

ЛИТЕРАТУРА:

1. Бергсон А. Два источника морали и религии. – М.: Канон, 1994.
2. Деррида Ж. Голос и феномен. Различение и другие работы по теории знака Гуссерля. – СПб., 1999.
3. Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. – Ленинград: Наука, 1974.
4. Ксенофонов Г.В. Культ сумасшествия в урало-алтайском шаманизме. (К вопросу об «умирающем и воскресающем боге»). – Иркутск, 1929.
5. Ксенофонов Г.В. Легенды и рассказы о шаманах у якутов, бурят и тунгусов. – М.: Безбожник, 1930.
6. Леви-Строс К. Мифология: сырое и приготовленное. – М.: Free Fly, 2006.
7. Ницше Ф. Рождение трагедии из духа музыки. – М., 2000.
8. Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. – СПб., 2008.
9. Стеблева И.В. Жизнь и литература доисламских тюрков / Перевод текстов Стеблевой И.В. – М.: Восточная литература, 2007.

УДК 1(091)

Ундров К.В.

Российский государственный социальный университет (филиал в г. Люберцы)

**ПРУДОН В КОНТЕКСТЕ ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОЙ
ЭКСПОЗИЦИИ АНАРХИЧЕСКИХ ИДЕЙ***

K. Undrov

The Lyubertsy Branch of Russian State Social University

**P.-J. PROUDHON IN THE CONTEXT OF HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL
EXPOSITION OF ANARCHICAL IDEAS**

Аннотация. В истории философской мысли П.Ж. Прудон занимает особое место. Он и философ-анархист, и экономист, и философ культуры, и, что самое интересное и малоизвестное, – религиозный философ. Данная работа является историко-философской экспозицией анархических идей в контексте их влияния на многоотраслевую парадигму человеческой культурной практики, на примере разносторонне организованной модели творчества французского философа-анархиста П.Ж. Прудона. Актуальность, современность и злободневность данной проблематики обосновываются в начале представленной работы.

Ключевые слова: анархия, Прудон, анархизм, анархические тенденции в культуре, мутуализм, суггестивное понятие.

Abstract. P.-J. Proudhon occupies a special place in the history of philosophical thought. He was a philosopher-anarchist, economist and philosopher of culture, and what is more interesting and less known that he was a religious philosopher. The paper presents itself a historical and philosophical exposition of anarchical ideas in the context of their influence on the diversified paradigm of man's cultural practice by the example of J.-P. Proudhon's many-sided model of creativity. The beginning of the paper substantiates its topicality and currency.

Key words: anarchy, Proudhon, anarchism, anarchic tendencies in culture, mutualism, suggestive notion.

Тема анархизма в современном мире является не только актуальной, современной, но и в некоторой степени злободневной. Подтверждение этому можно найти в сети Интернет, с обилием в ней разнообразных анархических сайтов, раскрывающих функциональные «секреты» достаточно пёстрой палитры анархических течений. Интернет сегодня – это прак-

* © Ундров К.В.

тически философия анархизма в действии, которая победоносно «шествует» и активно развивается. Ибо именно здесь наиболее определён ощущается «свобода от господства» (анархия) для всех и вся, именно здесь всё «вертится» на уровне горизонтально-«островковых» логических конструкций (пользуясь терминологией З. Баумана) [1], именно здесь всякий человек находится в контексте виртуального клубка взаимности, взаимопомощи – «мютюэлизма» (мутуализма), о котором впервые заговорил в середине XIX в. «отец» анархии Пьер Жозеф Прудон. И именно эта идея взаимности возводит его в ранг не только современных, но и философов будущего. На этой идее построена целая система «этического социализма», проявление которого в той или иной степени может ощутить на себе каждый человек, попавший в цивилизованное пространство любой из развитых стран. Поэтому обращение к проблемам, провозглашённым Прудоном и имеющим место в современном мире, является достаточно актуальным в настоящее время. Но для того чтобы адекватно осмыслить идейную структуру философской мысли Прудона, необходимо осознать её сущностную основу, выработанную в контексте исторического развития анархической (либертарной) мысли в целом, являющейся неотъемлемой частью всей человеческой культуры. Ибо «свобода от господства», по своей сути, есть проблема экзистенциальная, или проблема существования самой культуры, необходимости её сохранения и развития, теснейшим образом связанная с возможностью участия человека в творческом процессе создания своего правильно ориентированного и справедливо устроенного миропорядка, о чём, собственно, и мечтал французский философ П.Ж. Прудон.

Политические споры по поводу легитимации того или иного понятия ведутся (как правило) тогда, когда оно либо в значительной степени уже дискредитировало себя, либо – представляется «убедительно-позитивным», для того чтобы вообще ставить вопрос о некоей легитимации. К «суггестивным»

понятиям такого типа относится «анархия». Оно трактуется как «свобода от господства», отождествляемая с освобождением от скомпрометировавшего себя «господства – порабощения». Наиболее серьёзным исследованием в области происхождения слова «анархия» и изменения его значения в историческом контексте является сегодня книга немецкого профессора Отфрида Хеффе «Политика, право, справедливость» [49]. Согласно О. Хеффе, «анархия» – слово греческого происхождения, лежит в основе немецкого термина «свобода от господства» и так же, как и прилагательное «анархос», сохраняет своё значение без каких-либо изменений «от Гомера, Герадота и Еврипида» до наших дней. В буквальном смысле это «социально-структурное» понятие означает отсутствие вождя или господина. Хеффе приводит примеры «анархических явлений», таких, как «стадо без вожаков», «община без управления», «рабы без хозяина», «матросы без капитана». Если *господство* рассматривать как феномен, то *рабство* можно расценивать как его противоположный и само собой разумеющийся факт и в соответствии с этим фактом считать «архе» (или *господство*) злом, а свободу от него – естественной целью человеческих устремлений. Но историко-понятийный анализ господства приводит к совершенно неожиданным результатам. От начала зарождения политического мышления и до Нового времени (согласно Хеффе) преобладает совершенно противоположный взгляд на господство, который считается в такой мере «естественным», что свобода от него воспринимается не иначе как «утопия».

Речь у Хеффе идёт об отсутствии позитивной оценки анархии как таковой (но лишь оценки) от Греции (времен полиса) до Нового времени. Ибо право на принуждение у греков (по мнению Хеффе) было настолько очевидным, что они в общей своей «массе» не придавали позитивного значения мысли об обществе, свободном от принуждения. Вообще, О. Хеффе имеет в виду отсутствие лишь глобальной позитивной оценки анархии в обозначенном выше историческом

промежутке времени. Хотя (вопреки этому) на протяжении того же времени (от Древней Греции до конца XVIII в.) наблюдается стойкая «анархическая тенденция», если воспользоваться терминологией В.Г. Федотовой (из книги «Анархия и порядок» [47]), или историко-анархическая парадигма, которой не видно конца и в наше время. Ведь стремления к свободе и независимости воспевались в народном творчестве, среди деятелей науки и культуры, в среде профессиональных художников, литераторов, музыкантов во все времена и у всех народов. Наиболее полную информацию об отражении идей свободомыслия (или анархических тенденций) в культуре и искусстве можно почерпнуть в работах Берлина И. [2], Эйхенбаума Б. М. [54], Волина Б.М. [5], Лурье С.Я. [18; 19], Бертрана Рассела [38], П. Кропоткина [14], М. Шахнович [51], Л. Кульчицкого [16], Ундрова К.В. [46] и, конечно, у самого П.Ж. Прудона [31; 32].

Анархические идеи воспевались в народном творчестве, в среде различного рода деятелей культуры, ученых, историков, философов, профессиональных художников, литераторов, музыкантов во все времена. Анархизм всегда привлекал щедрые и творческие души, которые обогащали мировую и российскую культуры, – ибо всегда находились люди, мечтавшие о том, чтобы выйти из порочного круга бесконечных тираний и диктатур, осуществить мир, гармонию в обществе и добыть свободу для всех. В обзорах этнографий, мифологий, фольклора, ранней поэзии и философии можно открыть много затерянных следов анархизма, если устранить недоразумения и извращения достаточно количества авторитарных исследований. Ведь в конечном итоге, знаменитая «переоценка ценностей», или «переворачивание ценностей», по словам Поля Рикера, есть всего лишь «повторное переворачивание», или «восстановление ценностей» [40, 178]. А развитие науки, по словам Поля Фейерабенда, осуществлялось лишь потому, что в пределах своей области учёные «непроизвольно руководствовались анархистской философией»

и добивались успеха вследствие того, что не позволяли связать себя «узами законов природы» [48, 206]. «Кто не сохраняет в настоящее время хоть небольшой уголок своего мозга для свободного обсуждения или мышления? – говорит Элизе Реклю. – Свобода мысли сделала всех людей бессознательными анархистами» [39, 22]. А у Фейерабенда находим следующее замечание: «... Человек перестаёт быть рабом и приобретает подлинное достоинство только в том случае, если порывает с боязливым конформизмом и оказывается свободным перешагнуть через самые фундаментальные категории и убеждения, включая даже те, которые делают его человеком» [48, 206].

Известный и, пожалуй, самый авторитетный исследователь истории анархизма, Макс Неттлау, в «Очерках по истории анархических идей» [21] «берёт начало» анархической парадигмы от Лао Цзе, ссылаясь на статью Александры Давид «Китайский Штирнер» [57]. Исследования в этом направлении проводились и в последующее время. Наиболее современные исследования по этой проблеме хотя и носят противоречивый характер, но не отрицают мысли М. Неттлау и присоединившегося к нему позднее П. Кропоткина [14; 15]. Людвиг Штейн в «Лекциях по общественной философии и её истории» начинает анархическую «цепочку» от Демокрита [52]. Советский историк С.Я. Лурье в 1925-1929 гг. провёл грандиозное исследование «анархических тенденций» в Древней Греции, ярким представителем которых является, по его мнению, Антифонт, которого он называет «творцом древнейшей анархической системы» [18].

О. Хеффе, рассматривая «анархические тенденции» на фоне глобального негативного отношения к анархии как таковой, начинает свой «отсчёт» от наиболее конкретных представителей анархической традиции Зенона и киников, отвергавших всякий духовный и земной авторитет. Подтверждение этого факта можно найти у большинства исследователей истории анархической мысли. О. Хеффе указывает на элемент ради-

кального сознания у христианских теоретиков государства (Августин Блаженный, Фома Аквинский), а также у Лютера, Кальвина и Паскаля, несмотря на доселе абсолютно позитивную оценку политического господства. Господство в их понимании происходит не из природы, а из греха. Господство, как неприятность, исходит от *власть имущих*, и устранить его из мира нельзя до тех пор, пока человек пребывает в грехе.

Первым отрицателем идеи власти в начале XVI в., по мнению Прудона, был Лютер. Но его отрицание не шло далее религиозной области. Отрицание Лютера (согласно Прудону) называлось «свободным исследованием» – об этом пишет Гильом Джеммо [9]. После Лютера (согласно прудоновской логике) принцип свободной критики был перенесён из религии в светскую жизнь тоже протестантами, а именно – гугенотским священником Жюрьеном [9]. Верховной власти по божественному праву (защитником которой был Боссюэ) Жюрьен противопоставляет самодержавие народа и впервые (согласно Прудону) употребляет термин «общественный договор».

Затем Руссо и якобинцы (согласно Прудону) снова «запутали» вопрос, исказив идею общественного договора и восстановив правительственную теорию. Но впоследствии антиавторитарная идея (согласно Гильому Джеммо) была восстановлена (хотя в «робких выражениях» и в «смутном понимании» предмета) отцом новейшего социализма Сен-Симоном. Человеческий род, по утверждению Прудона, сначала был призван жить под порядком правительственным и феодальным. Но после того как он (человеческий род) сделал значительные успехи в положительных науках и индустрии, ему просто предназначено было перейти из-под правительственного или военного порядка под порядок административный или промышленный. Прудон (по мнению Гильома Джеммо) взял идею, отброшенную учениками Сен-Симона, которые так и не поняли главной мысли своего учителя. Он развил эту идею во всей силе её отрицания и дал ей имя «ан-архии»,

таким образом, самым «блестящим из её представителей» [9, 42].

Жюрьен (согласно Джеммо) вывел своё отрицание правительства из юридической теории договора; Сен-Симон – из наблюдений за нравственным развитием человечества в контексте его (человечества) истории; Прудон (по его же собственным словам) пришёл к отрицанию правительства путём серьёзного анализа социально-философских и социально-экономических теорий, путём анализа экономических процессов, происходящих в обществе (в контексте его развития).

Но стоит всё-таки вернуться назад, в XVI в., к прудоновской оценке Лютера и протестантизма вообще. Дело в том, что Прудон, по мнению Гильома Джеммо – исследователя истории анархизма, друга Михаила Бакунина, – всегда имел пристрастие к богословию и поэтому был склонен приписывать различного рода богословским препирательствам такие значения, которых они никогда не имели. Лютер и немецкие протестанты (по мнению Джеммо) никаким образом не могут считаться представителями свободы. Истинными же её представителями в XVI в. (согласно тому же Джеммо) были гуманисты и атеисты Возрождения. Реформы же Лютера и Кальвина, будучи борьбой против известных обрядов и догматов католической церкви, были, в сущности, борьбой против самого духа Возрождения, против того истинно человеческого, антропоцентристского направления, главными представителями которого (по мнению Джеммо) являлись Эразм Роттердамский, Ульрих Гуттен, Томас Морр и так любимый Прудоном Рабле [9, 42]. Впрочем, Джеммо, вероятно, напрасно упрекает Прудона в излишней фантазии по поводу Лютера. К одному из основоположников анархических тенденций XVI в. его относят многие исследователи истории анархической мысли, например, Хеффе и Кропоткин [49; 14; 15]. Что же касается представленной «обоймы» образца XVI в. – от Эразма до Рабле, – она у Прудона присутствует вся и даже с некоторыми дополнениями (в его, Прудона, переписке), которую Сент-Бев очень точно назвал «историей ума»

[24, 112], и, что естественно, – прудоновского.

Но здесь стоит вернуться к общей истории анархической мысли, чтобы, проследив диалектику её развития, подойти уже непосредственно к Прудону. Соглашаясь с мнениями М. Неттлау, П. Кропоткина и Людвиг Штейна, О. Хеффе указывает также и на анабаптистов (как носителей «анархической тенденции»). Анабаптисты отвергали всякий авторитет и выступали за общежитие, свободное от правового и государственного регулирования. Мнение Петра Кропоткина о том, что близкие к анархизму идеи можно найти на всех этапах человеческой истории, разделяют и более «близкие» к нам исследователи анархизма (к примеру, Отфрид Хеффе). П. Кропоткин считает, что анархический тип протеста можно встретить как у Зенона-киника и стоиков, так и у еретиков и анабаптистов [14; 15]. Эти мысли разделяют и более современные исследователи, к примеру, Волгин В.П. [6] и Вороницын И.П. [7]. Теоретики Нового Времени предлагали иную модель обоснования государства – свободное от господства общежитие как «естественное состояние общества». У Лейбница, который называл анархию «чудовищем атеизма», само слово «анархия» (по словам О. Хеффе) утрачивает правовое значение и превращается в «понятие консервативной критики государства» [49, 124].

Наиболее последовательным мыслителем анархического направления (по мнению М. Неттлау) [21] был Дидро, но его мысли *анархического* плана «разбросаны» по многочисленным произведениям. То же можно найти у И.К. Луппола [17] и Д. Гачева [8].

Бенидиктинский монах Леже-Мари Дешан пришёл к анархическим взглядам (согласно точке зрения М. Неттлау) в первой половине восемнадцатого века. С основными положениями его теории были знакомы наиболее известные мыслители того времени – Дидро, Руссо, Вольтер, Даламбер, Гельвеций, Робине, также «исповедовавшие» (в той или иной степени) анархические идеи. Об этом, кроме М. Неттлау, пишет также и В. Богуславский [3].

Парижский писатель и библиотекарь Сильвен Марешаль (1750-1803), начав с пасторалей и эротической поэзии, стал «певцом анархической патриархальности» восьмидесятых годов XVIII столетия. В Манифесте Бабефа (и других заговорщиков) он писал: «Исчезните возмутительные различия между правящими и управляемыми» [21, 48], также об этом повествует и В.П. Волгин [5]. В эпоху гражданской войны в Англии и во время Великой французской революции термин «анархия» (по свидетельству О. Хеффе) использовался, в основном, в борьбе противоборствующих группировок с целью «политического шельмования» противников.

Всё это говорит о том, что во все времена существовали свободные люди, презиравшие законы, не признававшие никакой власти над собой и жившие на основании права своего существования – по «велению своего рассудка», как любил повторять друг Петра Кропоткина, известнейший географ и анархист XIX века – Элизе Реклю [29]. Даже в первобытные времена, по суждению Реклю, можно было видеть множество племён, состоящих из «самоуправляющихся» людей, не имеющих над собой никаких насильно наложенных законов и правил поведения, кроме «своего хотения и доброй воли», говоря словами Рабле. О жителях Огненной Земли (в книге «Путешествия натуралиста») Чарльз Дарвин говорит, что у них нет «ни правительства, ни начальника» [12, 183]. В «Социологии» Максима Ковалевского говорится уже более конкретно о «первобытной анархии» племени веддов на Цейлоне [12, 184].

Носителем «противогосударственного воровства», или «анархизма» (по словам П.Б. Струве), в России XVII – начала XVIII в. было казачество. В то время оно было совсем не тем, чем стало при Екатерине II, – не войсковым сословием, а социальным слоем, «всего более далеким от государства и всего более ему враждебным». В казачестве были и навыки, и вкусы к военному делу, но всё это оставалось у него на уровне «организованного коллективного разбоя» [43, 165].

На основании всего вышеизложено-

го можно сделать вывод, что человечество на протяжении всей своей истории было, несомненно, одержимо идеей свободы от господства не только в социальном, но и в интеллектуальном смысле этого понятия, а всё историческое развитие мировой гуманитарной и естественной науки является тому ярчайшим подтверждением. И поэтому анархизм в своей сущности является историко-философским, философско-культурным и религиозным феноменом. Ибо анархические тенденции буквально кочевали из века в век, из тысячелетия в тысячелетие, меняя страны, народы, воздействуя на их религиозные и культурные устремления. Таким образом, они были подхвачены сначала наиболее радикальными деятелями культуры Эпохи Возрождения, а затем и Просвещением XVIII в. (наиболее исчерпывающую информацию по этому поводу можно найти у названных выше авторов).

Во второй же половине XIX в. «анархическая традиция», пользуясь терминологией В.Г. Федотовой [47], воплотилась в уже сформировавшихся к тому времени теориях анархизма и была снова подхвачена деятелями культуры и искусства. Интересную информацию по этому поводу дают Людвиг Штейн [52], Макс Неттлау [21] и, конечно, Пьер Жозеф Прудон в своих основных работах по религии – «О праздновании Воскресения» [59], «Справедливость, продолженная церковью» [62] – и культуре [37; 31; 32]. Но если философская мысль начинает звучать в произведениях искусства, то она (как правило) становится доступной более значительному количеству людей, становясь таким образом достоянием широкого общественного мнения.

В художественном творчестве (конца XIX – начала XX вв.) анархические тенденции имеют место в символизме, экспрессионизме и модернизме (в его составляющих – футуризме, а затем и в дадаизме), подтверждение этому можно найти у Жана Кассу [11], Лионеля Ришара [42], а также у Г. Брандеса [4], который пишет о влиянии идей Годвина на искусство и религиозные устремления того времени (несколько слов об этом скажем

далее). Общественный интерес к анархизму в XIX в., по мнению многих исследователей, был вызван (как ни странно) огромным интересом к древнегреческой философии и особенно к её политической составляющей. Политический интерес к древнегреческой философии периода «упадка», по мнению Людвиг Штейна, был вызван тем, что к середине XIX в. левые-гегельянцы сравнивали ситуацию, сложившуюся после смерти Гегеля, с тем, что произошло после кончины Аристотеля (распад империи Александра), и приписывали своей философии «самопознания» такую же роль в предреволюционной Германии (да и в Европе вообще), какую сыграла постаристотелевская философия в подготовке христианства. Маркс в диссертации 1841 г., ссылаясь на книгу своего друга К.Ф. Кеппера «Фридрих Великий и его противники», сравнивает эпоху упадка античного общества, породившую эпикуреизм, стоицизм и скептицизм, с разложением христиано-дворянских феодальных государств. Лидер же левых гегельянцев – Бруно Бауэр – видел в стоиках ни больше ни меньше как своих предшественников. Всё это можно найти у Людвиг Штейна [52].

«Оправдание природного общества» (Лондон, 1756), написанное Эдмундом Берком, остаётся неисследованным, как и его эстетическая теория «О происхождении Возвышенного и Прекрасного». Берк, проповедуя либертарианские идеи, порицает старое и пламенно восхваляет ещё не созданное свободное общество.

Сверхавторитарный период во Франции (1789-1830) создал все предпосылки для стремлений к либерализму и смягчённым формам общественной жизни. Вильям Годвин (1756-1836), наблюдая за ходом революции во Франции (в особенности – на начальном её этапе), тут же (в 1793 г.) написал первое полное изложение анархизма в «Исследовании политической справедливости и её влияния на всеобщую добродетель и счастье». Годвин изучал теологию, был проповедником; оставив эту должность, начал заниматься литературным трудом в Лондоне. Он напечатал

множество сочинений в области философии, политической экономии, истории, а также литературной беллетристики. В своём сочинении он не использует термин *анархизм*, но ясно выражает свои анархические мысли и устремления [53, 25-37]. Годвин исповедовал идеи прогресса, особенно – проявляющегося в области литературы и искусства. Его жизнь и творчество тщательно исследованы, но главным образом – в связи с его родственными связями с известнейшим поэтом того времени Перси Биши Шелли (1792-1822). Годвин был тестем поэта. «Политическая справедливость» оказала сильнейшее влияние не только на поэзию самого Шелли, но и на творчество его друга Байрона, который после трагической гибели Шелли похоронил его по языческой традиции (сожжение на берегу моря) и тем самым (по словам Г. Брандеса) унаследовал духовное достояние Шелли. «Мы встречаем его имя на каждой странице новейшей истории. Вордсворд, Кольридж и Скотт подготовили для него почву, Соути ненавидел его, Лэндор не понимал, Мур любил, Шелли восхищался им, влиял на него и воспевал его. Он играл огромную роль в жизни каждого из этих писателей. Этот гений придал окончательный и резкий отпечаток всей литературе нашего века» [4, 230].

Пьер Жозеф Прудон родился 15 января 1809 г. в селении Франш-Конте (близ города Безансон), где семью годами ранее родился Виктор Гюго. Здесь без особого труда можно догадаться, что выдающийся земляк оказал достаточно сильное влияние на философско-культурный аспект мировоззрения Прудона. «Когда читаешь лирические излияния Прудона, его обращения к божеству и небесам, его проклятия человечеству, – пишет М. Туган-Барановский, – то невольно напрашивается сравнение знаменитого философа-публициста с его земляком, великим поэтом и мастером слова Виктором Гюго. Оба эти писателя питают пристрастие к парадоксам, к блестящим и неожиданным сравнениям, к антитезам, усиливающим в громадной степени эффект речи» [44, 33]. Прудон происходил от горных поселян старинного рода и

очень этим гордился: «Фамилия моя горского происхождения, известна своим благочестием, гражданской доблестью и уважением к традициям Франш-Конте» [28, 541]. «У меня четырнадцать прадедов мужиков, – говорил он своим оппонентам по парламенту, – назовите хоть одно семейство, которое бы насчитывало столь много благородных предков» [10, 3].

За первое серьёзное теологическое сочинение «О праздновании Воскресения» [59] Прудон был награждён трёхлетней стипендией, которой его удостоила Безансонская академия с целью дальнейшего обучения в Сорбонне, что Прудон с достаточным прилежанием и делал на протяжении всех трёх лет.

Один из своих самых парадоксальных тезисов – «собственность – есть кража» – Прудон впервые провозгласил в сочинении, вышедшем в 1840 г. под заглавием «Что такое собственность? Исследования об основаниях права и государства». Вышеупомянутую трактовку («собственность – есть кража») можно встретить и у греческого комика Аристофана (448-380 гг. до нашей эры), и у жирондиста Бриссо, и у коммуниста Бабефа (конец XVIII в.). Так что у Прудона это высказывание, в лучшем случае, можно охарактеризовать как неосознанную реминисценцию, что в историко-философском контексте случается довольно часто. Но, надо отдать должное Прудону, – его мысль, в отличие от предыдущих интерпретаторов, была выражением всего общественного мировоззрения того времени, венцом всей тогдашней социальной системы. И не надо бояться эпатажных выпадов этого анархиста, социалиста, федералиста, дадаиста-буржуа. Ведь он нападает не на честно приобретённую или унаследованную собственность, а лишь на получаемые без труда доходы. Труд – есть единственный источник богатства. Рента – доход, получаемый без труда. Неработающим людям (согласно Прудону) присущее множество пороков. Кто серьёзно работает, тот более «благородно» и «благотворно» проводит свой досуг. Поэтому чем выше

культура, тем выше и производительность труда. А значит, все «колеса культуры» без труда просто останутся. Это, пожалуй, один из наиболее занимательных аспектов многофункциональной палитры философско-культурных взглядов Прудона. Иногда, чтобы сбить с толку своих идеологических противников, он писал слово «анархия» как «ан-архия» и под этим термином подразумевал всё что угодно, но только не беспорядок. Он полагал, что ответственность за разлад и беспорядок несёт любая власть, любой властный орган и что только в обществе, лишённом какой-либо власти, правительства, начальников и тому подобных элементов человеческого принуждения возможно восстановление естественного порядка вещей и достижение универсальной гармонии. Многие анархисты, по словам Элизе Реклю, называли себя «свободниками», «либертарианцами» или «гармонистами» [39, 19]. Даже сам Прудон к концу своей жизни и деятельности (после нескольких тюремных заключений) стал более осторожен и в своей работе «О принципе федерации» [61] назвал себя «федералистом».

Мысль Прудона сформировалась на основе тех социально-политических движений во Франции, которые не только пережил он сам, но которые пережили и его предки. Прудон «с молоком матери» впитал как патриархальное отношение к христианству и церкви вообще, так и ярый протест против обид, причиняемых его духовным идеалам современным ему католичеством и столичной жизнью, которую ощущал реально в Париже и называл «зверем» и «Вавилоном» [23, 161]. Следствие – борьба Прудона не с самим христианством, а с его (христианства) антихристианскими проявлениями в католичестве. С его фикцией, с его буквой, с его фарисейством (пользуясь теологической терминологией), с которыми – будучи прекрасным теологом (по мнению большинства вышеназванных исследователей – П. Кропоткина, Л. Кульчицкого, М. Неттлау, Э. Фаге, Тугана-Барановского) – Прудон был хорошо знаком. Никто из современных Прудону критиков (по сло-

вам самого философа) так и не разобрался в его подлинном отношении к религии – ибо теология для него, кроме науки, была ещё и «истинным утешением» [33, 534]. О своём искренне добром отношении к религии Прудон сообщал и на закате своей жизни весной 1860 г. в письме к Сент-Беву [35, 509].

Социально-философские и философско-культурные идеи Прудон основывает на своём религиозно-философском мировоззрении, сложившемся у него на основе жизненного опыта и имеющихся глубоких знаний в области теологии. А вся анархическая теория мутуализма (взаимопомощи), справедливости и порядка есть не что иное, как попытка объективировать, воплотить в жизнь взаимопомощь, справедливость и порядок евангельские, что ещё более и более «запутывало» читающую общественность всех времён и народов. Парадоксальные же изречения Прудона, вырванные из контекста его направленной и логически выстроенной философской мысли, были (в искажённом виде) использованы различными общественными группировками в процессе их политической борьбы. Сложившееся о Прудоне общественное мнение, согласно Ю. Жуковскому [10], совершенно не совпадало с его исключительной порядочностью и честностью намерений как в творчестве, так и в политической деятельности, и целые массы образованной общественности представляли его отрицательным и разрушительным персонажем, подрывающим основы гражданского общества и требующим никому не понятной анархии. Такая вульгаризированная оценка личности Прудона и его творчества, которое в достаточной степени до сих пор так и не изучено (особенно это касается философско-религиозных, культурологических и эстетических позиций), сохраняется и по сей день. Потому по сей день, в связи с «запутанностью» вопроса (по причине отсутствия переводов огромной части прудоновского наследия), достаточно нелегко приблизиться к основам прудоновского философского мировоззрения и его источникам и, следовательно, – отправным точкам философ-

ко-культурных и эстетических идей Прудона, которые теснейшим образом связаны с его философско-религиозным осмыслением действительности. Ибо философия религии и философия культуры, культурология и эстетика в творчестве П.Ж. Прудона достаточно взаимосвязаны, так же, как, собственно, взаимосвязаны религия, наука и искусство, или истина, добро и красота.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Бауман З. Мыслить социологически. – М., 1996. – 255 с.
2. Берлин Исайя. История свободы. Россия. – М., 2001. – 544 с.
3. Богуславский В.М. По: Дом Леже-Мари Дешан, истина или истинная система. – М., 1973.
4. Брандес Г. Литература XIX века в ее главных течениях. – СПб., 1898. – 340 с.
5. Волин Б.М. Неизвестная революция, 1917-1921. – М.: НПЦ «Праксис», 2005.
6. Волгин В.П. Очерки по истории социалистических идей. – М.-Л., 1926.
7. Вороницин И.П. История атеизма. – Облит. Рязгостипография, 1930. – 908 с.
8. Гачев Д. Эстетические взгляды Дидро. – М., 1936. – 224 с.
9. Джемс Гильом. Анархия по Прудону. – Киев, 1907. – 107 с.
10. Жуковский Ю. Прудон и Луи Блан. – СПб., 1866. – 173 с.
11. Кассу Жан. Энциклопедия символизма. – М., 1999. – 429 с.
12. Ковалевский М. Социология. Т. II. – СПб., 1910. – 300 с.
13. Комин В.В. Анархизм в России. Калинин. – 1969. – 244 с.
14. Кропоткин П. А. Идеалы и действительность в русской литературе. – С. – Петербург, 1907. – 367 с.
15. Кропоткин П.А. Взаимная помощь среди животных и людей, как двигатель прогресса. – Петербург – Москва, 1922. – 342 с.
16. Кульчицкий Л. Современный анархизм. – Петроград, 1917. – 284 с.
17. Луппол И.К. Дени Дидро. – М., 1934. – 239 с.
18. Лурье С.Я. Антифонт-творец древнейшей анархической системы. – М., 1925. – 161 с.
19. Лурье С.Я. История античной общественной мысли. – М., 1929. – 418 с.
20. Михайловский Н. Прудон и Белинский. 1875. // Михайловский Н. Полн. собр. соч. – Т. III. – СПб., 1909. – С. 639-685.
21. Неттлау Макс. Очерки по истории анархических идей. – Детройт, 1951. – 398 с.
22. Новгородцев П.И. Об общественном идеале. Часть II. Кризис анархизма. – М., 1991.
23. Прудон Пьер Жозеф в письмах // Вестник Европы (далее ВЕ). – С.-Пб., 1875. – Кн. 3. – С. 154-185.
24. Прудон Пьер Жозеф в письмах // ВЕ. – СПб., 1875. – Кн. 5. – С. 78-114.
25. Прудон Пьер Жозеф в письмах // ВЕ. – СПб., 1875. – Кн. 7. – С. 33-77.
26. Прудон Пьер Жозеф в письмах // ВЕ. – СПб., 1875. – Кн. 8. – С. 523-567.
27. Прудон Пьер Жозеф в письмах // ВЕ. – СПб., 1875. – Кн. 9. – С. 113-152.
28. Прудон Пьер Жозеф в письмах // ВЕ. – СПб., 1875. – Кн. 10. – С. 530-580.
29. Прудон Пьер Жозеф в письмах // ВЕ. – СПб., 1875. – Кн. 11. – С. 221-244.
30. Прудон Пьер Жозеф в письмах // ВЕ. – СПб., 1875. – Кн. 12. – С. 573-600.
31. Прудон П.Ж. Искусство, его основание и общественное назначение. – СПб., 1895. – 368 с.
32. Прудон П.Ж. Литературные Майораты. – Петербург, 1865. – 191 с.
33. Прудон П.Ж. Последние десять лет жизни // ВЕ. – СПб., 1878. – Кн. 6. – С. 522-577.
34. Прудон П.Ж. Последние десять лет жизни // ВЕ. – СПб., 1878. – Кн. 7. – С. 163-209.
35. Прудон П.Ж. Последние десять лет жизни // ВЕ. – СПб., 1878. – Кн. 8. – С. 484-520.
36. Прудон П.Ж. Последние десять лет жизни // ВЕ. – СПб., 1878. – Кн. 9. – С. 28-82.
37. Прудон П.Ж. Что такое собственность? – М., 1998. – 367 с.
38. Рассел Бертран. История западной философии. – Новосибирск, 1997. – 815 с.
39. Реклю Э. Анархия. – М., 1917. – 32 с.
40. Рикер Поль. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера. – М., 1996. – 270 с.
41. Рикер Поль. Справедливое. – М., 2005. – 304 с.
42. Ришар Лионель. Энциклопедия экспрессионизма. – М., 2003. – 432 с.
43. Струве П.Б. Избранные сочинения. – М., 1999. – 472 с.
44. Туган-Барановский М. Прудон П.Ж. – СПб., 1891. – 80 с.
45. Туган-Барановский М. // Прудон П.Ж. Что такое собственность? – М., 1998. – С. 323-333.
46. Ундров К.В. Рихард Вагнер и Михаил Бакунин. Философия искусства. – Сборник трудов РАМ // Выпуск 161. – М., 2003. – С. 70-84.
47. Федотова В.Г. Анархия и порядок. – М., 2000.
48. Фейерабендт Пол. Против методологического принуждения в науке. Очерк анархистской теории сознания. – Благовещенск, 1986. – 352 с.

49. Хеффе Отфрид. Политика, право, справедливость. – М., 1994.
50. Цветков А. Полезная тавтология. Антология современного анархизма. – М., 2003. – 466 с.
51. Шахнович М.М. Сад Эпикура. – СПб., 2002. – 284 с.
52. Штейн Людвиг. Лекции об общественной философии и её истории. – М., 1899. – 708 с.
53. Эльцбахер. Анархизм. – М., 1917. – 176 с.
54. Эйхенбаум Б.М. Лев Толстой. – Ленинград, 1928-1931. – Т. I.
55. Les Evangiles, annotes par P.J. Proudhon. – Paris: Librairie internationale, 1866. – 419 p.
56. Mercure de France. – Paris, декабрь, 1908. – С. 445-452.
57. P.J. Proudhon. Cesarisme et christianisme. – Paris, 1883. – Vol. 1. – 273 p.; Vol. 2. – 312 p.
58. P.J. Proudhon. De la Celebration du Dimanche. – Paris, 1926. – 96 p.
59. P.J. Proudhon. De la justice dans la revolution et dans l'eglise. Oeuvres completes de P. J. Proudhon, Nouv. ed. – Bruxelles, 1868 – 1870. – Vol. XXI – XXVI.
60. P.J. Proudhon. Du principe federatif et de la necessite de reconstituer le parti de la revolution. – Paris, 1863. – 324 p.
61. P.J. Proudhon. Philosophie du progres. – La justice poursuivie par l'Eglise. – Paris, M. Riviere, 1946. – 333 p.