

Константин Соловьев

"Я сказал: Вы - боги"

**Москва
«Книга по Требованию»**

К. А. СОЛОВЬЕВ

«Я сказал: вы – боги...»

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

Издание второе

Москва 2012

Соловьев К.А. Я сказал: вы – боги...» Религиозное течение в освободительном движении 70-х гг. XIX в. в России («богочеловечество»).

Издание второе

Монография посвящена истории «богочеловечества» - одного из направлений в общественной мысли и общественном движении России 70-х годов XIX века. Духовные поиски участников освободительного движения России, отказавшихся от идей революционного насилия и попытавшихся соединить в своей жизни веру и разум, коллективизм и свободу, раскрываются в этой книге на фоне общественно-политической полемики той эпохи.

© Соловьев Константин Анатольевич, 1998; 2012.
© Дизайн обложки: Черниченко Алексей Григорьевич

Введение

«Бог встал в сонме богов; среди богов произнес суд...» – так начинается странный, загадочный и притягательный 81 Псалом. Странный, 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 говорит 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 Божьим 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 в 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 коммуны 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. Авторы 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: а) теория «богочеловечества» (источники, содержание и эволюция воззрений А.К. Маликова и его последователей, их соотношенность с христианской традицией и комплексом идей народничества); б) деятельность «богочеловеков» (состав участников движения, формы пропаганды их взглядов, применяемые на первом этапе, причины отъезда в Америку, жизнь в коммуне и причины ее распада); в) 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 определением 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 создание 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»