

*Можеш ли извлече с въдица
леавитана и с връв да го
вържеш за езика?
(Книга на Иова 40:20)*

ПРАВСТВЕНИТЕ ИМПЕРАТИВИ НА АНАРХИЗМА

От хилядолетия човекът, разкъсан от терзания по собствената си битийна автентичност, се лута между свещеното упование в звездното небе и опрощаващата сила на моралния императив на Кант. Съзерцание или деяние, *vita contemplativa* или *vita activa* – ето границите на фундаменталния избор за устояване сред житейския потоп. В търсене на себеподобните – подобното се привлича от подобното (Демокрит, Анаксагор)! – хората са изправени пред дилемата: общност или свръхобщност. В нея си дават среща диалогичните и монологичните измерения на институционализирания социум – държавата. Единството – благо или проклятие? Емблематичните отговори са свързани с Платоновата “Държава” и Аристотеловата “Политика”. Парадоксална инверсия е, че зачинателят на диалогичния жанр Платон надценява интегративния принцип, “общите занимания” навсякъде и във всичко: жени, деца, имущество (Държавата, VIII, I). Обратно, майсторът на трактатното слово Аристотел се отнася полифонично към степента на приобщеност на индивида към държавата; прекаленото единство би превърнало полиса в семейство, в подобие на отделен човек, в нещо твърде различно от “множеството” като “природа” на държа-

вата (Политика, В, 20).

В зората на модерните времена мобилността на социалните роли разми структурата на вековечно подредения свят, изтъни границата между Утопия и Антиутопия. Изоставил Космос, Красота и Бог, човекът гражданин се видя изправен срещу чудовищната мощ на прерастващите в суперсистеми социални ансамбли – Левиатан на отчуждените в държавната машина индивидуални воли. Без протекцията на традицията, комунално урбанизиран във фабричния град, остойностил времето си за удоволствия и почивка, човекът-монада не устоя на изкушението да превърне своя живот в Машина – за вещи, пари, терор, избори, “жизнено пространство”, масови идеологии и консумативни развлечения. Ето сът на обозримите в естествените общности смислови позиции беше разрушен от Договора с бъдещето: грандиозни проекти за преподреждане и нивелиране на обществената йерархия во веки веков. “Малкият човек” в Големия град беше сепнат, лишен от покроя на звездите, от тяхната благородна простота и спокойно величие. Бунтът срещу йерархията роди анархията.

Етимологията на думата анархизъм препраща към липсата на единен родов център, към някогашното отсъствие на архонт в Атина, както и към фриволните ситуации на неподчинение и разпуснатост. Терминът е въведен от Пиер Жозеф Прудон (1809-1865), френски икономист, социолог и публицист, един от отците на анархизма. По едни или други причини зад “анархизъм” се подразбира “безвластие”, синоним на дисбаланс и дисфункционалност на обществената система. Това е още един пример, когато сякаш езикът “изговаря” говорещите и дадено явление заема по свой вкус определена културна ниша. Защото в лоното на анархизма резервите са по-скоро спрямо **политическата** власт, т. е. водеща е връзката насилие – ненасилие, а не толкова власт – безвластие. На отчуждената в обществения договор индивидуална воля се противопоставя естествената и спонтанна

асоциация, потърсена е мярата между живеене и делегиране на живота.

Появата на анархизма следва маргинализирането на човека през XIX век. Загубените хоризонти на жизнения свят (Lebenswelt) се сливат във волеизлиянието като нов център на отчуждената целокупност на индивида. Затова Фихте с неговото Ich-Lehre, с апологията на “свободното действие” на Аз-а, а не Хегеловото “примиряване” (Versöhnung) на противоположности става символ на автентичната личност. Зад системотворчеството на Хегел се припознава окованото в предразсъдъци “самодържавно” мислене, “висшата деспотия” над духа (Щирнер). Главна задача става не живуркането в света, а **правенето** на свят. Филистерската плитка на официалния пруски държавен философ проф. Хегел е отрязана не от ножа на палача, а от едно не по-малко остро оръжие в ръцете на радикалното крило на Хегеловата школа – **критиката** на съществуващото от т. нар. “младохегелианци” (Д. Щраус, Е. Ганс, А. Чешковски, Бруно и Едгар Бауер, А. Руге и др.). Автономията на Аз-а се свързва не с абстрактно-теоретическата рефлексия, а с жизнените интенции на конкретния, телесния Фойербахов човек. Предварителната работа принадлежи на демоничния антихегелов дух на А. Шопенхауер, съзрял зад булото на Майя, зад сетивната привидност и физическата индивидуация обединяващата субстанциална мощ на волята за живот и творчество (“Свѣтът като воля и представа” – 1818).

Критиката, терапията на просвещенския разум в Западна Европа, апробира дълбочината на промените в гражданското, бюргерското общество (bürgerliche Gesellschaft) пред олтара на Свободата, Братството и Равенството. Обща тенденция е прощаването с илюзиите в сферите на религията, политиката и икономиката да бъде компенсирано с нов ред в обществените отношения, в социалния статут и просперитет на личността. Разбира се, мащабът на проектите е толкова различен, колкото своеобразни са биографичните, съсловни-

те, професионалните и творческите възможности на съответните мислители. Например: Прудон застъпва теорията за “взаимните услуги” (мютюелизъм), за свободния обмен на продукти и облекчени кредити в т. нар. “народна банка”, анархосиндикалистите ратуват за “работнически асоциации” с цел предаване на собствеността в ръцете на синдикатите, М. Бакунин (1814–1876) търси опора в декласираните елементи за пълно разрушаване на държавната машина, крайните индивидуалисти от вида на М. Щирнер (1806–1856) са ангажирани с радикална преоценка на общностния тип битие в полза на един безусловен “еготизъм” (кн. “Единственият и неговата собственост” – 1844).

В проектите на анархизма избликва носталгията на “малкия човек” по минимализираната власт, по държавата “нощна стража”, поглъщана за съжаление от имперския тип обществени обединения. Но като масово настроение носталгията е заредена с екцесии, с агресия спрямо чуждото и непонятното. И действително, лошата слава на анархизма е свързана главно с акциите на индивидуален терор, със синдрома на прякото насилие срещу персонифицираните институции. Историята помни анархистичната вълна през 90-те години: експлозията във френската Палата на депутатите и убийството на президента С. Карно, покушенията в Северна Америка и смъртта на президента Мак-Кинли, убийствата на австрийската императрица Елисавета и на италианския крал Умберто, “динамитния закон” в тогавашна Германия и пр. Между онова отчаяние и днешните акции в стила на “Фракция Червена армия” (Баадер – Майнхоф) мост е нихилистичната фраза на Бакунин: “Дух разрушающий есть в то же время и дух созидающий”. “Разбунтувания човек” (А. Камю) срещу нарастващата индоктринация и унификация на обществото! Можем да не приемаме, но сме длъжни да разбираме.

От друга страна, и идейно, и организационно, и исторически съзряването на анархизма следва формирането на класическия марксизъм. И Маркс, и Щирнер са дейци в

младохегелианското движение, Марксовата “Нищета на философията” е разрыв с капиталната идея на Прудон за хармонизиране на обществените противоречия. Бакунин е съратник на Маркс в Първия Интернационал преди изключването му в 1872 г. и т. н. В своя XI тезис на Фойербах (1845) Маркс дотолкова разширява рамките за *намеса* в историческия процес, че косвено се допускат всякакви форми за несъгласие с наличното битие: “Философите само по различни начини са обяснявали света, но задачата се състои в това, той да бъде изменен”. Разрушаването на буржоазната държавна машина, идеологема на класическия марксизъм от 1848 – 1852 г., е аспект от доктрината на всеки анархизъм. Различията обаче е съществено: марксизмът изобретява още една машина по пътя към социалната справедливост – диктатурата на пролетариата. Индивидът срещу машината на партийната бюрокрация, спонтанното срещу одържавеното мислене! Какво е по-добре в историята – да идеализираш традицията или собствените си представи за бъдещето? Всяка оценка е въпрос на екзистенциален избор. Анархизмът избира съмнението, че е напълно възможно победилият Прометей да се превърне в утрешен безпощаден Цезар.

Анархизмът се отказва да принася т. нар. маси в жертва пред олтара на историческата необходимост. В най-лошия случай анархистите приемат самополагането на индивида – и само на индивида – като *средство* към значима общностна цел. Иначе къде ще спрем с насилието? Кой знае онова ниво на производителност, което ще хуманизира “войната на всички срещу всеки”? Наистина ли доброто е толкова неподвластно на избор, волево решение и морално просветление? В сферата на политиката отговорът на анархистите се свързва с федерализма, в икономиката – с мярата между производство и потребление, в общуването – с непосредствеността на асоциативните отношения. Идеята е, че оразумяването на отчуждения всещ свят е по-скоро нравствен, отколкото производствен проблем. Етиката – не Икономиката и Поли-

тиката! – е белегът за социална зрелост. След всесъжение идва опрощение; след разрушителния дух на Бакунин – нравствената кротост на Кропоткин.

Княз Пьотр Алексеевич Кропоткин (1842-1921) е фигура с неспокойната душа на географ и пътешественик, на народник, “разкалял се дворянин” и бунтар, преминал през Петропавловската крепост, беглец и 40 години емигрант, изгонен и от Швейцария за пропаганда на “прякото действие” (1882), сравнил отвътре руските и френските затвори (1883-1886), живял както в свободния Лондон, така и в болшевишкия Петроград, изселен от Москва в глухия Дмитров (1918), откъснат от културния свят, от библиотеката си в Лондон, лишен от публичен изказ и дружеско общение. И нито капчица омраза – адресна или безадресна, сляпа и яростна или затаена и планомерна у този всепризнат пророк на руския анархизъм след смъртта на Бакунин. Сякаш белотата на изследваните от него на младини северни глетчери е пречистила веднъж завинаги духа му. Пред прага на смъртта успява да подготви в основни линии първия том от труда на своя живот – “Етика. Произход и развитие на нравствеността”. Интересна равносметка на живота на един бунтар, нали?!

Кропоткин, както и Бакунин, живее в напрежението между две култури – източната, общинната, традиционалистично-патриархалната, носеща раните от крепостния бич отпреди 1861 г., и западната, договорно-либералната, урбанистичната, публично-парламентарната и технически проспериращата. Приел прозрението на Бакунин, че моделът на Маркс ще роди нов Левиатан, “държавен” социализъм, Кропоткин обаче се дистанцира от неговия всеразрушителен патос. Конституирано в диктатура или спонтанно, но нали всяко насилие превръща родилните петна на новото в метастази на близката му смърт? И Кропоткин избира: предпочита регулатива на нравствеността (линията Русо – Кант) пред може би героичния, но може би samozабравил се Аз (линията Фихте – Щирнер – Ницше). Избрал е истината на хляба пред

политическия авантюризм на бонапартизма и бланкизма. Неслучайно с участието на Кропоткин в 1903 г. в Швейцария вижда бял свят анархистичното списание “Хлеб и воля”. И бунтовникът (“Le Révolté” – издание на Кропоткин в Женева от 1879 г.) не е по-голям от Хляба.

Още в “Политика” (1252, а) Аристотел търсеше качеството на държавния организъм в **благо**то. В “Новото време” идеята за благо, за разумната организация на волята и социума получи императивен, общностно задължителен вид във философията на И. Кант: “Постъпвай така, че максимата на твоята воля да може винаги да важи същевременно като принцип на едно всеобщо законодателство”*. От мярата на **интереси** човешкият дух се издигна до универсума на нравствената воля за сътворяване на Добро. Да правиш добро се превърна в дълг, а не във въпрос на настроение, склонност или налична възможност. Иначе, както тъжно забелязва Кант, можеш да откажеш благодеение на бедняка, защото точно сега в джоба си имаш само толкова пари, колкото да си платиш входния билет за комичния (!) театър. Етнологическите и антропологическите основи на етиката на Кропоткин се вплитат в Кантовия повик за човечност, но с една славянска омекотеност на формалистично изтълкувания морален ригоризъм. Кропоткин акцентира върху правенето на конкретно добро тук-и-сега. Нали е писано: “Тази е Моята заповед: да любите един другия, както Аз ви възлюбих. Никой няма любов по-голяма от тая, да положи душата си за своите приятели” (Евангелие от Йоана, 15:12, 13).

Размишленията на Кропоткин са организирани около един основен въпрос: “Какво задължава човека да бъде нравствен?”. Отговорът е натуралистично-антропологичен, въпреки терминологическата мантия на Щирнеровия “егоизъм” – личното удовлетворение. В “егоизма” на Кропоткин

* Кант, И. Критика на практическия разум. С., 1974, с. 64.

няма и следа от битката за оцеляване на дърветата в първобитния тевтонски лес. Напротив, егоизмът е код на пулсацията на **живота**, на красотата на природната хармония; той е средство за обосновка на равноценността на нравствените деяния по **генезис**. Общият (природен) корен на нравствеността е извор на нагледни примери срещу “идолите” (Ф. Бейкън) – политически, религиозни и пр. – на човешките предразсъдъци. Не е чудно, че в етиката на Кропоткин в една компания попадат мравката, маймуната, аборигенът, християнският мъченик и революционерът. Еволюцията на животинските съобщества е модел за мирогледа на руския анархист. И ако в такъв тип обосновка прозира доза наивитет, не бива да се забравя, че почти по същото време В. И. Вернадски (1863–1945) аргументира биогеохимическия аналогичен **принцип** в лекциите си в парижката Сорбона през 1922/23 г. Рожбата е свристичното понятие **ноосфера**. Днес модерната етология е категорична, че солидарността е фундаментален закон за всички видове популации (К. Лоренц).

Европейски мислещият Кропоткин е овладял методологията на генезиса като път към същността на дадено явление, от произхода и неразвитите към зрелите форми на изследваните неща. Затова с педантичността на зоолог привежда обилен емпиричен материал, илюстриращ “обществените склонности” у животните. На места чувството му за мяра го изоставя, често в жертва се принася границата между натура и култура, но целта е ясна – критика на етическия утилитаризъм, на консумативната “полза” в контекста на т. нар. “закон за взаимната поддръжка” или “солидарност”. В резултат Кропоткин преобръща Ницшевото елитарно уравнение “знатен”=“благороден”=“добър” във формулата “равенство”=“солидарност”=“справедливост”. В понятието за равенство отсъства вулгарната уравнивиловка; липсва мизантропичното приравняване на “състрадание”=“нищо”=“практически nihilизъм”=“декаданс”=“европейски будизъм” (Фр. Ницше). Равенството тук е символ на стремежа

за преодоляване на отчуждените социални роли в непосредственото **неформално** общуване. Ако за някого това звучи абстрактно, нека напомним, че муниципалната автономия е факт от развитието на модерните държави. Кропоткин предчувства съдбата на “едномерния човек”, този Сизиф на **негативния** разум в свръхинтегрирания социум (“Macht des Negativen” – Х. Маркузе). Но упованието му е назад: в хармонизиращия циклизъм на природата в мантията на морален законодател на човечеството. С известна доза редукационизъм етикетът заплаща широките хуманистични рамки на своя светоглед. Нали сам се е убедил при географските си пътешествия на Север, че добрият чукча никога не е чел Кант.

В учението на Кропоткин антиномията алтруизъм – егоизъм е разкрита като мнима. Причината е във възгледа, че всяка хипостазирана абстракция оскъднява пълнотата на човешкото общуване, лишава живота от неговия интензитет. Анархистът обявява война на отвличената тройца Закон, Религия, Власт. В нея той съзира отчуждения образ на непосредствения личен **избор**. В категорията избор е действителното тъждество между живот, правственост и свобода: “Выбор – в твоих руках”*.

Природата е предел на пълнокръвието на живота и няма нищо общо с теориите за “органическото зло”. Полемизирайки с дарвиниста Томас Хъксли (1825–1895), Кропоткин намира в природната симетрия и в биологическия “инстинкт за общуване” аргументи в полза на негентропията, за солидарността против прототипа на класовата борба – борбата между видовете. Етимологията на термините “справедливост” и “равенство” на френски и английски (équité u égalité, equity u equality) е използвана срещу волунтаризма на самозабравилия се Аз. Ограниченията са намерени в: 1) “полезното за обществото” (с. 295); 2) “най-голямата сума щастие” в

* Кропоткин, П. А. Етика. М., 1991, с. 317. Всички цитирани в текста страници са по същото издание.

отношенията с другите (с. 317); 3) ”чувството за общност на всеки с цялото човечество” (с. 296). Ясно е, че императивът на Кропоткин следва традицията на етическия евдемонизъм, на доброто, подведено под категорията **щастие**.

Общуване, справедливост и самоотверженост са елементите, структуриращи етическото пространство на видния анархист. В тези понятия Кропоткин точно е уловил оценъчно-нормативния характер на нравствеността, нейните ”предписващи” и ”препоръчителни” измерения. Вярно обаче е и другото, известни натурфилософски увлечения; например ”енергетическата” аргументация на дължимото – дългът бил ”излишък на енергия”. Емпиричните забележки на руския мислител размихват разликата между морал и нравственост. Но след класическото Хегелово разграничение между морална рефлексия и нравствена субстанция на свободата (семейство, гражданско общество и държава) подобна непрецизност ощетява **науката етика**.

При Кропоткин нравствеността сменя в себе си Истината и Красотата. Тя е конституиращият личността фактор, мяра на антропологическите, социалните и космическите характеристики на човека. Границата между Престъпление и Наказание той намира в общностния тип целеполагане. Лишаването от значими цели в затворите е една от крайните степени на асоциалност. Обратно, съответствието между мотивация и деяние е мерилото за нравствен живот. Тук Кропоткин следва пантеистичния пример на Л. Н. Толстой. С изключение на примирението, свързано с графската максима ”Не противъся злу насилием”. Пасивността пред Злото е предателство спрямо Доброто. Добро ли е да живееш епикурейски сред нищетата на света? Отговорът на анархиста е отрицателен. В такива времена еснафът си купува сребърна вана.

Категорията добро – освен всичко друго – е естетически фокус за литератора Кропоткин. За него нравственост, хуманизъм и литература са почти синоними, но без екзалта-

цията на фалшивия граждански и политически патос. Бунтарят се оказва тънък познавач, *arbiter elegantiarum* на руската класика, като прецизно разграничава художествените достойнства от публичния резонанс на съответното произведение. Рязък, но точен, Кропоткин заявява, че програмната за поколения революционери повест “Что делать?” (Чернишевски) няма сама по себе си особена естетическа стойност. В оценките си за Жуковски, Рилеев, Пушкин, Лермонтов, Гогол, Тургенев и Толстой той се показва като аналитичен компаративист, съпоставяйки с елегантни параболи родното с изкуството на Гьоте, Байрон, Шели, Шилер, Хайне и Зола, мелодичността на руския с музикалността, да речем, на италианския език и пр. С чисто естетически адрес са редица попадения на Кропоткин в живеца на някои автори: истериката на и около Достоевски, овладяното изобилие на детайли при Чехов, артистичността на Горки в драматическия етюд (“На дъното”), фарсовото начало у Гогол, русоизма в перото на Толстой, дълбочината на малкия разказ у Тургенев, близък до качествата на “добрата повест” (“Записки на ловца”) и др.

Критикът Кропоткин бленува нов тип художествен реализъм, подплатен с “идеална цел”, реализъм, чужд на вулгарния социологизъм. Затова се стреми към **цялостна** реконструкция на сплавта от теми, идеи и похвати, типични за руската класика. Любовта, еманципацията, демоничното и нихилистичното – разбрани като разрыв с лицемерието, са нравствените координати, които Кропоткин извежда на преден план от хуманистичния потенциал на руската литература. Злободневно звучи неговото мнение за критиката като средство за отказ на политически идеи: “Следователно, постъпките на героите могат да се обсъждат като факти от действителния живот”. Очевидно това е важен аспект от рецепцията на художественото слово в обществата от преходен тип.

В нравствения императив на Кропоткин претенциите на всяка личност се полагат за еквивалентни с нейните

собствени права. Този евангелско-каптянски мотив заляга върху **координацията** на човешките воли за сметка на субординацията, “военно-пирамидалния образец”. Общината, гилдията, свободните градове-републики са исторически примери за действителна солидарност. Затова трагедията на историческия процес според Кропоткин е в злоупотребата с асоциативния тип учреждения за индивидуален произвол: “... счастье невозможно в одиночку” (с. 389). Дори представителните режими убиват личната инициатива, тъй като умножаването на задълженията към държавата намалява задълженията ни един към друг. Между Аз и Ти застава не търпимостта, а един “всесведущ и всемогъщ Прометей” – депутат-фигурант. Административният ред на функционерите опорочва моралния закон на съвестта.

Черната слава на анархизма е знаме на Разбунтувания човек. Народолюбци, хлебоволци, чернознаменци, нихилисти, анархокомунисти, анархисти-синдикалисти, толстоисти, български сиромасомили (Спиро Гулапчев, 1852–1918), латиноамерикански троцкисти и пр., и пр. – всички те, наречени от М. Бакунин “социални революционери”, през бурите на разочарования, грешки и съмнения държат Давидовата пращка срещу всепоглъщащата паст на държавата-Левиатан. От Бакунин е писано в “Държавност и анархия” (1873): “... Властта действа също толкова развращаващо на тези, които са облечени в нея, колкото и на онези, които са принудени да ѝ се покоряват”**.

Отхвърляйки афектацията в полза на оразумената нравственост, П. А. Кропоткин извежда тезата на Бакунин на екзистенциално ниво: “Всички ние до такава степен сме извратени от нашето възпитание, което от ранна възраст убива в нас бунтовния дух и култивира подчинение на властите; всички ние така сме развратени от нашия живот под

* Ткачев, П. Н. Кладези мудрости российских философов. М., 1990, с. 181.

палката на закона, който всичко е предвидил и всичко узаконява: нашето рождение, нашето образование, нашето развитие, нашата любов, дружба и т. н., – и ако така продължава, то човек скоро ще се загуби всякаква способност да разсъждава и всякаква лична предприемчивост” (с. 398).

Вечна ли е “традицията на подтиснатите” (В. Бенямин)? Ще продължава ли наистина така? Докога...

Сашо МАРКОВ

1524 / 1994

ОКРЪЖНА БИБЛИОТЕКА
гр. В. ТЪРНОВО Д