131-132

⁴⁸ «Синдикализм» // Политика. Толковый словарь. М.: ИНФРА-М; Весь Мир, 2001.

⁴⁹ Fujita H. Anarchy and Analogy: The Violence of Language in Bergson and Sorel // Bergson, Politics and Religion. London: Duke University press, 2012. P. 134

⁵⁰ Сорель Ж. Размышления о насилии. М.: Фаланстер, 2013. С. 47

свои действия в виде битв, которые принесут их делу победу. <...>так, всеобщая стачка синдикалистов и катастрофическая революция Маркса суть мифы».⁵¹

Итак, в качестве анархо-синдикалистского мифа Сорель предлагает *миф о всеобщей стачке*. Он пишет о пролетариате: «Эти люди могут ошибаться в бесчисленных вопросах политики, экономики или морали, но зато их свидетельство имеет решающее и окончательное значение, когда требуется узнать, какие представления наиболее сильно влияют на них и их товарищей, более других соответствуют их видению социализма и преобразуют рассуждения, надежды и восприятие конкретных фактов в неделимое целое. Благодаря этим людям мы знаем, что всеобщая стачка есть именно то, что я описал, — миф, заключающий в себе весь социализм, *совокупность образов, способных инстинктивно вызывать именно те чувства, которые соответствуют различным проявлениям социалистической борьбы против современного общества*».⁵² Внимательно рассмотрим эту цитату и выявим все идеи, в ней заключенные.

Идея первая. Через бергсонианскую философию Сорель обосновывает анархическую борьбу против убеждения в необходимости политических лидеров, иерархии. Для того, чтобы быть свободным не обязательно «разбираться в политике и экономике», миф – это не рассудочная схема, это – акт интуиции и длительности, свобода обретается через погружение в них, а не через сухие формулы рассудка. По Бергсону, как было показано в первой главе, предсказание будущего невозможно. Этот аргумент используется анархистами против парламентских социалистов и вообще любого рода политиков-утопистов, предлагающих свои программы на одобрение избирателей. Невозможность исторических предсказаний (а значит – и обещаний) начиная с Сореля становится для бергсонианских анархистов одним из основных аргументов против избирательной демократии

⁵¹Там же. С. 43

⁵²Там же. С. 129

(предполагающую гонку политических программ) и политического лидерства в целом. «Труды моих друзей были с большим презрением встречены социалистами-политиками, но нашли сочувствие у людей, далеких от парламентских забот. Нас невозможно заподозрить в желании заниматься интеллектуальным промыслом, и мы возражаем всякий раз, когда кто-нибудь пытается причислить нас к интеллектуалам, то есть к людям, профессионально занятым эксплуатацией мысли. Демократам старой закалки невдомек, к чему мы столько трудимся, если у нас нет скрытого намерения управлять рабочим классом»⁵³, - пишет Сорель. Таким образом, для философа оказывается неприемлемой *всеобщая политическая стачка*, то есть стачка, управляемая политиками (о чем он пишет в пятой главе своей книги). Политики, их программы действий и будущих реформ – все это для Сореля ложные рассудочные схемы (ведь политические программы являются ничем иным, как попыткой поместить реальную движущуюся жизнь в неподвижную схему – а это, по Бергсону, невозможно).

Таким образом, придерживаясь классической анархической позиции в пользу революции снизу, политики масс без парламентских посредников, Сорель дает этой идее метафизическое основание.

Идея вторая. Миф – это *неделимая* совокупность образов. Как мы помним, для Бергсона неделимость – одно из основных свойств длительности. Учитывая, что Сорель четко формулирует во введении, что он намерен рассматривать теорию мифов именно в бергсонианском ключе, аналогия здесь очевидна. Итак, миф – это погружение в длительность, отказ от рассудочного восприятия в пользу чистого. Действительно, находим у Сореля рассуждения об изменении и прояснении восприятия с помощью мифа: «Вместо смягчения существующих противоречий синдикализм требует подчеркивать их, как можно более четко обозначать борющиеся между собой группы и, наконец, представлять движение революционных масс таким образом, чтобы оно произвело на повстанцев мощное

⁵³ Там же. С. 53

вдохновляющее впечатление. Одни лишь языковые приемы, конечно, не могут обеспечить подобных результатов. Необходимо прибегнуть к помощи образов, способных *в совокупности и силой одной только интуиции*, без каких-либо рассуждений, вызвать чувства, соответствующие различным проявлениям войны, начатой социализмом против современного общества»⁵⁴. У Бергсона – именно через интуицию происходит переход к свободе и творчеству. У Сореля же тот же самый интуитивный порыв, воплощенный в мифе, *вдохновляет на войну*.

Идея третья. Миф направлен на то, чтобы *инстинктивно* вызвать чувства, мотивирующие на социалистическую борьбу. То есть миф как рывок в длительность неотрывно связан с борьбой, следующей за ним. Эту борьбу Сорель и называет *насилием*. Причем насилие философ делает лишь прерогативой повстанцев, разграничивая это с *силой*, то есть с действиями правящего класса. «Тогда мы можем сказать, что сила имеет целью установить социальный порядок, основанный на власти меньшинства, а насилие направлено на уничтожение этого порядка. Силу применяла буржуазия с самого начала новой истории, тогда как пролетариат действует теперь против нее и против государства насилием».⁵⁵ Во введении Сорель пишет: «Когда мы действуем, то это означает, что мы создали совершенно искусственный мир, который мы ставим перед существующим и который состоит из движений, зависящих от нас самих. Таким образом, наша свобода становится полностью интеллигибельной». Чтобы стать свободными, мы сначала представляем себя свободными через миф. Опять читается аналогия с Бергсоном: свобода это «действия, зависящие от нас самих», прорыв в сторону от автоматизма. Выделим, что миф – это не действие, это образ, который мы воображаем, вдохновение, наполняющее нас *перед* действием, мотивирующее на действие, причем свободное. Именно им и является, по Сорелю, насилие – социальной борьба масс против угнетателей.

⁵⁴Там же. С. 124

⁵⁵Там же. С. 170

Встает вопрос: если Сорель трактует насилие – как бергсонианскую свободу, то можно ли интерпретировать насилие как аналог творчества у Бергсона? Ведь по Бергсону – свобода и творчество неотделимы друг от друга. Ведь и творчество и свобода по сути – начинание нового причинного ряда (в своем понимании свободы Бергсон остается близок к Канту, хоть и оспаривает его рационалистический подход). Но насилие – это в первую очередь негативность, разрушение, а вовсе не созидание, которое обычно связывают с творчеством. Разрешаемо ли это противоречие?

Алексей Боровой, чья философия будет подробнее разобрана в следующем параграфе, в одной из своих книг указывает, что для Сореля была очень важна концепция нового рабочего, способного самостоятельно находить новые решения: «Уже нельзя сказать, что предстоит выполнить определенные процессы; человек уже не производит, но он ухитряется приводить в действие машину, которая в зависимости от того, как пользоваться ею, дает самые различные результаты... Человек борется с трудностями, какие представляет использование орудий труда, и старается превзойти их; и лишь только ему удалось достигнуть этого, то все должны считать данные средства труда уже использованными; тогда нужно найти нечто новое; рабочие и управляющие должны быть заняты одной лишь мыслью: превзойти в своей фабрике достигнутую ступень производства... Идеи будущего совершенно не существовало в прошлой промышленности».⁵⁶ Итак, новый рабочий оперирует идеями будущего и нового – две безусловно необходимые составляющие творческого мышления.

Во введении к «Размышлениям о насилии» Сорель также упоминает творческое сознание: «Совершенно очевидно, что мы пользуемся этой свободой прежде всего, когда пытаемся создать в себе новых людей, чтобы уничтожить стесняющие нас исторические рамки. Возможно, в первую очередь достаточно сказать, что в такие моменты нами движут глубочайшие

⁵⁶Боровой А. Революционное творчество и парламент (революционный синдикализм). М.: Голос труда, 1917. С. 73

переживания, но сегодня все соглашаются, что основа чувственной жизни в движении, а значит, именно в категориях движения следует говорить о творческом сознании». ⁵⁷ На первый взгляд, смысл этой цитаты не совсем очевиден. Однако обратим внимание на то, что Сорель пишет это в контексте разговора о Бергсоне и применении его метафизики к своей теории. А по Бергсону движение – одно из воплощений *длительности*. Таким образом, если мы будем трактовать не только сам миф, но и насилие, на которое он вдохновляет – «уничтожение существующих исторических рамок» - как элемент длительности, то мы сможем предположить, что творчество, созидание нового порядка является лишь другим элементом той же самой длительности; длительности, которую нельзя разделить на части вследствие взаимопроникновения ее элементов. Именно так негативное насилие может быть рассмотрено и как созидание. Анархическая революция, в отличие от любой другой, не имеет двух частей: разрушение существующей власти и воздвижение новой. Напротив, через уничтожение существующего порядка уже формируется свободное действие масс, то есть уже создается самоуправление. Такая прорисовка анархической философии – с помощью понятия длительности – может оспорить аргументы тех, кто критикует анархизм как исключительно революционную теорию, не предлагающую позитивную модель (такие обвинения часто слышны в адрес Бакунина). К важности творчества и длительности для бергсонизма мы еще вернемся в связи с Алексеем Боровым, в текстах которого эти мотивы выступают более четко. Пока что же скажем еще несколько слов о бергсонизмской трактовке Сорелем Маркса.

Сорель также выступает против рассудочного понимания Маркса. Он предлагает пересмотреть марксизм в бергсонизмском ключе и делает несколько выводов.

Во-первых, только через миф о всеобщей стачке мы можем понять значение классовой борьбы. Конфликт интересов двух классов выводится из

⁵⁷Сорель Ж. Указ. соч. С. 48

повседневной жизни не так отчетливо, как если бы мы представили нарастание конфликта до уровня всеобщей стачки. Во-вторых, свободное творчество масс только и может быть той революцией, что создаст общество без разделения труда. «Многие революционеры считают, что как бы ни был полезен синдикализм, сам по себе он не может организовать новое общество — для этого нужна особая философия, в новое право и т.п., а поскольку разделение труда — один из основополагающих законов в мире, то социалистам нечего стыдиться обращаться за помощью к многочисленным специалистам по философии и праву. Жорес не перестает повторять этот вздор. Такое расширение области социализма противоречит как теории Маркса, так и понятию всеобщей стачки, но очевидно, что всеобщая стачка дает мысли более ясное направление, чем любые формулы. <...> Революция предстает попросту как восстание, где не остается места ни социологам, ни великосветским любителям социальных реформ, ни интеллектуалам, избравшим в качестве профессии думать за пролетариат»⁵⁸.

В-третьих, опора на миф о всеобщей стачке поможет избавить марксизм от утопизма. Сорель не приемлет его ни в марксистской теории, ни в парламентских речах. «Подлинные революционные мифы почти беспримесны. Они дают ключ к пониманию деятельности, чувств и мыслей народных масс, готовящихся вступить в решительную борьбу; это не описания явлений, но выражения воли. Утопия, напротив, представляет собой продукт умственного труда. Это произведение теоретиков, которые, увидев и обсудив факты, пытаются создать модель, с которой можно будет сравнивать существующие общества, чтобы измерить заключенное в них добро и зло. Утопия есть совокупность воображаемых учреждений, но предлагающая достаточно ясные аналогии с реальными учреждениями для того, чтобы о ней могли рассуждать юристы».⁵⁹

⁵⁸ Там же. С. 137-139

⁵⁹ Там же. С. 50

Итак, Сорель, взяв за основу онтологию Бергсона, предлагает по-новому перечитать Маркса. Также, с помощью бергсонианства он обосновывает давнюю анархистскую идею о необходимости отсутствия иерархии в политике (здесь, однако, усматривается противоречие: уже сама его концепция мифа предполагает, что существуют некие теоретики-мудрецы, призванные внушить миф простым массам). Кроме того, прочтение Сореля через призму Бергсона может дать нам основания для интерпретации насилия Сореля не только как негативности, но и как идеи созидания, творчества, неотрывно следующей вместе со свержением старого режима, уничтожением выработанного старой системой автоматизма. Гораздо более явно эта идея, впрочем, проявится у следующего автора.

§3 Алексей Боровой

Такое понятие, как «посткласический анархизм» стало появляться на страницах российских научных журналов только с началом постсоветского периода. Для советских исследований анархистские авторы, жившие и творившие в первой трети двадцатого века, стали запретной темой (так как их мировоззрение не очень-то совпадало с большевистским). Именно поэтому для широкого читателя российская анархистская мысль резко обрывается после Петра Кропоткина. На самом же деле, после Кропоткина взвился новый виток анархистского мировоззрения, одновременно похожий и отличный от предшествующей либертарной мысли – этот виток, однако, был задушен на своем взлете; теоретики анархизма были отправлены в ссылки, а их труды – заперты в архивах.⁶⁰ К счастью, сегодня мы уже можем открыть для себя «посткропоткинский» анархизм, который через одного из своих ярчайших представителей оказывается бергсонианским.

Алексей Боровой (1875-1935) родился в Москве, получил юридическое образование в МГУ, защитил свою диссертацию во Франции. Там же – во Франции – впервые осознал себя анархистом. Также в Париже Боровой посетил лекцию Бергсона, о которой у него осталось ярчайшее впечатление.

⁶⁰Подробнее об этом см.: Рябов П. (2009) Указ. соч.

П. Рябов пишет: «Кто такой Алексей Боровой? Отвечать можно долго и обстоятельно. Ученый-энциклопедист: экономист (автор «Популярного курса политической экономии» и множества статей на экономические темы), юрист и историк (его фундаментальная диссертация о Великой французской революции «История личной свободы во Франции» в двух частях заслужила похвалы таких корифеев, как М.М. Ковалевский и Н.И. Кареев), социолог, психолог, публицист, одаренный музыкант, приват-доцент, а потом и профессор Московского университета и (судя по отчетам Охранного отделения) «любимец московского студенчества», изгонявшийся из университета за свои взгляды как при царском, так и при большевистском самодержавии. Мемуарист, чья колоссальная книга воспоминаний (1900 страниц) все еще ждет своей публикации в фонде А.А. Борового в РГАЛИ (лишь небольшие отрывки из нее были опубликованы в последние годы)»⁶¹ Действительно, Алексей Боровой умер в ссылке, а его работы были заперты в архивах, и на сегодняшний день так по большей части и не были извлечены. Однако те публикации, которые находятся в открытом доступе, уже позволяют говорить об основных чертах его политической философии и безусловном ее отношении к бергсонянскому анархизму.

Для начала, связывая элементы работы воедино, скажем несколько слов об отношении Борового к синдикализму и прочтении им Сореля. Рассуждая об анархо-синдикализме, Боровой отдает гораздо больше предпочтения реальному рабочему синдикализму, нежели синдикализму «теоретическому», вышедшему из-под пера интеллектуалов. «Чтобы правильно понять его [революционного синдикализма] природу, необходимо ясно представлять себе глубокую разницу между синдикализмом, как формой рабочего движения, имеющей классовую пролетарскую

⁶¹ Рябов П. Романтический анархизм Алексея Борового. URL: http://iphras.ru/uplfile/histph/yearbook/2011/hphy-2011_ryabov.pdf

организацию, и синдикализмом, как «новой школой» в социализме, «неомарксизмом», как теоретическим мирозерцанием, выросшим на почве критического истолкования рабочего синдикализма»⁶², - пишет он в своей книге «Анархизм». В другой работе он так определяет синдикализм: «Синдикализм есть процесс беспрестанного раскрытия пролетарского сознания. Зовя пролетариат к конечному освобождению, он не ограничивает его путей и не навязывает ему неизменных лозунгов. Всем примыкающим к нему он оставляет такое же широкое поле для свободного положительного творчества, как и для свободной разрушительной критики»⁶³. В роли ограничителей синдикалистской свободы Боровой видит как политические партии (здесь они полностью совпадают с Сорелем), так и самих теоретиков синдикализма. «После сказанного — ясно, как неправильны указания отдельных критиков синдикализма на то, что если он наследовал что-либо в марксизм, то только утопические элементы. Подобное указание только и возможно при смешении синдикализма «пролетарского» с мифологическими концепциями Сореля»,⁶⁴ - пишет анархист. Впрочем, конечно, «из двух зол» Боровой отдает предпочтение Сорелю, указывая на то, что его теория мифов все же не призвана внушить пролетариям какую-либо систему мыслей: речь идет о вдохновении образом. «Необходимо, однако, различать «утопию» и «социальный миф» Сореля. Утопия — рассудочное построение, плод выдумки, вдохновения кабинетного мудреца. И тем безжизненнее и отвлеченнее становится утопия, чем более доказательств приводит в ее защиту автор. Самые остроумные и пронизательные схемы не могут охватить жизни в ее многообразии<...> Миф трепещет полнотой подлинной и целостной жизни; он — неразложим на рационалистические клеточки, но сам является источником творчества. Миф, одушевляющий революционера — идентичен религиозному огню, владевшему первым христианином. Он —

⁶²Боровой А. Анархизм. М.: Директ-Медиа, 2014. С. 41

⁶³Боровой А. (1917) Указ. соч. С. 67

⁶⁴Боровой А. (2014) Указ. соч. С. 43

вне контроля интеллекта, ибо, по словам Сореля, он “не описание вещей, но выражение воли”». ⁶⁵

Таким образом, Боровой все же симпатизирует Сорелю, и, несмотря на то, что порой ругает француза за его «теоретизирование», все же во многом опирается на его видение анархо-синдикализма. Размышляя над идеями Сореля, Боровой уже явно проводит линию синдикализм-бергсонизм-творчество: «Мы знаем уже, что все рассуждения Бергсона вытекают из его общего представления о жизни, как бесконечном, слитном, неделимом и неразрывном потоке. <...> Бергсоновское учение о жизни чрезвычайно близко воззрениям синдикалистов на сам синдикализм. Они рисуют себе синдикализм, не как застывшую форму, сказавшую все свои слова, выработавшую раз навсегда свою программу и тактику, а как непрестанное классовое творчество, своеобразный трудовой поток, не замыкающийся ни в рамки каких-либо абсолютных теорий, ни раз навсегда установленных методов». ⁶⁶

Создавая эту «созидательную» концепцию революционного синдикализма, Боровой трактует насилие Сореля не только как разрушение старой системы, но и, главное, как *установление нового права* (идея о том, что каждый класс борется за утверждение своих прав действительно присутствует у Сореля). «Каждый общественный класс имеет сознание своего Права. И право «пролетарское» глубоко враждебно праву «капиталистическому». Наличие подобного правосознания и принципиальное содержание его, обусловленное разрывом с другими классами, определяет духовное рождение класса. <...> И поскольку «право» одного класса считает желательным или справедливым ограничение «прав» другого, и класс пытается осуществить свое «право», он совершает «насилие». Содержание синдикалистского «права» - обеспечение свободы и

⁶⁵Боровой А. (1917) Указ. соч. С. 141

⁶⁶Боровой А. (2014) Указ. соч. С. 46

социальной справедливости»,⁶⁷ - пишет Боровой. Итак, если насилие призвано обеспечить свободу и социальную справедливость, его уже нельзя рассматривать как способ разрушения. Разрушение и созидание здесь сплетены воедино, как мы и предполагали в предыдущем параграфе.

Также необходимо сказать о том, что Боровой является непримиримым противником террора как основной тактики анархистов. Эти взгляды, по-видимому, заставляют философа «смягчать» насилие Сореля и указывать на то, что оно не обязательно предполагает физическую жестокость: «То, что на языке “теоретических синдикалистов” называется “насилием” есть, в сущности, аполитические, внепарламентские способы борьбы или открытые классовые выступления пролетариата, так называемое “action directe” (прямое действие). Последние могут с начала до конца носить легальный характер, оставаясь тем не менее революционными, так как всегда посягают на самые основы капиталистической системы».⁶⁸

Если бы нужно было уложить всю политическую философию Борового в одну фразу, то она была бы: «Анархизм – это не цель, анархизм – это путь». Понятие длительности Бергсона становится для Борового некоторым идеалом существования общества: существования в непрерывном изменении и движении. Действительно, когда мы рассуждаем об моделях общественного устройства, мы обычно представляем себе общество как нечто статичное – можно сказать, что это один из обманов рассудка, про которые пишет Бергсон. Ведь на деле существование общества – жизнь общества – это движение, а о движении, как мы помним, следует рассуждать в не в пространственных терминах, а терминах длительности. Таким образом, когда Боровой обрисовывает анархизм как общественное устройство, позволяющее бесконечное творчество и любое изменение (ведь это инстинкт самосохранения государственной власти – стараться сохранить все

⁶⁷Боровой А. (1917) Указ. соч. С. 83

⁶⁸Там же. С. 81

неизменным и статичным), это его определение анархизма имеет под собой онтологическую базу. «Свободная философия может говорить лишь о вечном движении. Всякая остановка и самоудовлетворение в пути для нее есть смерть. И анархизм должен смести «законы» и «теории», которые кладут предел его неутолимой жажде отрицания и свободы. Анархизм должен строиться на том свободном, радостном постижении жизни, о котором нам говорит интуитивная философия»,⁶⁹ - пишет анархист. Боровой активно выступает против возведения в абсолют любой идеологии, поклонения любой модели. Даже синдикализм, которому он симпатизирует, не является для него вечным и неприкосновенным идеалом. «Государство и коммуна, парламентаризм и прямое народовластие, пролетариат, народ и человечество — временные относительные ступени в безграничном устремлении вперед человеческого духа. И не в частном торжестве и совершенстве этих форм может он найти свое упокоение».⁷⁰ В связи с этой чертой своего мировоззрения Боровой критикует Бакунина, чья философия, на первый взгляд, походит на сочинения самого Борового, но все же не может отказаться от возведения некоторых идолов и не имеет в своей основе прочного метафизического основания: «Правда, и общефилософская (смещение материализма с позитивизмом) и историко-философская физиономии Бакунина страдают крайней невыясненностью. В той творческой лихорадке, какой была вся жизнь Бакунина, ему было некогда продумать до конца философские основания своих утверждений, любой аргумент в защиту его «дела» казался ему пригодным. И потому у Бакунина мы найдем столько же рационалистических положений, сколько и разрушительных возражений против них. Бакунин оказывается одновременно близким и Конту и Бергсону»,⁷¹ - пишет Боровой и далее приводит в пример текст Бакунина «Антитеологизм», в котором «недоверие к “науке” неожиданно сменяется ее апофеозом». Следуя идее «анархизм =

⁶⁹Боровой А (2014) Указ. соч. С. 54

⁷⁰Там же. С. 54

⁷¹Там же. С. 47

длительность», А. Боровой отказывается от всякого догматизма. Рационализм Боровой помещает на другую сторону баррикад, и, вслед за Сорелем и Бергсоном говорит о несвободе в терминах автоматизма: «...освобождает индивидуальность от оков автоматизма, от того деспотического подчинения готовым общим правилам, которое несет с собой рационализм».⁷²

Не стоит, однако, приравнивать концепцию анархизма как длительности Борового к идее «перманентной революции». Перманентная революция – разрушительна. Длительность Борового – сплетает воедино элементы разрушения и созидания, эти этапы неразделимы, они проникают друг в друга (как и должны делать элементы длительности). «...перманентного бунта, как перманентной революции, не было и быть не может. Не в силу только инстинкта самосохранения, или общественного инстинкта косности, но в силу психофизических условий самого человеческого организма. Периоды разрушения сменяются моментами строительства. <...> Особенность анархизма от прочих идеалов человечества заключается лишь в том, что он никогда не может остановиться на достигнутом, не мирится с косностью, таит всегда в себе «беспокойство», не знает конечных ценностей. Но промежуточные творческие ступени знает и анархист».

Обратим внимание на то, что движущей силой этого анархического потока, по Бергсону, является энергия *желания и воли*. То же самое мы находили у Сореля, да и по Бергсону свобода – это *волевой акт*. Этот мотив мы также встретим у следующего рассматриваемого нами автора – Жюль Делеза. Пока что же приведем цитату Борового: «...можно желать изменить настоящее и строить будущее, согласно воле производителя, как она отливается непосредственно в его классовых организациях. Воля

⁷²Там же. С. 37

пролетариата, его классовое сознание, творческие его способности, вот – революционный фактор истории!»⁷³

Со своей позиции бергсонианского анархизма Боровой критикует и Петра Кропоткина. Первый пункт этой критики, как не сложно догадаться, заключается в том, что Кропоткин устанавливает модель наилучшей общественной организации – общины. В этом смысле Кропоткина можно считать утопистом: для него существует статичный анархический идеал и конечная цель. Второй пункт критики более интересен и касается историософии Кропоткина. Согласно Кропоткину, государство приходит в свободный город извне и узурпирует свободу личностей. Боровой, однако, смотря на исторический процесс как на длительность, понимает, что все его элементы неизбежно проникнуты друг другом. Это подталкивает его к идее, что условия для образования государства *уже содержались* в предшествовавших ему обществах. Таким образом, государство становится не внешним захватчиком, а логически обусловленным этапом развития общества – такая позиция Борового, безусловно, в то время была нова для философии анархизма.⁷⁴

Идея того, что власть государства не приходит к нам извне, а рождается из нас самих находит свое развитие в позднем эссе Борового «Власть» (написанного уже в ссылке). На психологическую теорию власти анархиста повлиял уже не только Бергсон, но и наблюдение становления авторитарного режима после социалистической революции – опыт, у предыдущего поколения анархистов отсутствовавший. «Даже те, кто разгадал эту страшную силу самовнушения, кто восстает против нее благодаря сложному ряду привычных и навязчивых представлений, известным навыкам, исторически привычным методам борьбы, собравшись на войну, — забывает о подлинной цели ее и, сражаясь против ненавистной, опостылевшей силы, утверждает новую, столь же универсальную, столь же

⁷³Боровой А. (1917) Указ. соч. С. 70

⁷⁴Подробную критику Кропоткин см.: Боровой А. (2014) Указ. соч. С. 48 - 51

беспощадную, столь же подчиняющую мертвящим абстракциям реальный мир. В новые меха льется старое вино, пьянящее головы, упоенные победой. Но проходит хмель, и трезвеющие борцы с изумлением и негодованием взирают на новые сети, ими же сотканные. Вновь наверху — сверхиндивидуальная, отвлеченная сила; вновь человек трактуется как реальность *sui generis*, как специальная порода, уготованная на вивисекцию во имя высоких целей прогресса, вновь отданная на усмотрение своего волшебного опекуна», - заключает Боровой. Он, тем не менее, призывает анархизм бороться против власти-как-абстракции, не теряя надежды на его победу. Кроме энергии творчества, Боровой также приписывает человеку желание повиновения, и эти две силы – сталкиваются в сражении внутри каждой личности. П. Рябов в работе «Алексей Боровой и фрейдизм (по архивным источникам)», изучая дневники анархиста, указывает на влияние на него психоанализа. Рябов также пишет: «Печать влияния психоанализа лежит и на попытках осмысления философом-анархистом феномена власти во всей его многомерности и сложности. Так, в своей поздней (конца 1920-х гг.) рукописи «Власть» А. Боровой, комбинируя социологический и психологический анализ власти, прибегает к языку фрейдизма (в сочетании с использованием левогегельянской концепции отчуждения и фетишизации)». ⁷⁵ Далее Рябов цитирует: «И, чем обширнее социальный круг, чем сложнее сеть психических взаимодействий, в которые вовлечена подлинная реальность — человек, тем сильнее и полнее опутана она иррациональностью слагающихся клубком таинственных велений, вышедших из собственных ее устремлений, признаний, соглашений или молчаливых присоединений, но теперь сковывающих ее чудесной силой. Каждая отдельная конкретная личность — оригинальная, неповторимая, единственная, реальная — подчинена, таким образом, сверхиндивидуальному, абстрактному и безотчетному синтезу устремлений и воли отдельных личностей. И эта огромная сила, стихийно нарастающая от

⁷⁵Рябов П. Алексей Боровой и фрейдизм (по архивным источникам) // Развитие личности, №. 4, 2015. С. 217

трепетного подчинения ей, поглощает последовательно все индивидуальные процессы, закрепляя свои позиции санкциями религии, нормами морали, голосом общественного мнения, наконец, юридическими санкциями, достигающими наибольшей всесторонности, законченности, напряженности в государственной организации».⁷⁶

Таким образом, со следующим философом, о котором пойдет речь – Борового будет связывать влияние не только Бергсона, но и психоанализа.

Прежде чем переходить к следующему параграфу, кратко перечислим то, что анализ позволяет выявить на данный момент.

Во-первых, оба автора: и Боровой, и Сорель, подвергают жесткой критике утопизм и системных политиков, используя для этого аргументы Бергсона о невозможности предсказания истории и неприемлемости накладывания на поток жизни рассудочных схем. **Во-вторых**, оба философа видят анархизм как свободное творчество (причина тому то, что для вдохновившего их Бергсона творчество и свобода неразделимы). У Борового это выражено более явно, поскольку Боровой накладывает понятие длительности на весь будущий анархизм, тогда как Сореля больше интересуется моментом восстания пролетариата за утверждение своего права – насилие. **В-третьих**, оба автора делают акцент на *воле, желании изменений*, энергия которых порождает творчество. Это тоже взято из Бергсона: как мы помним, *творческий порыв - это в первую очередь волевой порыв*.

§4 Жиль Делез

Некоторые современные исследователи называют французский постструктурализм «постанархизмом». Так, Тодд Мэй в своей книге «Политическая философия постструктуралистского анархизма» пишет:

«Постструктуралистская политическая теория заменяет догматы традиционного анархизма с одной стороны, позитивностью творческой силы и, с другой, идеей о том, что анализу должны подвергаться групповые

⁷⁶Боровой А. Власть. М.: Директ-Медиа, 2012. С. 9-10

регулярные практики (а не субъект или структура)»⁷⁷. Здесь мы видим уже две знакомые нам идеи: творческого порыва, т.е. творческой силы и регулярных практик, которые, если говорить о них бергсонским языком, могут быть названы автоматизмом. Это неудивительно: считается, что именно постструктурализм «переоткрыл» Бергсона.

Если говорить о Ж. Делезе, самом «бергсонском» представителе данного течения, его анархизм Пол Ньюмен отличает от классического также и идеей того, что человек перестает являться рациональным и моральным субъектом, восстающим против иррационального государства. Рационалистический анархизм Ньюмен называет «просвещенческим»⁷⁸. Действительно, в анархизме, например, Кропоткина, как мы уже отмечали в предыдущем параграфе, государство является абсолютно внешним по отношению к человеку субъектом. Однако если и развитие человеческой мысли – это движение, а не пространство, то, значит, эти идеи не могли проявиться только лишь в постструктуралистском анархизме, они должны были проскальзывать и раньше. Так и есть: Ньюмен показывает, что те же самые мотивы присутствовали уже у протоанархиста Штирнера, ну а данная работа приоткрывает их у Сореля и особенно у, к сожалению еще не известному широкому научному сообществу, Борового. Итак, Ньюмен пишет: «Делез выявляет возможности подавления там, где классический анархизм не искал – в моральном и рациональном дискурсах, в сущности человека и желания».⁷⁹ Давайте внимательнее рассмотрим идеи Делеза, не только как «неклассическо-анархистские», но и как классические бергсонские.

Делез действительно является бергсонцем во всем: явные и скрытые аллюзии на Бергсона можно найти как в его онтологии, так и в философии

⁷⁷May, T. The Political Philosophy of Poststructuralist Anarchism. University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 1994.

⁷⁸Newman S. War on the State: Stirner's and Deleuze's Anarchism // Anarchist Studies, 9(2), 2001. Pp. 147–63.

⁷⁹ibid. P. 147

искусства. И политическая философия здесь не является исключением. В интервью А. Негри Делез говорит: «Следовало бы взять бергсоновское понятие воображения, чтобы сообщить ему политический смысл».⁸⁰ И – в этом же интервью: «То, что меня интересовало, - это скорее коллективное творчество, чем репрезентация».⁸¹ Под этой емкой фразой, как под лозунгом, могли объединиться все три рассматриваемых в этой работе анархиста-бергсонианца.

Государство Делез определяет как «абстрактную машину». Абстрактная машина *рекодирует* реальность (то есть присваивает означаемым новые означающие), эта машина «организует доминирующие высказывания и установленный порядок общества, доминирующие языки и знания, конформистские действия и чувства, те сегменты, которые преобладают над остальными».⁸² Из такого определения государства легко следует, что оно создается и поддерживается людьми, которых подавляет, их собственным мышлением и чувствами. Более того, созданное (как абстракция) человеческим мышлением и желанием, оно впоследствии формирует мышления и желания своих поданных, ими же порожденное; это *Уроборос* - образ змеи, кусающей себя за хвост. «Государство – это не просто серия политических институтов и политических практик, оно содержит в себе множество норм, технологий, дискурсов, практик, форм мысли, и лингвистических структур. Они не просто обосновывают государство, они сами по себе являются манифестацией государства, сформированного мыслью. Государство имманентно мысли, оно дает ей фундамент, логос...»⁸³ - объясняет Ньюмен. И действительно, если мы существуем в длительности, в которой элементы проникают друг в друга, не значит ли это, что власть должна быть отчасти имманентна подвластным? У Борового находим ту же идею: «В атмосфере непроницаемого фетишизма человек, которому в этой

⁸⁰ Делез, Ж., Негри А. Контроль и становление // Делез, Ж. Переговоры. СПб.: Наука, 2004

⁸¹ Там же.

⁸² Deleuze G. Dialogues. (trans.) Hugh Tomlinson. New York: Columbia University Press, 1987. P. 129

⁸³ Newman S. (2001) Op. cit. P. 150

«реальности» принадлежит все от и до, волей которого в пестром ходе истории постепенно созданы все нюансы этой трепещущей, вечно движущейся «реальности», — теперь сам ее первая жертва. Он не смеет не повиноваться своей же волей порожденной, но ограничивающей его, уничижающей, быть может, убивающей его догме, говорящей ему о покорности, долге, самоотречении.<...>И эта огромная сила, стихийно нарастающая от трепетного подчинения ей, поглощает последовательно все индивидуальные процессы, закрепляя свои позиции санкциями религии, нормами морали, голосом общественного мнения, наконец, юридическими санкциями, достигающими наибольшей всесторонности, законченности, напряженности в государственной организации».⁸⁴

Далее Боровой проводит идею о том, что именно с властью как абстрактной идеей анархизм должен бороться в первую очередь. Делез приходит к похожему выводу: «Только через освобождение нашего мышления от авторитаризма морали и рациональности мы можем освободиться от государства»⁸⁵.

Как и Бергсон, Делез выступает против рассудочного, рационального мышления. Однако, если Бергсон верил в избавление от рассудочного понимания реальности только в моменты творческого порыва, Делез предлагает в принципе изменить наш способ мышления.

Как пишет Ньюмен, примером государственного мышления Делез считает мышление в рамках *корневой системы*.⁸⁶ Об этой системе Делез пишет во введении к «Тысяча плато», книге, написанной совместно с Феликсом Гваттари - философом, психоаналитиком и политическим активистом, часто проводившем время в компаниях итальянских анархистов.⁸⁷

⁸⁴Боровой А. (2012) Указ. соч. С. 3

⁸⁵Deleuze G. (1987) Op. cit. P. 23

⁸⁶Newman S. (2001) Op. cit. P. 151

⁸⁷Dosse, F. Gilles Deleuze & Félix Guattari: Intersecting Lives. New York Chichester: Columbia University Press, 2011. Pp. 21 - 39

Делез и Гваттари приводят три модели, по которым могут быть устроены книги, политика, исследование, мышление – и вообще, все, что угодно. Первая модель – **корневая система**. Несмотря на то, что корень расходится на две части (биполярность, дихотомия), единство проглядывает из каждого его миллиметра. Корень – это мышление, встраивающее реальность в одну единственную истину, заставляющее смотреть на нее с одной единственной перспективы. В корневой системе мышления не может быть ничего лишнего, торчащего, не прилаженного к одной-единственной концепции реальности, которая при этом разделяет сущее на полярности: «черное» и «белое», «хорошее» и «плохое», «своих» и «чужих» (Делез приводит в пример политику Мао). Именно такие рассудочные схемы бинарной логики и дву-однозначных соответствий выстраивает структурализм, лингвистика, психоанализ (по мнению Делеза), и Делез им не симпатизирует.⁸⁸

Следующая модель – **мочковатый корень**. «Система-корешок или мочковатый корень – вторая фигура книги, на которую охотно ссылается наша современность. На этот раз главный корень абортирован или почти до конца уничтожен; к нему прививается и обретает чрезвычайное развитие непосредственное и неопределенное множество вторичных корней. На сей раз естественная реальность проявляется в виде выкидыша главного корня, но, тем не менее, его единство существует как прошлое или грядущее, как возможное».⁸⁹ То есть, хотя мир и теряет свое единство, рассудочный стержень, оно все же проявляется в другом измерении. Под единством как «грядущем, возможным» можно представить, например, утопизм: сведение текущего хаотического состояния к простому и понятному существованию в будущем в соответствии с одной программой, схемой, религиозным мировоззрением, этикой и тому подобное.

⁸⁸ Делез Ж., Гваттари Ф. Тысячаплато: Капитализм и шизофрения. Екатеринбург: У-фактория, 2010. С. 6 - 45

⁸⁹ Там же. С.10

Этим двум рассудочным и «авторитарным» типам мышления Делез противопоставляет **ризому**. Ризома – это разветвленная и многоцентричная корневая система. Она лишена единства и выражается формулой **n-1** (где единица обозначает единое). « В противоположность центрированным (даже полицентрированным) системам с иерархической коммуникацией и предустановленными связями, ризома является а-центрированной, неиерархической и *незначающей системой* – без Генерала, без организаторской памяти или центрального автомата, уникально определяемых лишь циркуляцией состояний». ⁹⁰ «Итак, вместо авторитарной модели мышления, Делез предлагает ризоматическую модель, которая ускользает от сущностей, единства и бинарной логики и ищет множественностей и *становлений*. Ризома – это альтернативный, неавторитарный «образ» мысли, основанный на метафоре травы, которая растет бессистемно и неуловимо», ⁹¹ - пишет Ньюмен.

Итак, чтобы освободиться от государства, нам сначала нужно освободиться от собственных «авторитарных» моделей мышления. Государство, подавляющее нас, непрерывно нами же создается.

Чтобы до конца понять эту идею, рассмотрим концепцию *желания* Делеза и Гваттари, которая представляет из себя своеобразное совмещение психоаналитической теории и бергсонизма. Один из главных пунктов критики, который Делез и Гваттари предъявляют классическому психоанализу – это утверждение о том, что бессознательное – это не театр, это фабрика. Желание – это в первую очередь не нехватка, это – производство. Конечно, в *желающем производстве* явно читается творческий порыв Бергсона, который становится творческим в тот момент, когда становится *волевым*. Таким образом, согласно Делезу, наше является производящей силой, творческим потоком – несущемся через историю

⁹⁰Там же. С. 11

⁹¹Newman S. (2001) Op. cit. P. 154

человечества.⁹² Однако Делез добавляет важный психоаналитический момент: *наше желание всегда желает собственного подавления*. То есть, подавляющая его сила – имманентна желанию. «Тем, что классические анархисты не разглядели, было тонкое соучастие желающего субъекта и силы, подавляющей его или ее».⁹³

На принципе имманентности желания и власти Делез строит свою историософию. Конечно, следуя принципу Бергсона о том, что историю предсказать невозможно, Делез подчеркивает, что в модель история складывается только ретроспективно. «Поэтому действительно всю историю следует рассматривать в свете капитализма, выполняя при этом одно условие, а именно – правила, сформулированные Марксом: первоначально всемирная история является историей случайностей, а не истории необходимости; <...>Ведь понадобились необыкновенные происшествия, удивительные встречи, которые могли бы случиться и в другом месте, в другое время или не случиться вовсе, чтобы потоки ускользнули от кодирования и, ускользая от него, тем не менее создали новую машину...».⁹⁴

Итак, потоки желания кодировались разными способами на разных исторических этапах. Причем, и на предгосударственных в том числе (здесь Делез перекликается с Боровым – они не верят в однажды утерянную свободную жизнь первобытного общества). С появлением государственного аппарата происходит *перекодирование* и достигается апогей рассудочности: «Деспотическое государство срезает, покрывает или перекодирует то, что приходит раньше, то есть территориальную машину, которую оно сводит до состояния кирпичиков, работающих деталей, отныне подчиняющихся рассудочной идее».⁹⁵ Как пишет Ньюмен: «Желание подавляется таким образом, поскольку неограниченное оно становится угрозой государству –

⁹²Об этом см. всю книгу Делез Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип: капитализм и шизофрения. Екатеринбург: У-Фактория, 2007.

⁹³Newman S. (2001) Op. cit. P. 156

⁹⁴Делез Ж., Гваттари Ф. (2007) Указ. соч. С. 220

⁹⁵Там же. С. 345

оно по своей сущности революционно».⁹⁶ По Делезу, желание обладает производящей силой, этим оно сближается по значению с волей. И мы опять видим знакомую связку, облаченную в новые термины: «воля-изменение статуса quo-творчество-свобода».

Однако с развитием капитализма ситуация с кодированием потоков желания изменяется. «Но верно то, что докапиталистические общественные машины неотделимы от желания в совершенно особом смысле – они его кодируют, они кодируют потоки желания. Кодирование желания – и страх, боязнь раскодированных потоков – вот дело социуса. Как мы увидим, капитализм – это единственная общественная машина, которая построена на раскодированных потоках, поскольку она заменяет внутренние потоки аксиоматикой абстрактных количеств в форме денег. Следовательно, капитализм освобождает потоки желания, но лишь в тех общественных условиях, которые определяют его предел и возможность его собственного разложения, так что он непрестанно всеми своими перенапряженными силами противится тому движению, которое подталкивает его к этому пределу. На пределе капитализма детерриторизованный социус уступает место телу без органов, раскодированные потоки устремляются к желающему производству».⁹⁷

Шизоанализ, который Делез и Гваттари противопоставляют психоанализу, призван довести капитализм до его предела («шизофренический процесс – это потенциал революции»⁹⁸). Он призывает к отказу от навязанных психоанализом иерархических семейных моделей (папа-мама-я), раскрытию, нахождению принципа работы собственных желающих машин и – достижению бессознательных инвестиций общественного поля. При этом важно помнить, что «любое инвестирование является общественным, в любом случае оно относится к общественно-

⁹⁶Newman S. (2001) Op. cit. P. 158

⁹⁷Делез Ж., Гваттари Ф. (2007) Указ. соч. С. 220

⁹⁸ Там же. С. 537

историческому полю».⁹⁹ Этот тезис связан с тем, как Делез объясняет понятие движения у Бергсона. В книге «Кино» он пишет: «С одной стороны, движение есть то, что происходит между объектами или частями, с другой же – то, что выражает длительность, или целое. Движение способствует тому, что длительность, изменяя свою природу, делится в объектах, а объекты, обретая глубину и теряя очертания, - воссоединяются в длительности».¹⁰⁰

Итак, текст Делеза, по сравнению с двумя предыдущими авторами, написан уже в совершенно ином контексте: пережили свой расцвет структурализм, психоанализ и семиотика. Тем не менее, все еще остается возможным выделить одинаково важные для всех трех авторов идеи: неотрывность свободы от творчества и воли, вера в силу творческого порыва человека, отрицание исторической необходимости, неприятие рассудочных схем, антиутопизм. Для Борового и Делеза, кроме всего прочего, является осознание имманентности власти подвластному и призыв бороться в первую очередь не с государственными институтами как таковыми, но с собственным ужасом перед свободой. Все эти черты – являются политическим выражением метафизики Бергсона начиная от самых первых его сочинений вплоть до «Творческой эволюции». Через философию бергсонистского анархизма мы можем видеть, как творческий порыв Бергсона предметно обретает себя. Теперь нам осталось показать, почему для этого «проявления» бергсонистской онтологии анархизм подходит больше, чем политическая философия самого Бергсона, которую он излагает в поздней своей книге. Этому и будет посвящен следующий параграф.

§5 Политическая философия Бергсона и анархизм

Свою позднюю книгу «Два источника морали и религии» Бергсон пишет после Первой мировой войны. Глобальная война, судя по всему, стала

⁹⁹Там же. С. 538

¹⁰⁰Делез Ж. Кино : Кино 1. Образ-движение. Кино 2. Образ-время. М.: Ад Маргинем, 2005. С. 52

роковой для мировоззрения философа, и Бергсон пересмотрел некоторые свои взгляды. Ирина Блауберг указывает на два главных пункта, которые отличают метафизику «Двух источников...» от предыдущих работ автора. **Во-первых**, Бергсон отделяет инстинкт от интуиции (а раньше – инстинкт был ее основой). Теперь инстинкт символизирует все статичное, автоматическое, упорядоченное. **Во-вторых**, представление Бергсона о природе человека кардинально меняется. Если раньше человек был наиболее способным к творческому порыву существом, то теперь он, напротив, оказывается одной из тупиковых веток творческой эволюции – местом, на котором творческий порыв останавливается.¹⁰¹ Бергсон, правда, оставляет человечеству надежду на возвращение себе энергии творческого порыва – в открытом обществе, о котором будет рассказано ниже.

Очевидно, что представление о человеке, о его сущности и природе, возможностях, о том, что, и в каких обстоятельствах ему свойственно – один из столпов, на котором держится любая философско-политическая теория. Поэтому, если представления Бергсона о человеке и об инстинкте (инстинкт – значит то, что естественно) кардинально изменились, политическая философия, построенная на них, должна по существу отличаться от той, что была выведена из более ранних работ автора. Это сейчас и будет показано.

В «Двух источниках...» философ провозглашает существование двух типов общества: закрытого и открытого. Открытость он описывает в терминах бесконечности и глобальности: открытое общество охватывает все человечество. Закрытое же общество «это такое общество, члены которого тесно связаны между собой, равнодушны к остальным людям, всегда готовы к нападению или обороне — словом, обязаны находиться в боевой готовности. Таково человеческое общество, когда оно выходит из рук природы. Человек создан для него, как муравей для муравейника».¹⁰² То есть закрытое общество свойственно человеку по природе, оно выходит из

¹⁰¹ Блауберг И. Указ. соч. С. 526-527

¹⁰² Бергсон А. Два источника морали и религии. М.: Канон, 1994. С. 288

базового *инстинкта войны* и нужно человечеству для того, чтобы обезопасить себя (судя по всему, влияние Гоббса). Тем не менее, согласно Бергсону, волей умов отдельных индивидуумов закрытое общество может пошатнуться, а дисциплина в нем нарушиться. Поэтому, для сохранения самого себя, закрытое общество использует *мифотворчество*. «И мы показали также, как закрытое общество может жить, сопротивляться разлагающему в какой-то мере воздействию ума, сохранять и передавать каждому своему члену необходимую веру только посредством религии, происшедшей от мифотворческой функции. <...>Эта религия, названная нами статической, и эта обязанность, состоящая в принуждении, составляют основание закрытого общества».¹⁰³ Совпадение в терминах с Сорелем здесь, разумеется, не случайно. Если на момент написания «Размышлений о насилии» Бергсон отозвался о книге весьма положительно, то здесь он, фактически, прямо критикует Сореля, считая мифотворчество не путем к освобождению, а напротив – инструментом для удержания общества в статике. «Ошибочно думать, что можно посредством увеличения или усовершенствования перейти от статического к динамическому, от доказательства или мифотворчества, даже правдоподобных, к интуиции. Таким образом вещь смешивается с ее выражением или символом. *Таково обычное заблуждение радикального интеллектуализма* [курсив мой – Е.И.],» - пишет Бергсон.

Однако разногласие с «радикальным интеллектуализмом» у Бергсона не только в методах достижения динамического и творческого общества, но и по существу: «открытое общество» Бергсона отнюдь не анархическое.

Единственным существующим открытым обществом Бергсон считает демократию своего времени. При этом философ выступает за достаточно жесткое государственное регулирование в демократических странах. «Но нельзя ли в таком случае, наоборот, в странах, где существует избыток населения, подвергать более или менее тяжким налогам за лишнего ребенка?

¹⁰³ Там же. С. 288-289

Государство имеет право вмешиваться, опекать, наконец, принимать меры, которые в других случаях были бы инквизиторскими, поскольку именно на него так или иначе рассчитывают для обеспечения существования страны и, следовательно, существования ребенка, призванного к жизни. <...>Но несомненно, что Европа перенаселена, что и мир вскоре будет перенаселен, и *если не «рационализировать» производство самого человека, как это начинают делать с его трудом, то в результате мы получим войну* [курсив мой Е.И]». ¹⁰⁴ Такое изменение взглядов кажется почти невероятным: философ, ранее так настойчиво провозглашавший невозможность вписать текучую жизнь в схемы рассудка предлагает «рационализировать производство самого человека», говоря о жизни в механистических терминах. В этом фрагменте действительно гораздо больше Гоббса, чем прошлых работ Бергсона.

Кроме Гоббса, в своей философской модели динамического свободного общества Бергсон опирается и на Канта: «Она [демократия] приписывает человеку нерушимые права. Эти права, чтобы оставаться неприкосновенными, требуют от всех непоколебимой преданности долгу. Поэтому в качестве своего предмета она берет идеального человека, уважающего других как самого себя, приверженного обязанностям, которые он считает абсолютными, столь полно совпадающего с этим абсолютом, что уже нельзя сказать, долг ли дарует права или право навязывает долг. Гражданин, определенный таким образом, является одновременно «законодателем и подданным», если выразиться подобно Канту». ¹⁰⁵ То есть, если «естественное состояние» человека Бергсон заимствует у Гоббса, то идеалом, к которому следует стремиться – становится рациональный человек Канта. Здесь Бергсон, который раньше был иррационалистом, уже ничем не отличим от проповедующего идеалы Просвещения.

¹⁰⁴ Там же. С. 315

¹⁰⁵ Там же. С. 305

Таким образом, хотя в позднем произведении Бергсона остаются некоторые мотивы предыдущих его работ (противопоставление динамического и статичного, пиетет перед творчеством и интуицией), все же гораздо более важными для фундамента его политической философии оказываются Гоббс и Кант (также Бергсон упоминает Руссо – однако из-за своего взгляда на человеческую природу Бергсон все равно остается ближе к Гоббсу). Именно поэтому Бергсон оказал также влияние и на консерваторов, и на либеральную мысль. По этой же причине можно утверждать, что метафизические идеи Бергсона периода до «Творческой эволюции» включительно не нашли своего отражения в его политической философии – радикальное изменение взгляда на природу человека и инстинкт привело к некоторым политическим позициям, полностью противоречащим его предыдущей философии. Таким образом, в политическом мировоззрении анархистов метафизика Бергсона выразилась гораздо больше, чем в его собственной политической философии.

Заключение

Целью данной работы было проследить влияние Анри Бергсона на философию анархизма и выявить основные черты этого направления в либертарной мысли. Для выполнения этой задачи использовался метод герменевтического круга. Производилось движение от целого к части; движение от общих определений основных понятий Бергсона: *длительности, творчества, свободы*, а также убеждения философа в *невозможности предсказать историю*, - к их конкретным проявлениям в философии анархистов. Аргумент непредсказуемости истории использовался и Сорелем и Боровым для философского обоснования давней анархистской критики политического лидерства, а также своего неприятия репрезентативной демократии: реальную жизнь невозможно уложить в рассудочную схему политической программы, и поэтому – эти программы никогда не будут сбываться, как и история, будучи самым течением наших жизней, всегда в реальности будет вырываться за границы наших предположений о ней. Также, неразрывность понятий действия, творчества и свободы у Бергсона может позволить трактовать насилие Сореля как не только идею свержения старого режима, но и сотворение нового права и новой модели жизни – просто без сооружения нового дворца на месте только что разрушенного. Именно так Сореля читает Алексей Боровой – у которого длительность, наполненная человеческим творчеством (а значит, и свободой) становится идеалом «анархического пути», при этом идеальное анархистское общество отвергается в принципе, так как длительность Бергсона выражается в непрерывном движении, а значит любые догмы – временны. Взятие длительности за истинное воплощение жизни, а также исторический контекст XX века (становление тоталитарных режимов) приводят Борового и Делеза к определению государства как в первую очередь абстракции. В отличие от классических анархистов (Бакунин, Кропоткин, Прудон), они не определяют государство как нечто внешнее по отношению к человеку, а показывают, что желание быть подавляемыми свойственно нам так же, как и

стремление к свободе. Все три рассмотренных анархиста следуют бергсонианскому иррационализму, поэтому человек больше не рассматривается ими как сугубо рациональный субъект, что отделяет их от «просвещенческого» классического анархизма и приближает к «постанархизму». Делез, как бергсонианец, ассоциируя рассудочные схемы с несвободой, также как и два других автора является антиутопистом, более того, вместе с Боровым они подчеркивают важность борьбы в первую очередь не с самими институтами власти, но с их моральными и рациональными дискурсами (которые, являясь продуктом рассудка, автоматически становятся и инструментами подавления). У Делеза творчество Бергсона превращается в «желающее производство» и, усиленное теорией психоанализа и семиотики (которые во время жизни предшествующих анархистов еще не достигли своего расцвета), ложится в основу его политической теории. Все три анархиста, вдохновленные идеями «Творческой эволюции» рассматривают существование общества – как движение, а человека – как разгоняющую это движение силу. Поэтому борьба человека с подавляющими его свободу (а значит, и творчество) рассудочными схемами государства является сущностью, ядром самого жизненного процесса, следовательно – абсолютно естественны. Ризома Делеза становится попыткой показать модель мышления (жизни, политики, общества, творчества...) соответствующую бергсонианской длительности, а значит – свободную.

Теперь, продолжая движение по герменевтическому кругу, возвратимся от части к целому. Через философию бергсонианского анархизма, философия самого Бергсона периода вплоть до «Творческой эволюции» включительно раскрывается как центрированная на свободе, творчестве и действии человека. Вся вселенная предстает перед нами как бесконечный обмен энергий и потоков между объектами, и, - главное – сущее трактуется в терминах движения (не зря философия Бергсона считается первым философским осмыслением теории Эйнштейна). Кроме того,

иррационализм Бергсона, его критика рассудочных схем и моделей делает его предтечей постструктурализма, фактически, проговаривая его критические тезисы на рубеже 19-го и 20-го веков. Это видно из того, сколько общего бергсонианский анархизм находит с постанархизмом (Делез стоит на перекрестке этих течений, но и Сорель, и Боровой могут быть прочитаны как аномально ранние постстанархисты).

Также, анализ поздней книги Бергсона «Два источника морали и религии» показал, что в ней он меняет свое мировоззрение в ряде ключевых моментов (взгляд на сущность человека и инстинкт) и поэтому – его собственная политическая философия хотя и содержит в себе некоторые элементы его более ранней философии (противопоставление статического и динамического), но все же во многом больше опирается на взгляды Гоббса, Канта, и Руссо. Поэтому, политическая философия анархизма более близка к ранней метафизике Бергсона, чем его собственные поздние политические заключения.

Из всего этого можно сделать заключение, что как философия анархизма через свою политическую теорию может раскрыть для нас некоторые аспекты метафизики Бергсона, так и – в обратном направлении – метафизика Бергсона дает философии анархизма более прочное онтологическое основание и позволяет ей выйти за рамки рационализма и начать видеть власть государства не только в виде институтов, но и в области моральных и рациональных дискурсов.

В дальнейшем мне бы хотелось продолжить исследование философии анархизма в ее пересечении с более фундаментальными положениями и вопросами континентальной философии, так как, как демонстрируется в работе, разные направления философской мысли до конца осознаваемы только в переплетении и взаимодействии друг с другом. Чувствуется необходимость в продолжении встраивания философии анархизма в общий философский контекст (так как, как было сказано во введении, анархизм долгое время «маргинализировался» в академической среде).

Другой аспект, приоткрытый в данной работе – это философия анархизма в России после Кропоткина. Необходимо дальнейшее изучение архивов Алексея Борового; я планирую оказать любое возможное содействие публикации его работ. Ведь вклад российских мыслителей в мировую философию анархизма неоспорим; и также неоспорима важность возвращения несправедливо забытых элементов этого вклада в поле научного дискурса – для понимания истории политической континентальной философии в целом.

Библиография

1. «Анри Бергсон» // Под ред. В.В.Бычкова. Художественно-эстетическая культура XX века. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2003.
2. «Анри Бергсон» // История философии: Энциклопедия. Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2002.
3. «Синдикализм» // Политика. Толковый словарь. М.: ИНФРА-М; Весь Мир, 2001.
4. «Философия жизни» // Философский словарь URL: <http://www.harc.ru>
5. Бергсон А. Два источника морали и религии. М.: Канон, 1994. С. 288
6. Бергсон А. Материя и память. Минск: Харвест, 1999.
7. Бергсон А. Опыт о непосредственных данных сознания // Бергсон Анри. Собрание сочинений в четырех томах, Т.1. М.: Московский клуб, 1992.
8. Бергсон А. Творческая эволюция. М.: Терра книжный клуб, 2001.
9. Блауберг И. Анри Бергсон. М.: Прогресс-Традиция, 2003.
10. Боровой А. Анархизм. М.: Директ-Медиа, 2014.
11. Боровой А. Власть. М.: Директ-Медиа, 2012.
12. Боровой А. Революционное творчество и парламент (революционный синдикализм). М.: Голос труда, 1917.
13. Герен Д. Анархизм: от теории к практике. М.: Радикальная теория и практика, 2013.
14. Делез Ж. Кино : Кино 1. Образ-движение. Кино 2. Образ-время. М.: Ад Маргинем, 2005.
15. Делез Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип: капитализм и шизофрения. Екатеринбург: У-Фактория, 2007.
16. Делез Ж., Гваттари Ф. Тысяча плато: Капитализм и шизофрения. Екатеринбург: У-фактория, 2010.
17. Делез, Ж., Негри А. Контроль и становление // Делез, Ж. Переговоры. СПб.: Наука, 2004
18. Духан И. Искусство длительности: философия Анри Бергсона и художественный эксперимент // Логос, №3 (71), 2009.
19. Кант И. Основоположение к метафизике нравов // Иммануил Кант, Сочинения на русском и немецком языках, Т.3. М.: Билингово, 1997.
20. Климов И. Теория мифов Жоржа Сореля // Социологический журнал, 2002(1).
21. Рябов П. Алексей Боровой и фрейдизм (по архивным источникам) // Развитие личности, №. 4, 2015.
22. Рябов П. Краткая история анархизма. Краснодар: Красное и черное, 1995.

- 23.Рябов П. Романтический анархизм Алексея Борового. URL:
http://iphras.ru/uplfile/histph/yearbook/2011/hphy-2011_ryabov.pdf
- 24.Рябов П. Философия постклассического российского анархизма- terra incognita // Преподаватель XXI век, №. 3, 2009.
- 25.Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. М.: Искусство, 1991.
- 26.Грэбер Д. Фрагменты анархистской антропологии. М.: Радикальная теория и практика, 2014.
- 27.Магун А. Революция и кризис репрезентации // Логос, №2, 2012.
- 28.Подорога Ю., Блауберг И. Предисловие // Логос, №3 (71), 2009.
- 29.Поппер К. Открытое общество и его враги. М.: УРСС, 2002.
- 30.Рашковский Е. Бергсон и Тойнби, или о «материи» историческогознания // Логос, №3 (71), 2009. С. 155
- 31.Сорель Ж. Размышления о насилии. М.: Фаланстер, 2013. С.47
- 32.Deleuze G. Dialogues. (trans.) Hugh Tomlinson. New York: Columbia University Press, 1987.
- 33.Dosse, F. Gilles Deleuze & Félix Guattari: Intersecting Lives. New York Chichester: Columbia University Press, 2011.
- 34.Fujita H. Anarchy and Analogy: The Violence of Language in Bergson and Sorel // Bergson, Politics and Religion. London: Duke University press, 2012.
- 35.ed. Kinna R. The Bloomsbury Companion to Anarchism. New York: Bloomsbury, 2014.
- 36.Lang M. Globalization and Global History in Toynbee // Journal of World History, 22 (4), 2011
- 37.May, T. The Political Philosophy of Poststructuralist Anarchism. University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 1994.
- 38.Milza P. L'année Terrible: La Commune (Mars – Juin 1871). Paris: Perrin, 2009.
- 39.Newman S. Research Methods and Problems: Postanarchism // ed. Kinna R. The Bloomsbury Companion to Anarchism. New York: Bloomsbury, 2014.
- 40.Newman S. War on the State: Stirner's and Deleuze's Anarchism // Anarchist Studies, 9(2), 2001.
- 41.Rosanvallon P. Decentring Democracies // Redescriptions: Political Thought, Conceptual History and Feminist Theory, 2009. V.13, N.1.