

К. А. СОЛОВЬЕВ

«Я сказал: вы — боги . . .»

Религиозное течение
в освободительном движении
70—х гг. XIX в. в России
(«богочеловечество»)

Издание второе

Константин Соловьев

Я сказал: вы – боги...

Текст предоставлен правообладателем
http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=5825492
«Я сказал: вы – боги...». Издание второе: Издать книгу; Москва; 2013
ISBN 978-5-8852-8690-9

Аннотация

В 1874 году, в разгар «хождения в народ», предпринятого членами революционных народнических организаций, один из ветеранов демократического движения, Александр Капитонович Маликов, выдвинул теорию о «богочеловечестве» – возможности путем нравственного самоусовершенствования прийти к общему прогрессу человечества и тем самым избежать насилия над людьми, как со стороны власти, так и со стороны революционеров.

В проповеди Маликова соединились идеи христианства (которое он считал умирающим), так и различных направлений социального модернизма того времени, прежде всего социализма и анархизма. Теория А.К. Маликова, во многом предвосхитила идеи, высказанные чуть позже Ф.М. Достоевским и Л.Н. Толстым. В число сторонников новой теории вошли члены демократических и революционных организаций начала 1870-х годов, в том числе один из основателей и руководителей «кружка чайковцев» – Николай Васильевич Чайковский. Не найдя поддержки у большинства бывших единомышленников, сторонники идей «богочеловечества» отправились в США, где организовали коммуны «богочеловеков» и попытались воплотить свои идеи в жизнь.

В монографии показана история формирования движения «богочеловечества», представлены документы, отражающие их теоретические поиски. Одна из глав посвящена жизни «богочеловеков» в канзасской коммуне и причинам неудачи их эксперимента в выработке нового сознания, основанного на принципах любви, братства и справедливости. История богочеловеков продолжена рассказом о распаде коммуны, а также возвращении А.К. Маликова части его сторонников в Россию и история их знакомства с Л.Н. Толстым. Завершающий фрагмент книги – о судьбе одного из самых авторитетных лидеров демократического движения России конца XIX – начала XX веков Н.В. Чайковском, нашедшим в себе силы после крушения идей «богочеловечества» вернуться к общественной деятельности.

Содержание

Введение	4
Глава 1	11
Глава 2	17
Конец ознакомительного фрагмента.	24

Константин Соловьев

«Я сказал: вы – боги...»

Религиозное течение в освободительном движении 70-х гг. XIX в. в России («богочеловечество»)

*Памяти моего учителя, профессора Михаила Герасимовича
Седова.*

Введение

«Бог встал в сонме богов; среди богов произнес суд...» – так начинается странный, загадочный и притягательный 81 Псалом. Станный, потому, что он не следует общему канону. В нем нет ни обращения к Господу, ни славословий ему, ни жалоб, ни просьб, ни молитв. Загадочный, поскольку нам не дано знать, кто эти боги – с маленькой буквы. Те боги, кому говорить Бог Авраама, Исаака и Иакова: «Я сказал: вы – боги, и сыны всевышнего – все вы». Притягательный тем, что в двадцати двух его стихах изложены три центральные идеи не родившегося еще, к моменту создания Псалма, христианства: жажда правды и справедливости, так полно проявившаяся потом в Нагорной проповеди; тема второго пришествия и Страшного суда; главная «тайна» христианства – тайна Богочеловечества.

Евангелие от Иоанна содержит рассказ о том, как иудеи хотели побить камнями Христа за то, что он называет себя сыном Божиим и ответ Иисуса: «Не написано ли в законе вашем: «Я сказал: вы боги» (Иоанн. 10.34.) В одновременном существовании божественной и человеческой природы («Я и Отец – одно» – Иоанн. 10.30.) проявляется, по словам С.

С. Аверинцева главное чудо христианства, выходящее за рамки законов природы, но и за рамки бытия Бога как такового» [1,498]. Именно эта часть христианского учения, закрепленная Халкидонским собором 451 г. в «символе веры», представляющая Христа как «единородного в двух естествах неслитно, нераздельно, неразлучно познаваемого (...) Сына Бога Слова» [72,146], вдруг стала актуальна в России 70-х гг. XIX в. И не просто в России, а кругах революционной молодежи, увлеченной идеями Герцена, Бакунина, Чернышевского, не признававшей ни государственных установлений, ни религиозных догм и мечтавшей о скором утверждении царства добра и справедливости.

Вот как это произошло: в первой половине 1870-х гг., в самый разгар «хождения в народ», вокруг нигилиста-шестидесятника Александра Капитоновича Маликова объединились в кружок известные (и не очень) деятели народничества. Объединились для того, чтобы объявить об отказе от насильственных методов в достижении общественного прогресса и возрождении «метода» Иисуса Христа – убеждения верой и личным примером.

«Богочеловечество» А.К. Маликова перекликалось с идеями Ф.М. Достоевского, С.М. Соловьева, Л.Н. Толстого, а отчасти и предвосхитили их. Но не только и не столько мысли об общественном согласии и религиозном возрождении, выраженные у вышеозначенных авторов, наверное, объемнее, глубже и сильнее, чем у А. К. Маликова и его последователей, могут сейчас вызывать интерес. Главную ценность для истории представляет, на наш взгляд, сама деятельность кружка «богочеловеков», поставивших на себе своеобразный «социальный эксперимент», попытавшись сначала проповедовать свои взгляды в России, а затем

создав коммуну в Америке. Противопоставив насильственным способам достижения социалистического идеала принцип любви к человеку как к Богу, «богочеловеки» выдвинули собственную альтернативу общественного развития и постарались доказать возможность ее воплощения, устроив собственную жизнь в соответствии с принципами любви и согласия. Преследуемые государством, они стали чужими и для своих товарищей. Этот опыт «двойного диссидентства», деятельности вопреки давлению общественного мнения и внешних обстоятельств тем более ценен, что это опыт утрат и потерь на пути к достижению двух целей доктрины социализма – выработке общественных условий равенства и новой человеческой индивидуальности, подчиненной идее общего блага.

Число участников кружка «богочеловеков» невелико, история его коротка, но в исторической литературе не раз мы встречаем упоминания «богочеловеках». Существует и несколько работ напрямую посвященных истории этого движения. Первым, кто заинтересовался этой темой, был П.Л. Лавров. Уже в 1874 г. (когда А.К. Маликов только начал пропаганду своего учения) он написал в одной из статей: «Несколько заметных и талантливых деятелей из числа передовой молодежи отрешились от революционной деятельности во имя мистического учения с проповедью любви ко всем, даже к врагам» [10,236].

Впоследствии, неоднократно возвращаясь к характеристике «богочеловечества» (теме для него – одного из идеологов революционного движения – видимо, болезненной), Петр Лаврович выдвинул и попытался разрешить ряд вопросов, раскрывающих сущность и значение этого не совсем обычного направления в том общественном движении, к которому он сам принадлежал. В частности, он был первым и на долгие годы единственным автором, кто обратился к философским источникам «богочеловечества», указав на Шеллинга и Якова Беме, как предшественников А.К. Маликова.

Другой автор – А.С. Пругавин – опубликовал две крупные работы по истории «богочеловечества». Он был, вероятно, самым информированным из тех, кто когда-либо писал на эту тему. Его сестра К.С. Пругавина участвовала в американской эпопее «богочеловеков», сам он хорошо знал Маликова и других богочеловеков. Будучи одним из крупнейших специалистов в области изучения религиозных сект и учений, он видел в «богочеловечестве», своеобразный психологический феномен, своего рода «секту» в народничестве. Нам представляется очень плодотворной его мысль о глубоком единстве тех идей, которые лежали в основании народнической идеологии и «богочеловечества» [66,170]. Он же высказал мысль о том, что при достаточно тесном единстве идей и взглядов, на первое место вышли психологические различия между Маликовым, который «никогда не был революционером в прямом значении этого слова» [67,54], с одной стороны и сторонниками революционного насилия – с другой. Именно они предопределили, по мнению А.С. Пругавина, неприятие «богочеловечества» большей частью разночинной молодежи, не смотря на их жажду религиозного в своей основе идеала. Наибольшее доверие вызывает точность и взвешенность оценок А.С. Пругавина в тех случаях, когда речь идет о причинах отъезда «богочеловеков» в Америку, а затем распада их коммуны.

Яркие и убедительные картины жизни в коммуне «богочеловеков», представленные Пругавиным, говорят о том, что он владел информацией «из первых рук» и постарался уберечь ее от искажений. Так же, по возможности максимально близко к оригиналу, он изложил основы учения Маликова, отметив, наиболее существенные его моменты: а) положительная роль христианства в истории человечества; б) бессмысленность и бесполезность попыток опереться на отживающую свой век религию; в) необходимость нравственного обновления человека; г) ненасильственный характер учения «богочеловечества»; д) возможность достижения морального совершенства, открываемая человеку вместе с осознанием его «божественной природы». Но подробного анализа теории «богочеловечества» у Пругавина нет.

Эту работу впервые попытался проделать Т.И. Полнер, опираясь при этом на записи одного из ближайших последователей – Н.В. Чайковского [64].

Т.И. Полнер – первый автор, пользовавшийся в своей работе не столько личными впечатлениями, и рассказами «богочеловеков», сколько документами, оказавшиеся в его распоряжении после смерти Н.В. Чайковского. Имея возможность обращаться к бумагам Чайковского, он находился в более выгодных условиях, чем его современники, писавшие о «богочеловеках» по слухам и воспоминаниям. Отсюда – от документа – идет и взвешенность оценок и точность выводов о слабой религиозности «богочеловеков» до их приезда в Америку; двух периодах в истории «богочеловечества»: «русском» и «американском»; значительной роли Н.В. Чайковского в развитии теории «богочеловечества»; сохранившемся после распада коммуны духовном единстве «богочеловеков».

Правда, многие его оценки лишены самостоятельности. К этому располагал жанр «апологии» Чайковского, к тому же сам автор находился под обаянием этой выдающейся личности. Не располагала к методичному анализу документов и необходимость согласовывать (и синхронизировать) свою работу с другими участниками предпринятого, после смерти Н.В. Чайковского, издания очерков его жизни.

Авторов, о которых речь шла выше, объединяет одна общая черта – они специально обращались к теме «богочеловечества» и старались, по возможности полно, представить историю этого движения. Большинство же тех, кто затрагивал тему «богочеловечества», связывал с ней какой-либо один и часто посторонний мотив, каким-то образом связанный с главной темой повествования. Прежде всего, это тема биографическая. Авторов интересовал кто-либо из представителей народнического движения, ставший «богочеловеком» или кто-то из «богочеловеков» ставший известным после Америки. Таких персонажа три: сам основатель «богочеловечества» А.К. Маликов; крупный общественный деятель, а впоследствии один из руководителей антисоветской эмиграции Н.В. Чайковский; В.И. Алексеев, ставший по возвращении из коммуны своим человеком в Ясной Поляне у Л.Н. Толстого и связанный с писателем многолетней привязанностью.

Другая группа авторов считает нужным упомянуть о «богочеловечестве» стремясь к объективности и широте охвата в изложении событий в общественной жизни 1870-х гг. Если историки первой группы более склонны к анализу действий своих персонажей и поиску причин их поступков, то для историков второй группы более важно выяснить один вопрос: как «богочеловечество» соотносится с движением революционного народничества из «недр» которого оно вышло.

Наконец, еще одна группа авторов использует тему «богочеловечество» в качестве иллюстрации к темам: «народничество и вера» «народники и религия». При этом все обсуждаемые в литературе вопросы можно разбить на три большие тематические группы:

- теория «богочеловечества» (источники, содержание и эволюция воззрений А.К. Маликова и его последователей, их соотнесенность с христианской традицией и комплексом идей народничества);
- деятельность «богочеловеков» (состав участников движения, формы пропаганды их взглядов, применяемые на первом этапе, причины отъезда в Америку, жизнь в коммуне и причины ее распада);
- место «богочеловечества» в общественном движении 70-х гг. XIX в. (как и почему оно возникло в революционной среде, что привлекло к нему часть революционеров и почему оно, в конечном счете, было отвергнуто «молодым поколением», а также последствия деятельности «богочеловеков»).

В первой группе вопросов наиболее часто привлекали внимание исследователей три.

Определение «богочеловечества». П.Л. Лавров определил «богочеловеческое» движение как «нечто вроде мистической секты» [45,44]. Значительная часть историков с этим опре-

делением соглашались [8,181; 26,15; 110,120]. Те же, кого это определение не устраивало, выдвигали против него два аргумента. Во-первых, у Маликова и его последователей, стремившихся в своей деятельности опереться на все достижения современной науки, отсутствовала мистическая основа, а экзальтированное состояние, в которое впадал основатель «богочеловечества» во время своих «проповедей» – феномен не мистический, а психологический. Во-вторых, термин «секта» подразумевает отклонение от догматов какой-то религии. Но какой? «Богочеловечество» противопоставлялось христианству и не может считаться христианской сектой, а революционная теория народничества не может выступать в качестве религии. Поэтому уже А.С. Пругавин называл «богочеловечество» «религиозно-этическим учением», [65, 161] что терминологически значительно более точно, чем метафорическое определение Лаврова или термин «религия», чаще всего используемый авторами II пол. XX в. [76,48; 107,61; 109,191].

«Богочеловечество» как религия. Те авторы, что характеризовали «богочеловечество», как «новую религию русской интеллигенции» [100; 394], как правило, не выдвигали серьезных аргументов в пользу этой точки зрения, за исключением некоторых высказываний близких знакомых «богочеловеков» (например Е.Н. Брешко-Брешковской) об их глубокой религиозности. Правда А.С. Пругавин, не понаслышке знавший о воззрениях Маликова, писал о том, что «богочеловеки вполне и, безусловно, признавали необходимость нравственного религиозного обновления и возрождения человека» [66,157]. Но от признания такой необходимости до создания религии, со всеми необходимыми атрибутами (догматами, культом, иерархией) дистанция очень большая. Тем понятнее удивление Т.И. Полнера, ознакомившегося с документами этого движения и увидевшего, что: «в этой проповеди «первого богочеловечества» (Маликова, 1874 г. – К. С.) еще очень мало элементов религии. (...) О «втором богочеловечестве» (Чайковского, 1877 г. – К. С.)... можно сказать гораздо больше. Но прежде необходимо отметить, что и в этом учении мало было от религии» [64,143 и 144]. С ним согласился и Анри Труайя, отметивший, что только в американской коммуне «богочеловеки» пришли к необходимости установить «религиозные основания социальным реформам» [105,398].

«Богочеловечество и освободительное движение в России. Здесь позиции авторов расходятся наиболее резко. Одни (как правило, авторы конца XIX – начала XX в.) считали «богочеловеков» и народниками и революционерами, другие утверждали, что ни народниками, ни, тем более, революционерами последователей Маликова назвать нельзя. Эта вторая точка зрения особенно ярко проявилась в работах советских авторов 1920-х гг., в которых деятельность Н.В. Чайковского рассматривалась исключительно сквозь призму его антибольшевистской деятельности того времени, а самой мягкой считалась его характеристика как «очень наивного, очень благодушного, очень обывательского человека, непригодного к активной общественной деятельности» [56,10]. В соответствии с такого рода личностными характеристиками и само «богочеловечество», в дальнейшем, стало именоваться «реакционным по своей сути учением», которое «не имело реальной почвы в среде народничества» [26,15].

Промежуточную позицию заняли те авторы, которые считали, что народничество и «богочеловечество» выросли на одной почве, но затем разошлись в разные стороны. Такого рода оценки давали, как правило, люди лично знавшие «богочеловеков» [46,263; 59,95; 66,60], что и нашло отражение в книгах тех современных авторов, которые больше доверяют свидетельствам очевидцев, чем приговору потомков [110,120].

Вторая группа вопросов несколько мнение освещена в литературе. О деятельности «богочеловеков» достаточно подробно рассказано только у А.С. Пругавина и Т.И. Полнера, а из зарубежных авторов – у Ф. Вентури. Подавляющее большинство историков отмечает лишь самый яркий эпизод в истории «богочеловечества» – экспедицию в Америку и созда-

ние коммуны. Периодизация истории движения отсутствует, если не считать указание Т.И. Полнера на два этапа «богочеловеческих» увлечение Н.В. Чайковского.

Лишь небольшая часть исследователей обращала внимание на первый – российский – этап в истории богочеловечества. А.С. Пругавин писал о складывании кружка единомышленников Маликова в 1874 г., о первых попытках пропагандировать «богочеловечество» в среде революционеров и в народе. Он же привел фамилии всех участников американской эпопеи. Яркую картину пропагандистских усилий А.К. Маликова нарисовал в своей книге по истории народничества 1870-х гг. С.Ф. Ковалик [36].

По вопросу о том, почему «богочеловеки» уехали в Америку, историки выбирали, как правило, одну из трех позиций: либо они объясняли это решение провалом «хождения в народ» [94,161; 98,126], либо неудачей собственных усилий по пропаганде идей «богочеловечества» в революционной среде [108], либо стремлением свободно и без помех воплотить в жизнь свой идеал [102,202].

Жизнь богочеловеков в Америке большинство историков характеризовало как тяжелую, тягостную в моральном отношении. Они связывали это с неумением организовать работу и быт в коммуне, с несоответствием реальной жизни тем мечтам, с которыми будущие коммунары отправлялись на другой континент [93,214–215; 64,120; 41,651 67,74]. В то же время, некоторые исследователи писали и о попытках развить теорию «богочеловечества», о ее трансформации под влиянием практики коммунаров, называя в качестве теоретиков А.К. Маликова, Н.В. Чайковского, В. Фрея. В работах американских историков содержатся некоторые подробности жизни колонистов, такие как описание местности, в которой была расположена коммуна, отношение к поселенцам соседей-фермеров [102,202–204; 103,353–354].

Описание быта в коммуне в какой-то мере предопределяет ответ на вопрос: почему она распалась. Т.И. Полнер отмечал неумение физически трудиться, запутанность личных отношений, враждебность местного населения, тоску по родине. Д. Хечт добавил незнание специфики американской жизни. Однако главную причину большинство авторов, начиная с возглавлявшего коммуны «богочеловеков» на последнем этапе ее существования В. Фрея и А.С. Пругавина, видели в отсутствии единства среди коммунаров.

Наконец, еще одна группа вопросов, занимавших историков «богочеловечества» может быть обозначена, как место этого движения в общественной жизни России. Те авторы, что находили во всем народничестве религиозную основу (А. Тун, В.Я. Богучарский) приводили историю возникновения «богочеловечества» в качестве одного из доказательств своей правоты. В зарубежной историографии второй половины XX в. очень широко распространено сравнение народничества с первыми христианами или участниками крестовых походов [97; 99; 101; 108]. «Богочеловечество» здесь – один из вариантов общего направления развития народнических идей и практики народнического движения. Те же историки, кто настаивал на атеизме, как одном из основополагающих принципов народнической теории и практики, писали о незначительности и незаметности «богочеловечества» в общественной жизни России [20; 33; 52; 76]. При этом в разных вариантах воспроизводилась та оценка богочеловечества, которую ему дал еще П.Л. Лавров: «Чуждые современной борьбе России, чуждые народу русскому, которому они предоставляли страдать и гибнуть под давлением эксплуататоров, они («богочеловеки» – К. С.) выпали из современной истории» [46,263].

Комплекс источников по «богочеловечеству» следует, видимо, разделить на две большие группы по времени их появления. Первая группа – это документы 1874–1880 гг., то есть создававшиеся в то время, когда существовало само «богочеловечество».

Документы Орловского и Калужского жандармских управлений [12; 13; 15]. Они содержат сведения об обстоятельствах появления «богочеловечества», первом периоде деятельности А.К. Маликова и его сторонников. Материалы «дела» А.К. Маликова позволяют

достаточно точно установить дату появления «новой религии» круг первых слушателей и последователей создателя «богочеловечества». Там же сохранилось несколько вариантов маликовской «системы» (как он первоначально называл свои новые взгляды), есть указание на круг источников его идей.

Еще два варианта первоначальной теории «богочеловечества» находятся в других материалах дознания по делу Маликова – в «деле» и бумагах, изъятых у студента Махаева. Документы же, связанные с арестом первых «проповедников» «богочеловечества» – Теплова и Айтова – позволяют судить о том, как собирались действовать «богочеловеки» в 1874 г., пока не вмешалась полиция, и пока не созрело решение отправиться в Америку. Здесь же помещен доклад жандармского генерал-майора Воейкова, в котором было сформулировано отношение карательной службы к появлению «новой религии» и ее адептам.

Материалы фонда Н.В. Чайковского [14] интересны в первую очередь тем, что в них сохранились его черновые наброски по разработке теории «богочеловечества» после 1874 г. Это два небольших фрагмента, озаглавленные в одном случае «Основной закон человеческой жизни», в другом – «Социализм, как зарождение новой эры в истории, жизни человечества». Еще два отрывка не имеют заглавия. Эти черновики, служащие, вероятно, подготовительными материалами для книги о «богочеловечестве», за которую Чайковский взялся уже после отъезда из коммуны. Они содержат самое полное изложение взглядов второго, после Маликова, теоретика «богочеловечества». Дополнением к этим записям служат черновики писем Н.В. Чайковского к Марии Фрей и Лидии Эйгоф (последней из оставшихся в коммуне «богочеловеков») лета и осени 1878 г.

Американские дневники Чайковского немного дают исследователю «богочеловечества», поскольку их начало относится ко времени отъезда из коммуны. Зато сохранилась записная книжка, которую Николай Васильевич использовал для подготовки к «критицизмам» – особой форме общения существовавшей в коммуне. Записи в этой книжке отражают реалии быта в коммуне, а, главное, раскрывают взаимоотношения между его членами. Из переписки Н.В. Чайковского с единомышленниками (А.К. Маликовым, С.Л. Клячко, В.И. Алексеевым) можно узнать о составе коммуны, времени переезда в Канзас, условиях покупки земли, а из писем более позднего периода – о судьбе отдельных членов коммуны после ее распада.

Переписка А.К. Маликова и В.И. Алексеева с Л.Н. Толстым [23] относится ко времени, когда «богочеловечество» осталось в прошлом. Однако в ней содержатся полезные сведения о времени окончательно перехода А. К. Маликова от «богочеловечества» к православию, об одном из членов коммуны «богочеловеков» – брате В. И. Алексеева – Гаврииле.

Письма же А.К. Маликова к В.Г. Короленко [68] позволяют судить о том, как «богочеловеческие» взгляды отражались в его последующих теоретических исканиях.

Вторую группу источников – мемуарных свидетельств истории богочеловечества, созданных в конце XIX – первой четв. XX в. – открывают мемуары Н.В. Чайковского [87; 88; 89]. Эти воспоминания не очень богаты фактами, поскольку написаны были, прежде всего, для того, чтобы уяснить себе и объяснить другим тот поступок, который сам Чайковский совершил в 1874 г., покинув ряды кружка «чайковцев» и став «богочеловеком». Это анализ, чувств, эмоций, мыслей, а не описание событий. В тех же случаях, когда Чайковскому надо было рассказать об «американском» периоде своей жизни, он переходил на скороговорку, стараясь как можно быстрее «проскочить» психологически неудобное место.

Воспоминания В.И. Алексеева, наоборот, насыщены бытовыми подробностями [2]. Мемуарист подробно описывает сборы в Америку, в деталях излагает путь «богочеловеков» в Нью-Йорк и Канзас. Два рассказа Алексеева о жизни в коммуне полны метких наблюдений за деталями быта и отношений в общине «богочеловеков». Мемуары Алексеева во многих

местах пересекаются с пересказами воспоминаний самого А.К. Маликова, сделанных разными лицами и в разное время [34, 41, 79].

Из воспоминаний современников, в первую очередь следует отметить очерки М.Ф. Фроленко, в которых описываются встречи автора с Н.В. Чайковским и В.И. Алексеевым в 1874 г., в тот период времени, когда они стали адептами А.К. Маликова [83; 84]. Впечатления Фроленко, вынесенные из бесед с «богочеловеками», и данные им характеристики в немалой степени повлияли на зарубежных историков, ограниченных в возможности использовать архивные материалы. Самые же подробные воспоминания о первом этапе «богочеловечества» из тех, кто был свидетелями рождения этого движения, оставила Е.Д. Дубенская [29]. Ее рассказ – одно из редких свидетельств пропагандистских попыток, предпринятых по определенному плану. Воспоминания Л.А. Тихомирова, Н.А. Чарушина и других деятелей революционного движения [22; 36; 39; 48; 73; 86; 93] интересны, прежде всего, тем впечатлением, которое произвели проповеди «богочеловечества» на товарищей новообращенных адептов теории Маликова по прежней революционной работе.

Последнюю группу мемуаров составляют воспоминания писателей, познакомившихся с «богочеловеками» уже после того, как это движение распалось. Правда то, что можно было бы назвать воспоминаниями Л.Н. Толстого о «богочеловеках» послеамериканского периода в реальности является пересказом пересказа. Это записи, сделанные Д.П. Маковицким, через двадцать пять лет после описываемых событий.[50].

В них есть неточности, но есть и такие подробности, которые отсутствуют в других источниках, но имеют косвенное подтверждение. Зарисовки В.Г. Короленко, сделанные при встречах с А.К. Маликовым в 1880-х гг. ценны живыми и яркими характеристиками, данными основателю «богочеловечества» и его второй жене – К.С. Пругавиной [41].

Глава 1

Появление «Новой религии»

В апреле 1874 г. в революционных и студенческих кругах Петербурга, Москвы и Киева, заговорили о событии странном и неожиданном. В момент всеобщего подъема революционных настроений (завершалась подготовка «хождения в народ») в Орле возникла «новая религия», содержащая призыв к отказу от любых насильственных действий в процессе преобразования общества. Создатель ее – Александр Капитонович Маликов, по свидетельству близко знавших его людей «без всякого сомнения, принадлежал к прогрессивному направлению» [36,104], в том значении слова «прогресс», как его трактовала учащаяся молодежь после выход в свет «Исторических писем» П.Л. Лаврова [44,30]. Бывший член кружка «ишутинцев», привлекавшийся к дознанию по «делу Каракозова», действительный студент юридического факультета Московского университета, А.К. Маликов в 1871 г. был освобожден от гласного надзора полиции и выпущен из ссылки (в Архангельской губернии) с запрещением проживать в столицах. С 1872 г. он жил в Орле и служил правителем дел при управлении Московско-Орловской железной дороги.

Его старые товарищи по-прежнему считали Маликова активным деятелем революционного движения и, видимо, с полным на то основанием. (Н.А. Троицкий называет его в числе «агентов» кружка «чайковцев» – самой крупной народнической организации начала 1870-х г.) Жена Маликова – Елизавета Александровна – слушательница женских курсов при Медикохирургической академии, была знакома с членами многих студенческих кружков и возможно участвовала в их работе. Ближайший круг знакомых А.К. Маликова в Орле – деятели освободительного движения 60-х – начала 70-х гг.: от признанных авторитетов, П.Г. Зайчневского и Л.Е. Оболенского [12,50], до едва приобщившихся к революционной пропаганде Л.Ф. Эйгоф и Н.С. Бруевича. Уже тот факт, что мемуаристы, писавшие свои воспоминания о 1870-х гг. спустя четверть, а то и полвека, не считали нужным специально пояснять, кто такой Маликов, говорит о том, что для деятелей освободительного движения того времени он был одним из видных участников революционных кружков.

В Орле Маликов жил с женой и двумя детьми, но затем Елизавета Маликова отправилась учиться на курсы в Петербург, а с декабря 1873 г. в его доме поселилась подруга жены Лидия Филипповна Эйгоф, ставшая вскоре первым адептом нового учения [12,43об.]. Сейчас трудно судить насколько неожиданным было «открытие» Маликова для него самого. А.И. Фаресов, передает слова самого Маликова о том, как это случилось:

«Я все думал последние дни о том, как поступить мне с моими детьми.

(...) с детьми я не могу всецело посвятить себя делу, а должен иметь детей и воспитывать их. С вашим делом я не могу связать частные мои интересы, а теперь я нашел общее дело, из-за которого мне не надо бросать детей на произвол судьбы» [79,230].

Мотивы создания «богочеловечества», звучащие в этой, немного сбивчивой речи, мы постараемся разобрать чуть ниже, а пока посмотрим на сам процесс формирования новых взглядов.

Первое наблюдение: у него есть «первотолчок» – недовольство Маликова своим «делом» – то есть той ролью в освободительном движении, которую он, по сложившимся обстоятельствам, играл.

Второе – недовольство может быть вызвано не только собственным положением, но и тем направлением, которое принимает «дело» в 1874 г. с началом «хождения в народ».

Третье наблюдение: дети в этой речи выступают как повод, или как некий субстрат того недовольства, которое испытывает Маликов, поскольку в дальнейшем речь идет не о них, а о том, как самому ему жить дальше.

Наконец наблюдение четвертое – в этой речи есть указание на период напряженных размышлений, правда, по Фаресову, очень недолгий – «последние дни».

Открытие «богочеловечества», скорее всего, не было единовременным актом вдохновения, подобным созданию Яковом Беме его «Авроры» (на которую, в качестве источника теории Маликова, указывал П.Л. Лавров). По свидетельству В.И. Алексева, знавшего основателя «новой религии» гораздо лучше, чем Фаресов, все происходило постепенно: «в Орле в речах Маликова все более и более стала проглядывать религиозная основа, и, наконец, в 1874 г. пропаганда его вылилась в форму так называемого «богочеловечества» [2,139]. Примерно о том же говорил в своих показаниях, данных при аресте А.К. Маликова, П.Г. Зайчневский. На допросе Петр Григорьевич показал, что Маликов постоянно обращался к нему «за различными справками по части истории и философии», а также с просьбой помочь при переводе с французского [12,44].

Косвенным подтверждением длительной и упорной работы при выработке нового мировоззрения служит список книг и записей, изъятых у Маликова при обыске. Наряду с сочинениями А.И. Герцена, Н.Г. Чернышевского, М.Л. Михайлова, П.Л. Лаврова, В.В. Берви-Флеровского, там находились книги Т.Н. Грановского, Л. Блана, А. Ламартина, Бойля – по истории (и, прежде всего, двух французских революций); О. Конта, Д.Г. Льюиса, Д.С. Миля – по философии; К. Фогта, Д.Г. Льюиса, Дж. В. Дрепера – по физиологии, политические сочинения Ф. Гизо и М. Кондорсе, а также сочинения П.Ж. Прудона и «Капитал» К. Маркса [13-1471,1–2]. Как увидим чуть позже, набор книг по своей тематике соответствовал содержанию нового учения Маликова. Дополняет эти книги «Тетрадь № 4», изъятая у Маликова при аресте. В ней, по его собственному объяснению содержались выписки и черновые заметки по истории, философии, этике и истории религии. Но одним из первых допросов Маликов показал, что еще в 1870–1871 гг. он вовсе не был религиозным человеком и пытался объяснить жизнь «из теории эгоизма и утилитаризма» [12,47], то есть с тех теоретических позиций, которые пропагандировались Н.Г. Чернышевским и его последователями. Процесс «духовного перерождения, таким образом, был достаточно длительным и сопровождался усиленной работой над книгами на протяжении 1872–1873 гг.

Тем не менее, как во всякой творческой работе, здесь тоже, видимо, существовал этап бессознательной умственной деятельности, результаты которой выступают уже готовыми, как открытие, готовая теория или вера. Именно так это и было воспринято самим Маликовым, в характере которого была одна специфическая черта: он мог убеждать самого себя до самозабвения. Духовные перевороты такого рода случались с ним и впоследствии: в Америке и после смерти второй жены. Открытие же «богочеловечества», выглядевшее для самого Маликова как своего рода озарение, состоялось, по свидетельству П.Г. Зайчневского, на шестой недели Великого поста, в конце марта [12,44].

Одна из существенных особенностей учения Маликова, сближающая его с религий, состояла в том, что оно существовало и передавалось в виде проповеди, обращенной к «ближним», под которым надо понимать, прежде всего, товарищей по «делу» – революционной работе.

Ближайший круг знакомых Маликова составляли такие поднадзорные, как и он, участники молодежного движения 1860-х гг. П.Г. Зайчневский, А.С. Голубев, Л.Е. Оболенский. Судя по тому, что Маликов начинал свои «проповеди» с критики «новой науки» или «позитивной системы», еще недавно составлявшей основу его собственного мировоззрения, убеждать ему приходилось не только слушателей, но и себя самого. Будучи человеком увлекаю-

щимся и страстным, он входил в образ проповедника, речь его воздействовала на слушателей не столько аргументацией, сколько эмоциональным воздействием. Он как бы «заражал» слушателей верой в правоту его идей, очаровывал их и заставлял себе верить. Речь Маликова производила настолько сильное впечатление, что по утверждению М.Ф. Фроленко «доводила до слез» даже самых крайних скептиков, таких как Д.А. Клеменц – один из самых авторитетных деятелей в кружке «чайковцев» и уверенный в своих силах полемист [84,221]. А Е.Д. Дубенская вспоминала, как Маликову удалось за две недели превратить Л.Е. Оболенского из противника в апологета [29,172]. Пожалуй, только про П.Г. Зайчневского можно сказать, что проповеди Маликова его ничуть не затронули, что было следствием как его иронической натуры, абсолютно невосприимчивой к эмоциональному воздействию, так итогов обстоятельства, что «богочеловечество» Маликова создавалась у него на глазах и, отчасти, при его участии (если можно назвать участием постоянную и язвительную критику).

Первоначально «богочеловечество» существовало только как проповедь и даже более того, как особое эмоциональное восприятие ситуации, в которой находились Маликов и его соратники. Когда Маликов «загорался» (а это случалось каждый раз, когда его готовы были слушать), он говорил легко и свободно, образно и чрезвычайно эмоционально. При этом возникал эффект «размывания реальности»: слушатели забывали, где они находятся, и что происходит вокруг них.

В.Г. Короленко, слушавший Маликова на излете «богочеловечества», через шесть лет после описываемых событий, сохранил это впечатление высокого накала его речей:

«Маликов был в своем трансе и, по обыкновению весь горя и пылая, говорил о могуществе чуда. (...) Маликова в таком состоянии смутить было трудно. Он бурно несся дальше. (...) Он весь пылал, как тургеневский оратор-сектант, его настроение, видимо, передавалось слушателям» [41,172].

Чрезвычайно эмоциональны и письма Маликова. Чувствуется, что подчас не автор владеет словом, а слово подчиняет себе автора, ведет его, заставляет повторяться, вводить в письменный текст междометия, убегать вперед, бросая недовысказанную мысль. И вновь возвращаться к брошенной фразе до тех пор, пока текст не становится окончательно неразборчивым из-за того, что рука не успевает за потоком мыслей и образов. Фраза Маликова, состоящая из восклицаний, повторов, риторических вопросов, строится таким образом, что и через сто лет читателю хочется кивнуть в удачных местах его письменной речи. В устной же речи его союзниками были и убеждающий жест и пылающее энтузиазмом лицо, и устремленные на собеседника глаза и напор образов, не позволяющих слушателю остановиться и обдумать сказанное. Настроение передавалось лучше, чем идеи, отчасти еще не додуманные, отчасти путанные и противоречивые. Недаром С.Ф. Ковалик и А.С. Пругавин относили успех проповедей Маликова за счет его таланта, увлеченности, «страстного энтузиазма» [36,105; 66,166].

Когда же гипнотическое действие слов Маликова проходило, первой реакцией слышавших было неприятие. Идеи его коренным образом расходились с тем мировоззрением, которое для участника студенческих и революционных кружков, считалось обязательным и называлось в литературе «направлением». Слушатели Маликова, очарованные его пылкой речью, в большинстве своем не сразу понимали, что же именно он им втолковывает. Так К.С. Пругавиной, ставшей вскоре яркой сторонницей Маликова, а затем и его женой, первоначально показалось «очень странным» все, что происходило в Орле [12,72]. Л.Е.

Оболенский, услышав одну из первых проповедей, заявил о «необходимости борьбы с этим опасным течением» [29,171]. Правда,

Маликову хватило нескольких дней, чтобы убедить в своей правоте и Л.Е. Оболенского, и многих других.

Но еще раньше началось то, что Е. Дубенская определила емким словом «паломничество», а С.Ф. Ковалик описал так:

«К нему (Маликову – К. С.) приезжали интеллигенты, не только посторонние движения, но и пристрастившиеся уже к революции – словом все те, в сердцах которых копошился еще червь сомнения (...). Кроме настоящих последователей Маликова можно было встретить в разных кружках лиц, более или менее ему сочувствующих» [36,105].

Первой, после письма, а затем и телеграммы Маликова, в Орел приехала К.С. Пругавина – «в Вербное воскресенье или понедельник на страстной неделе» [12,72]. Затем, по ее просьбе, на Пасху, приехал из Петербурга студент медико-хирургической академии Воронцов и, вернувшись из Орла, привез товарищам изложение теории А.К. Маликова. Этот «студент Воронцов», по всей видимости, не кто иной, как знаменитый В.В. -Василий Павлович Воронцов, в будущем – идеолог «либерального народничества» 1880-х гг. Он учился в медико-хирургической академии с 1868 по 1873 г. и был близок к «чайковцам» [112,457].

По словам другого студента МХА (Я.А. Ломоносова), «тетрадь с изложением новой системы была листов 5–6 без заглавия с эпиграфом: «Имеющий уши да услышит» [12,72]. Л.Е. Оболенский показывал на следствии, что такого рода тетрадь действительно существовала:

«У Маликова была программа этого сочинения, которой он был недоволен, потому что она составлялась в первое время его новых воззрений, когда они так сильно поразили его самого, что он был в возбужденном состоянии и не спал несколько ночей» [12,51].

При аресте эта тетрадь не была обнаружена. Естественно предположить, что именно ее увез Воронцов в Петербург. По свидетельству того же Я.А. Ломоносова, большинство из знакомившихся с ней были недовольны неясностью изложения, отсутствием доказательств. Скорее всего, именно этим обстоятельством был вызван скорый приезд в Орел еще одного студента и члена того же кружка – Махаева. Два брата Махаевых: Василий и Николай жили в то время в Петербурге. Оба они учились в Орловской гимназии и имели хорошие контакты с членами различных «кружков» как в Орле, так и в Петербурге. Но только Василий учился в МХА (его брат Николай не получил свидетельства об окончании гимназии) Логично предположить, что именно Василий ездил в Орел с поручением от своих товарищей из МХА, познакомиться с новым учением. Он беседовал с Маликовым «часа три» [15-3,278] а затем, по просьбе товарищей составил 37 тезисов «новой религии» для того. Эти тезисы остались самым обширным изложением теории «богочеловечества», каким оно было в начале его появления.

В Москве и Киеве узнали о появлении «богочеловечества» чуть позже, чем в Петербурге, но интерес к «новой религии» был не меньшим. Узнал о ней и Николай Васильевич Чайковский – один из основателей и руководителей «кружка чайковцев». С декабря 1873 г. он находился на Юге России, объезжая города, где у «чайковцев» были агенты и просто сочувствующие «для поддержания прежних и установления новых связей» [96,30]. В Киеве он получил известие о возникновении «новой религии», стремительно направился в Орел и столь же стремительно стал одним из самых последовательных сторонников А.К. Маликова. Сначала, вероятно, состоялось заочное знакомство. По крайней мере, А.И. Фаресов, находившийся в начале апреля 1874 г. в Орле у Маликова, передал слова последнего: «Чайковский на днях приедет ко мне. Я уверен в нем заочно. Это чуткий и свободный ум, не поработанный человеконенавистничеством во имя переделки исторических форм» [79,233].

Из Москвы в Орел приехали другие члены кружка «чайковцев»: Д.А. Клеменц, С. Армфельд, Н.Ф. Цвилинев. Особо следует отметить поездку Д.А. Клеменца, и не только потому, что о ней упоминают сразу четверо из небольшого числа свидетелей появления «богочеловечества».

Клеменц ездил к Маликову не просто для того, чтобы познакомиться с его «системой», а чтобы «лично убедиться в силе влияния Маликова на молодежь» [86,521]. В Орле проводились «диспуты» Маликова с его оппонентами, в которых (как это запомнилось С.Ф. Ковалику) «логика была на стороне революционеров, но сочувствие большинства на стороне Маликова» [36].

Чуть позже в Орел приехали несколько членов кружка «артиллеристов», узнав от Клеменца о существовании «новой религии». Двое из этой группы, Дауд Айтов и Николай Теплов, стали яркими приверженцами А.К. Маликова и отправились «в народ» пропагандировать учение «богочеловечества». В какой-то момент (точных данных у нас нет) сторонником Маликова стал еще один известный деятель революционного движения – один из основателей и руководителей московского филиала кружка «чайковцев» С.Л. Клячко. Большая же часть приехавших в Орел молодых людей остались просто слушателями и со своими революционными убеждениями не порвали. Одни из этих слушателей, как это запомнилось В.А. Тихоцкому, «смотрели на них («богочеловеков» – К. С.) как на странных чудаков» [111,76]. Другие, вступая в полемику, пытались понять, чем же так привлекает молодых людей учение Маликова, как это можно понять по строкам из письма Я.А. Ломоносова к К.С. Пругавиной: «Только не считайте нас своими врагами в силу того, что мы ветхие люди, обновите!» [13-2012,Зоб.]. Интерес к «богочеловечеству» еще более усилился после того, как в подпольных кругах распространилось известие, что к Маликову примкнул Н.В. Чайковский, обладавший огромным нравственным авторитетом в этой среде. Как позже писал Л.А. Тихомиров: «Такое (...) перерождение одного из самых уважаемых и любимых наших товарищей, было для нас событием необычайной важности» [73,48].

Всего из членов революционных организаций полными сторонниками А. К. Маликова стали пять человек: «чайковцы» Н.В. Чайковский, С.Л. Клячко и В. И. Алексеев и «артиллеристы» Д.А. Айтов и Н.Н. Теплов.

Д.А. Айтов в своих показаниях отмечал, что в то время когда он был у Маликова, у того было пять последователей: два выпускника Петербургского университета (вероятно Н.В. Чайковский и В. И. Алексеев), один «неизвестный» и две девушки (К.С. Пругавина и Л.Ф. Эйгоф) [12,65]. Остальные участники движения «богочеловечества» (о которых – ниже) были в той или иной степени близки к освободительному движению, но в подпольные организации не входили. «Сочувствующих» же (как их называет С.Ф. Ковалик) у Маликова было много больше. Поэтому два месяца – май и апрель 1874 г. – запомнились многим участникам тех событий не только как завершающий период подготовки «хождения в народ», но и время серьезной полемики между сторонниками и противниками «богочеловечества», что по горячим следам зафиксировал А. Тун, назвав «маликовцев» в числе четырех групп, имевших «более или мене важное значение в ту эпоху» [77,130].

Полемика вокруг «богочеловечества» закончилась не в пользу сторонников этого движения. Большинство участников революционных кружков и близких к ним молодых людей самого Маликова не слышали, знакомились с его «системой» в пересказах или записанных с его слов тезисах. Идеи «богочеловечества» смогли увлечь лишь тех, кто уже почувствовал в себе внутренний импульс к отказу от революционного насилия. А таковых в этой среде было совсем немного.

Но в этом деле существовала еще одна «заинтересованная сторона» – это полиция. Ее реакция на появление «новой религии» представляет для нас существенный интерес. Власти узнали о существовании «богочеловечества» только после ареста первых его пропагандистов Н. Теплова (8 мая) и Д. Айтова (9 мая). Айтов дал подробные показания и приблизительно 11 июня 1874 г. составил первый вариант «тезисов новой религии», с изложением теории Маликова [15-1,209]. Полиция сработала оперативно и, как только имя Маликова

прозвучало на допросах, он сам был арестован (10 июня). В день ареста у него дома был произведен обыск. Вскоре в руках жандармов оказались документы, позволявшие составить достаточно полное представление о «новой религии»: два письма Маликова к жене, с изложением его новых взглядов, два варианта «Тезисов», составленных Айтовым, «Тезисы», изъятые у Махаева, а также показания самого Маликова и его первых слушателей: А.Я. Ломоносова, П.Г. Зайчневского, Л.Е. Оболенского, А.С. Голубева. Объяснения данные ими сводили теорию «богочеловечества» к «яркому и неопровержимому доказательству

учения христианства» [12,50], что несколько успокоило полицейских чиновников, и 17 июня Маликов был выпущен под гласный надзор полиции [12,71].

Однако вскоре ситуация изменилась. 26 июня последовал новый арест, на этот раз длительностью в полгода, до ноября [12,78 и 96]. Вскоре возникла легенда (ее сохранили С.Ф. Ковалик и Н.Ф. Цвилинев), согласно которой Маликов получил свободу во второй раз благодаря тому красноречию, с которым он представил свое учение жандармскому генерал-майору И.Л. Слезкину, допрашивающему того в Москве. Такие допросы действительно велись, о чем свидетельствует «Прошение» составленное Маликовым на имя М.Т. Лорис-Меликова в марте 1880 г. [15-314,60]. Однако В.И. Алексеев, со знанием дела утверждал, что освобожден был Маликов благодаря ходатайству его бывшего профессора К.П. Победоносцева, которого сам Алексеев об этом и просил [2,240].

Не смотря на то, что Маликова освободили, полицейские чины не сомневались в том, что деятельность его надо квалифицировать как вредную и преступную. Самое яркое свидетельство этому – доклад генерал-майора Воейкова, непосредственно занимавшегося «делом» Теплова-Аитова-Маликова, управляющему III отделением Собственной Его Императорского Величества Канцелярией, с характерным выводом в конце:

«По соображении всего вышеизложенного, представляется возможным предполагать существование двух тайных обществ: одного в Орле, другого в Санкт-Петербурге. Оба эти общества преследуют одни и те же цели различными средствами, цель их изменить государственный порядок: одних путем революции, других религиозно-политической пропаганды» [15-314,501об.].

Чиновники Третьего отделения, не вдаваясь в подробности и не выясняя сложные взаимоотношения между революционерами и «богочеловеками» отметили существенно (по их мнению) важную особенность учения Маликова. Оно было оппозиционно существующему политическому режиму. Именно этим определялось отношение к нему власти. А это отношение, в свою очередь, до некоторой степени предопределило дальнейшую судьбу движения.

Глава 2

«Система» А. К. Маликова

Изложить теорию «богочеловечества» подробно и точно достаточно трудно уже потому, что это не удалось до конца и самому А.К. Маликову. В мае 1874 г. он «засел за труд», в котором собирался доказать «возможность и истинность (...) веры путем историческим» [83,97].

Почти все слушавшие в это время Маликова и Чайковского (за исключением А.И. Фаресова) запомнили примерно одно и то же. Лучше всего общее содержание первых проповедей «богочеловеков» передал Александр Осипович Лукашевич, ходивший «в народ» вместе с Д. Айтовым:

«Мы узнали, что новая религия предполагает в каждом человеке, в его душе как бы «бога», что принявшие это учение проповедуют нечто подобное объявившемуся много позже непротивлению злу и считают для себя обязательною открытую проповедь мирного социализма всем и каждому (...) признавая «сытых» за таких же людей, которые де тоже имеют в себе «божественную искру» [48,21].

Ему запомнилась, таким образом, самая «сердцевина» учения Маликова – призыв к отказу от насилия в процессе общественного развития или, как сказали бы в XX в., – к классовому миру.

Сам же Маликов начинал разработку (а потом и изложение) своей теории с того, что заново задал вопрос, казалось бы, давно и прочно решенный в господствующей в те годы позитивной философии – о соотношении знания и религии в жизни человека. Для начала Маликов предлагал тезис: «Какова религия, таково и знание» [13-1032,ЮОб.]. Суть его в том, что вера человека определяет, во-первых, возможности в достижении нового знания, а во-вторых (что еще важнее) способности воспользоваться новым знанием на благо человечеству. Если вера и знание не противоречат друг другу, общество способно быстро двигаться по пути прогресса. Если же наступает время «разлада и враждебности» между чувствами людей и требованиями науки, в обществе растет потенциал вражды и взаимной ненависти. Именно по такому пути пошли европейские народы, разрушившие, во имя науки, гармонию знания, воли и чувства. Этот «разлад», по мнению Маликова, чувствовали и сами родоначальники позитивной философии, однако их попытки преодолеть возникающее противоречие между рациональным мышлением и потребностью человека доверять своим чувствам неубедительно:

- О. Конт «кончает свою философскую систему какой-то выдуманной религией»;
- Д.С. Милль «оставляет после себя трактат «о пользе религии», точно рассуждает о пользе стекла...»;
- Г. Спенсер «только удивляется, современному состоянию общества» [12,89об.].

Собственную критику «рационального знания» и «позитивной философии» Маликов построил на прочном фундаменте философии Гегеля, выбрав для опоры два его тезиса. Первый: «Вера не противоположна знаниям, скорее напротив вера есть знание, и (...) она представляет форму знания» [16,365]. Маликов, как видим, пошел еще дальше и поставил знание в зависимость от веры. В записях же Айтова и Махаева этот тезис звучит еще решительнее:

Аитов:		Махаев:
«Какова религия, таков и общественный строй, таково и знание. Знание не может идти дальше религии» [15-1,109].		«1. Религиозное мировоззрение составляет основание общественного строя. 2. Общественный порядок и наука настолько высоки, насколько высока религия» [13-1503,3].

Оба этих высказывания повторяют (в разной форме) второй из выбранных Маликовым тезисов Гегеля: «Для своего действительного духа определенная форма религии извлекает из форм каждого момента те, которые соответствуют ей» [17,365]. По этой формуле противоречие знания религии просто невозможно. Человечеству же необходимо как можно быстрее это осознать и стремиться не к замене чувства знанием, а к их равновесию. Но эта формула нуждается если не в доказательствах, то, по крайней мере, в объяснении. И Маликов постарался как можно убедительнее объяснить необходимость достижения баланса между верой и знанием и в каждом отдельном человеке и в обществе в целом. Человек, по мысли основателя «богочеловечества» есть «субстанция мыслящая и чувствующая». Полный разрыв между чувством и мыслью в нормальном человеке невозможен. То же самое должно быть и в нормальном обществе:

«Между наукой и религией (...) существует такое единство, какое существует между чувством и мыслью (...) поэтому ни знание не может развиваться без религии, ни практическая деятельность» [12,89об].

Чувство, по мысли Маликова, быстрее реагирует на окружающее и придает окраску мысли. Поэтому деятельность человека не может быть полностью рациональной. И чем рациональнее старается действовать человек, тем больше ему нужно веры в правоту своего дела, тем религиознее оказывается этот человек. Главным доказательством этого положения основатель «богочеловечества» считал мысли и чувства того круга людей, в который он сам, до недавнего времени, входил. Это народники: революционеры и атеисты:

«Я обращаюсь к вам, писал Маликов, – к самым крайним революционерам и спрашиваю, из-за чего вы хлопчете – они отвечают из-за счастья человечества (...). Врете, отвечаю им я, потому что вы хотите часть его зарезать, значит, любовь ваша обращена не к живому человечеству, а к выдуманному Вами – идеализируемому. (...) Вы сами отчаянные идеалисты, Вы христианские святые монахи, над которыми так жестко сами же смее-тесь» [13-1032,1].

Ясно, что убеждения людей Маликов рассматривал как веру, подкрепленную знаниями. Общество же, складывающееся из отдельных личностей, трактовалось им как сумма убеждений, что в данном случае тождественно сумме вер. История человеческой цивилизации, дет, по его мнению, возможность доказать этот вывод «путем историческим». В этом своем стремлении он был отнюдь не первый, но схема О. Конта (в которой вся предшествующая жизнь человечества делится на три этапа: фетишистский, теологический и метафизический), его не устроила. Находясь под сильным влиянием Гегеля, он выше всего ставил логику общественного развития, которую не находил у Конта. Об этом он и заявил на следствии: «Научные познания показывают (...), что в чувстве лежат те же логические законы, что и в мысли, и тогда получает подтверждение диалектический закон Гегеля» [12,92об.].

В основу своей периодизации истории человечества Маликов положил гегелевскую триаду (тезис-антитезис-синтез), известную как закон отрицания отрицания. Однако его собственная периодизация лишь отчасти напоминает ту, что предложил Гегель в своей

«Феноменологии духа». У Гегеля основным критерием социального развития было выбрано состояние религии в обществе. Соответственно этому и выделялись этапы развития человечества. Первый – «непосредственное наличие бытия разума» при полном отсутствии религии. Второй – «нравственный мир», с его религией подземного мира, «религией Судьбы». Эта историческая форма сменяется «верой в небо» – христианством, которое, в свою очередь, уступает место «религии просвещения». Современное Гегелю состояние общества тот называл «религией моральности», восстанавливающей «положительное содержание абсолютного». А завершение свое история человечества, по Гегелю, должна найти в последнем, шестом периоде самопознания абсолютного духа – чистом самопознании» [16,363].

Отличие периодизации Маликова от гегелевской определялось тем, что вместо самопознания абсолютного духа, в качестве движущей силы истории, Маликов выдвигал самопознание человека. Цель исторического развития, для него – достижение гармонии не в обществе, в самом человеке. Рассуждая о соотношении веры и знания в обществе, Маликов исходил из того, что человечество постоянно обожествляет одну из сторон человеческой природы: материю (тело), мысль (разум, знание) или чувство (эмоции, вера). Опора на те или иные стороны человеческой природы, определяет характер исторического периода.

Первый этап социальной истории Маликов (правда, в изложении Айтова [15-1,456–459]) именуется фетишизмом, считая, что в нем «люди удовлетворяют всем свои потребностям», не выделяя какую-либо сторону своей природы». Социальное же движение начинается тогда, когда возникает религия, обожествляющая, по Маликову, одну из сторон человеческой природы. В Египте и Индии – это мысль, в Иудее – чувство. При этом Маликов (сознательно или не замечая того) рассуждает как материалист: Бога (как и Абсолютного Духа) нет и никогда не существовало. Обожествление – акт человеческого сознания. Он не вдается в объяснения, как и почему это происходит, но в свете его рассуждений религия есть не что иное, как производное от человеческих желаний.

Далее, по Маликову, начинает действовать закон отрицания отрицания.

В античном обществе (Греция и Рим), человечество обожествляет материю и мысль. Эта религия материальности становится, в свою очередь, тезой по отношению к христианству – религии чувства, которая «совершенно игнорирует материальную сторону» жизни. Христианский период, длившийся вплоть до последнего времени, определял, для Маликова, вектор дальнейшего развития человечества, поскольку сам стал тезой по отношению к религии будущего. Смысл же этой новой религии, которую только предстоит создать, в синтезе всех обожествляемых сторон человеческой личности. Главное содержание той эпохи, которая наступила в XIX в., по мысли создателя «богочеловечества», состоит в том, что христианская религия выдохлась, и уже не может выражать потребности отдельной личности и всего человечества в целом. Выражением этого состояния является тот «разлад религии и науки», с обоснования которого Маликов начинал пропаганду своего учения.

В свое время Б.С. Итенберг дал такую характеристику «богочеловечеству»: «Новая религия – историческое развитие христианства» [33,303]. Эта формула (а она взята из тезисов, составленных Махаевым) вследствие ее краткости дает возможность трактовать «богочеловечество» двояко. Оно может пониматься как а) часть христианской религии; б) самостоятельная религия, сохранившие его (христианства) отдельные элементы. Если считать объяснения, данные Маликовым полиции, вполне искренними, то первое из них покажется более справедливым. «Христианство, – заявил он на допросе, – включает в себе вечные и бесконечные истины». И дальше: «Мой основной религиозный взгляд, выстроенный на глубоко христианском основании, заключается в том, что люди делают зло не ради самого зла, а из незнания, слепоты своей и неразвитости» [13-1503,38 и 47].

На наш взгляд, он не кривил душой действительно и действительно говорил, что думал, постоянно подкрепляя свои слова высказываниями «столпов веры»: «Не оставайтесь должными никому ничем, кроме взаимной любви, ибо любящий другого исполнил закон» (Ап. Павел. Послание к римлянам. 13, 8). Вопрос в том, можно ли считать христианином, в полном смысле этого слова, человека, выражающего согласие лишь с отдельными положениями этой религии, но не принимающего ее всю целиком. У полиции были основания в этом сомневаться. И Маликову пришлось давать прямой ответ на прямой вопрос: «На показания Айтова, что я будто бы основатель новой религии, отвечаю, что оно прямо указывает на непонимание даже того выражения, которое [Айтов – К.С.] употребил и вообще плохое знакомство с научными терминами» [13-1503,98]. Прямого ответа, как видим, не получилось. Обманывать (даже полицию) ему не хотелось, поскольку это не соответствовало его новым убеждениям, а православным христианином (по тем же соображениям) назвать себя никак не мог.

Письма Маликова и показания Айтова убеждают нас в том (повторим еще раз) что историческое развитие христианства Маликов понимал по Гегелю, то есть как «отрицание отрицания». «Богочеловечество» же должно было стать новой ступенью в развитии человеческого сознания, а значит а) «новой религией» и б) религией нового типа, для которой не важен такой постулат как бытие Бога. Для Маликова было важно не столько опереться на христианство, сколько оттолкнуться от него, поскольку это была «старая» религия, то есть такая, которая «предпочитает одну сторону [человека – К. С.] другой» и в которой «совершенно пренебрегается важная сторона человека – материя» [15-1,446]. Появление новой, более прогрессивной, или, в терминологии самого Маликова, логичной для своей эпохи религии, «объясняется обстоятельствами времени», а именно тем, что христианство исчерпало свои жизненные силы и к XIX в. полностью разложилось и умерло. Главным свидетельством тому стала «атеистическая» революция 1789 г. во Франции и появление в дальнейшем, «материалистических» религий.

Если основным содержанием христианства считать страстную веру в абстрактный, отвлеченный идеал (а Маликов именно так и считал), то любое учение, отрицающее догматы христианства, но при этом, выдвигающее какой угодно благородный чистый и святой идеал, оторванный от простых потребностей реальных людей, остается «христианским» по методу – обожествлению чувства в противовес материи. В этом смысле французские революционеры 1879 г., впрочем, как и все революционеры вообще – христиане по типу сознания. Для Маликова это очень важно и он постоянно возвращался к этой своей мысли:

«В основе христианской веры лежит: люби ближнего своего, как самого себя, но Бога больше, то есть абсолютную идею. Атеисты (с молоком матери всосавшие в себя христианство) говорят: я борюсь за прогресс, за цивилизацию (...) за свободу, равенство и братство. Из-за этого они режут людей и самого себя. Робеспьер кричит (вслед за Кантом): пусть погибнет весь свет, но восторжествует справедливость... (вот оно христианство: люби ближнего своего, но Бога больше)» [15-1,210].

Итак, революционные теории – не что иное, как форма христианства, отвлеченной религии, со стать же отвлеченными от реальности (а значит непригодными) методами установления справедливости. Для христианства «справедливость» – идеал, предлагаемый человечеству в целом, но не рассчитанный ни на кого в отдельности. Столь же абстрактна «справедливость» революционеров, идущих к счастью человечества по головам людей. Справедливость, предлагаемая Маликовым, есть «закономерность – необходимость», обращенная к реальным людям. Отказ от абстрактности идеала равен у Маликова отказу от любых насильственных действий при утверждении этого идеала. Соответственно ядром его теории, той точкой к которой, в конечном счете, сходятся все нити его рассуждений можно считать следующее положение: насилие, выдвигаемой революционерами в качестве сред-

ства достижения отвлеченного, «общечеловеческого», «христианского» идеала не ведет к цели. Более того, оно служит главным препятствием в достижении цели и должно быть отвергнуто каждым кто хочет справедливости не для «человечества», а для людей.

В доказательство этой мысли Маликов выдвинул пять тезисов.

Во-первых, насилие бесплодно, потому что «возводя пошлый, безумный факт грызни и драки в принцип», люди, желают они того или нет, совершают зло, сравнимое с тем, что принесли народам монархи диктаторы, с той лишь разницей, что «у красных идея покрасивее».

Во-вторых, человечество не просит «делать над собой операций» (явный выпад в сторону сторонников Бакунина). И кто может сказать, что он обладает высшим правом – решать за всех, как им жить?

В-третьих, предлагая «зарезать» часть человечества «для идеи блага на небесах» революционеры не знают, когда они смогут остановиться. И чем больше нужно «зарезать» тем менее привлекательной становится идея всеобщего счастья для, тем больше насильственных средств нужно применить революционерам для достижения их идеала.

В четвертых, результатом планируемой «операции» по насильственному отторжению «больной» части человечества, может стать не здоровый общественный организм, а «калека».

И самое главное. «Мы зарежем часть людей и потом объявим: все общее, пользуйся каждый всем, сколько хочешь и можешь. Ну а где же закон моему хочешь и можешь?» Результатом насильственного пути к благоденствию станет «кровь и драка, затем уныние и отчаяние, томление, и тут-то встанут новые диктаторы – хуже нынешних» [13-1032,1–5].

Маликов не пророчествовал, он старался разглядеть тенденцию в тех формах революционного движения прошлого и настоящего, с которыми он знаком по книгам и личному опыту. И видел он эту тенденцию в том, что революционное насилие нигде и никогда не вело к улучшению жизни людей. Оно вело лишь к новому насилию и к новому злу. Однако, в отличие от Ф.М. Достоевского, несколько раньше пришедшего к тому же самому выводу, Маликов не отказался ни от социалистического идеала, ни от попыток активно воздействовать на общество, с тем, чтобы «подтолкнуть» его к воплощению идеала справедливости. Но если не применять насилия, то каким образом можно воздействовать на все общество? Ответ Маликова: любовью и верой.

«Чтобы быть реалистом, надо и жить реально, чтобы любить людей, надо любить живых людей» [13-1032,3], – так понимал Маликов задачи «богочеловечества». Новая религия, став синтезом всех предшествующих, должна обожествить все стороны человеческой личности: мысль, чувство, материю. Тем самым человек, реальное живое существо, может стать объектом не абстрактной и теоретической, а живой религиозной любви. Возможно ли это? Да, отвечает Маликов, поскольку человек и так всю предыдущую историю обожествлял часть себя. И делал это потому, что «любовь Бога к человеку, составлявшая основу и средоточие религии, есть в сущность любовь человека к самому себе, а, следовательно, содержание любви есть человек». Правда, последние слова принадлежат не Маликову, а Людвигу Фейербаху [80,34]. Видимо, здесь можно говорить о совпадении хода рассуждений, а не о заимствовании Маликовым идей Фейербаха. Дело в том, что Маликов имел привычку вставлять в свой текст имена тех авторов, чьи мысли он использовал или оспаривал. В его письме к жене, в котором он излагал ей свои новые взгляды, названы имена семи историков и философов, в показаниях полиции – шести. Отсылка к Фейербаху нет.

Не было его сочинений и в библиотеке Маликова, список книг которой, был составлен при обыске. Но это совпадение знаменательно: при совпадении целей двух мыслителей (освободить человечество от любви к Богу и повернуть ее на человека), совпал и ход рассуждений.

«Реальная любовь» к конкретному человеку, но ни в коем случае не к человечеству в целом, играла в построениях Маликова чрезвычайно важную роль. Именно она должна была сделать то, что безуспешно пытались совершить поколения революционеров (но были на это не способны) – перестроить общество на началах добра и справедливости. «Революционеры! И вы устарили, – проповедовал Н.В. Чайковский своим товарищам сразу после того, как стал «богочеловеком». – Вы обращаетесь к уму, но забываете чувство. Не ожидайте никакого добра от кровавой войны между людьми: из войны происходит война и снова война без конца». По крайней мере, так его речь запомнилась П.Л. Лаврову. [46,261].

Почему люди смогут преодолеть вековую вражду, и как это может произойти – вот вопросы, направленные в самое уязвимое место теории Маликова. Те, кто не слушал самого Маликова, а знакомился с его построениями в пересказе, замечали это очень быстро. Я Ломоносов писал: «Этот пункт «Системы» самый темный, самый неполный и более всего наполнен фразами, ничего не значащими...» [12,73]. Так же отреагировали и слушатели Н.В. Чайковского, на его призывы ко всеобщей любви. «Догматическая сторона его нового верования была обработана довольно неясно», отметил Тихомиров [73,38]. А Фроленко запомнил, что «у него [Н. В. Чайковского – К. С.] потребовали доказательств, говоря, что его обращение не может быть достаточным ручательством, что другие так же легко и быстро (...) смогут переродиться» [83,97].

Чайковский говорил о попытках Маликова доказать это положение «путем историческим», но сделано это не было. В нашем распоряжении имеются лишь некоторые предварительные мысли, высказанные Маликовым в письме к жене:

«Да, друг мой, дорогой друг мой. Новая вера хороша. Верьте, верьте тому, что Вы, каждый, хочет бесконечно и честно, без всяких сомнений любить всех и каждого. Ведь это так! Прочь сомнения, прочь терзания – любовь – одна святая любовь вылечит и примирит все человечество, из развития этой любви в красоте ее законов – откроются законы общежития – уже чисто интуитивным путем. В вере в Богочеловечество нет ни я, ни ты, ни моего, ни твоего, в вере в человека как в Бога открывается великий мир его святого чувства, его бесконечной мысли – науки. Открывается (...) земной рай и все последуют за этим раем» [13-1032,5–6].

Если очистить эту проповедь от эмоций и оставить только логику, то получится следующее: любовь к людям (причем любовь религиозная) способна преобразовать общество на началах добра, объединив науку и чувство. Для этого надо «перестать искать Бога на небесах или Бога ученого» и обратиться с любовью к каждому конкретному человеку.

Конечно в теории Маликова чувства больше чем логики. Его самого и его последователей по жизни вели эмоции. Но у них было одно доказательство и один пример правоты «богочеловечество». Доказательство – они сами. «Новая религия» давала им чувство владения истиной, разрешало противоречия их собственного сознания.

Недаром они так часто в своих речах использовали слово «гармония». В «богочеловечестве» они сами обрели недостающее душевное равновесие. М.Ф. Фроленко оставил, по видимому, адекватное описание состояния Н.В. Чайковского в первые недели, после «обращения» в «богочеловечество»:

«... в нем полное душевное спокойствие, равновесие и довольство (...) у него нет противоречий между словом и делом (...) его апостольство было разлито в речах, движениях. Причем сразу бросалось в глаза, что человек не фальшивит, а неуклонно верит во что-то и поступает согласно этой вере» [84,222].

Для каждого человека наиболее существенный аргумент – это то, что происходит с ним самим. Если возможно внутреннее преображение в них самих, то почему оно не возможно в других – так, или примерно так рассуждали последователи Маликова. Тем более

что параллели с «отжившим», но когда-то великим духовным движением – христианством – дают надежду на то, чтобы быть выслушанными и понятыми.

«Наша вера, заявлял Маликов, – новая вера, какой, например, было христианство для людей, живших 1874 года тому назад, и все ведь знают, а ученый мир доказывает, что христианство подняло и обновило людей» [13-1032,10].

Ставя вопрос о том, что может способствовать этому внутреннему преображению и обретению внутреннего равновесия, мы как бы замыкаем круг, и возвращаемся к проблеме, поднятой Маликовым в самом начале, проблеме единства чувства и рационального знания. Религия «богочеловечества» создана мыслью, логикой, но воплощена может быть только чувством, эмоциями. Седьмой тезис «новой религии», в изложении Д. Айтова начинается так:

«Во всяком человеке есть потребность есть, пить, дышать. Любить ближнего, то есть помогать ему в несчастиях, выручать из беды, избавлять от насилия и тем более не насилловать, а главное, видеть окружающих счастливыми, очевидно и сделать их, на сколько хватит сил, счастливыми...»

И далее:

«За примерами ходить недалеко: Иисус Христос не деньгами осчастливил христиан, а между тем несомненно, что сжигаемые христиане были несравненно счастливее сжигающих язычников, что видно из того, что тут же являлись язычники и объявляли, что и они переходят в христианство, и их сжигали тут же» [15-1,456–457].

Эта своеобразная стимуляция лучших качеств человеческой природы, при помощи пробуждения религиозного чувства, должна была способствовать объединению всех людей вокруг одной простой идеи – взаимного примирения.

«Неужели вы думаете, восклицал Маликов, – что все гонители правды, как называете Вы, действительно ненавидят правду, действительно живут для человеческой крови – поймите, они сами страдают от этого, но они сами страдают от этого, но они и Вы не знаете, как помириться друг с другом. А помириться-то ведь можно не на чем-нибудь выдуманном: добром, любящем содержании человеческой природы» [12-1032,10].

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.