



М. С. АГУРСКИЙ

**Великий еретик
(Горький как религиозный мыслитель)***

Если дьявол существует и вводит меня в искушение, то это — во всяком случае не «мелкий бес» эгоизма и тщеславия, а Абадонна, восставший против творца, равнодушного к людям и лишенного таланта.

*Ответ Горького редактору
французского журнала «Европа»*

Введение

Горький занимает исключительное положение в русской истории. По существу, он один из основателей советского общества, а не только тот, кто сформировал советскую литературу. Горького необходимо рассматривать не как некое литературное явление, а как явление самой крупной величины, явление общественное, политическое, философское, религиозное. Не будучи ни марксистом, ни материалистом, Горький несомненно был на стороне большевиков, содействовал их победе чем только мог (за исключением кратковременного конфликта), делал очень многое для укрепления советской власти, но вряд ли в глубине души считал большевиков чем-то бóльшим, чем временными попутчиками.

В превосходной книге «Россия и восточный мессианизм»¹ М. Саркисянц доказывает, что религиозные корни большевизма как народного движения уходят в полное отрицание значительной частью русского народа существующего мира как мира неправды и в мечту о создании нового «обожженного» мира. Горький в большей мере, чем кто-либо, выразил религиозные корни большевизма, его «прометеевское богоборчество», по словам американского историка Дж. Клайна.

При беглом взгляде мировоззрение Горького мало чем отличается от взглядов тогдашней радикальной интеллигенции. Но это лишь при беглом взгляде. С юных лет Горький пытался выработать

* Впервые: Вопросы философии. 1991. № 8. С. 54–74. Печатается с сокращениями.

¹ Саркисянц М. Россия и мессианизм. К «русской идее» Н. А. Бердяева. СПб.: СПбГУ, 2005.

собственное мировоззрение, которое отвечало бы на «детские» вопросы бытия. В рассказе «О вреде философии» Горький рассказывает: «Я давно уже чувствовал необходимость понять — как возник мир, в котором я живу, и каким образом я постигаю его? Это естественное и — в сущности — очень скромное желание незаметно выросло у меня в неодолимую потребность, и со всей энергией юности я стал настойчиво обременять знакомых “детскими” вопросами»².

В 1920 г. он перечислил вопросы, которые ставят «простые» люди: Откуда человек? Что такое жизнь? Как она началась на земле? Есть ли у нас душа? Что такое душа? («Борьба с неграмотностью»).

Ответ Горького на эти вопросы резко отличается от ответов, которые давала окружающая его радикальная интеллигенция и которые давали потом большевики. Как и большевики, Горький отрицал существующее общество, отрицал капитализм, призывал к его уничтожению и мечтал о построении нового социалистического общества. Как и большевики, он ненавидел любую официальную религию. Но мотивы его резко отличались от мотивов большевиков.

Горький не только не принимал существующую социальную или политическую систему. Он не принимал существующий мир в целом. Горький мог легко прийти к отрицанию окружающего мира на основании собственного жизненного опыта, но впитал много идей, приведших его к убеждению, что коренной причиной мирового является сама природа, и ее-то и нужно полностью преобразовать. Человечество собственными усилиями должно создать Новую Землю и Нового Человека.

Взгляды Горького в целом складывались под сильным первоначальным влиянием западной философии. Философскими учителями Горького были Артур Шопенгауэр, Эдуард фон Гартман, Фридрих Ницше, Вильгельм Оствальд, Густав Ле Бон, Жан Мари Гюйо, причем Горький не отождествлял себя ни с одним из этих философов целиком. Влияние Шопенгауэра было, однако, одним из самых ранних и самых сильных. В конце восьмидесятых годов Горький приобрел в Казани «Афоризмы и максимы» Шопенгауэра, а к середине девяностых годов уже перечитал всего Шопенгауэра из того, что было переведено на русский. Тогда же он познакомился фон Гартманом и Ницше. В 1927 г. в письме к Лутохину Горький признавался, что Шопенгауэр остается его любимым чтением, а в 1931 г. в «Беседах о ремесле» заметил со свойственной ему двусмысленностью, что прочел в молодости Шопенгауэра без какого-либо для себя вреда.

² Цитаты приводятся по: *Горький М. Собр. соч.*: в 30 т. М.: Художественная лит-ра, 1949–1956.

Борьба с природой

Начав творческий путь как замечательный певец природы, Горький к концу жизни приходит к ее полному отрицанию. Это не есть нечто новое в русской культуре. Позднее неприятие Горьким природы глубоко коренится в одной из русских духовных традиций. Оно есть, в частности, и у Достоевского. В статье в «Гранях» Н. Алексеев указывал на «акосмизм» Достоевского, проявляющийся в полном отсутствии природы в мире его творений, но особенно в прямом отрицании природы Иваном Карамазовым. По Алексееву, мир человека у Достоевского «не только исключается из мира природы, но природа объявляется главным врагом человека».

Вероятно, именно Шопенгауэр послужил Горькому оправданием его позднего отрицания природы как слепого и враждебного хаоса. В 1930 г. он писал О. Форш, что находит природу «глупой с Артуром Шопенгауэром». Отрицание природы и призыв к борьбе с ней становятся важнейшей частью позднего горьковского мировоззрения, что обычно обходится вниманием, хотя это было замечено таким тонким критиком, как А. Воронский, еще в 1926 г. Горький, по его словам, воспринимает природу как ненадежный и коварный хаос: «...Вселенная лишена гармонии и упорядоченности. Господствует неосмысленная стихия, неожиданное и непредвиденное»³.

В ответном личном письме Воронскому Горький оспаривает его мнение, но так, что создается впечатление, что он лишь против формулировок Воронского: «Вы приписали мне взгляд “на природу, на космос как на хаос”, — это не совсем верно. Не стыжусь сознаться, что космос мало интересует меня. Когда я читаю труды космологов, астрофизиков и астрономов, — я искренне восхищаюсь работой их воображения, интуиции, силою логики, но космос все-таки остается для меня областью многозначных чисел. Соглашусь, что это — величественно, однако было бы скучно, если б человек не населил область эту в древности — страхами и ужасами, позднее — богами и, наконец, — “закономерностями”. Закономерность явлений космоса я всецело приписываю мощным усилиям разума и воображения видеть бытие как гармонию, и, так как наша наука гармонию эту установила, — меня космос интересует только со стороны его влияния на литературу, как хорошая тема для поэтов. Миры возникают и гибнут, кометы бесприютно бегают “вокруг бесчисленных светил”, и все вообще идет, как преуказано астрономами, ну и — прекрасно! Займемся своим, земным делом, не менее прекрасным. Вы сказали также, что я “не верю в прочность мира”. Не вижу мотивов

³ См. статью А. Воронского «О Горьком».

для такого утверждения. Нет, я убежден, что мир достаточно прочен и что в нем можно работать, не смущаясь размышлениями о гибели его. Что же касается природы, на мой взгляд, она — сырой материал, который обрабатывается и должен обрабатываться все более активно, более умело нашей волей, интуицией, воображением, разумом в интересах нашего обогащения ее “дарами”, — ее энергиями...» В 1928 г. в статье «О культуре» Горький утверждает: «Природа — хаос сорганизованных, стихийных сил, которые награждают людей землетрясениями, наводнениями, ураганами, засухами, нестерпимым зноем и таким же холодом. <...> Природа бессмысленно тратит силы свои на создание болезнетворных микроорганизмов — бацилл, на создание вреднейших насекомых — комаров, мух, вшей, которые переносят в кровь человека яды тифа, лихорадок и так далее; она создает бесчисленное количество вредных или бесполезных растений и трав, истощая на размножение паразитов здоровые соки, потребные для произрастания питающих человека злаков и плодов»⁴. Если Воронский упрекал Горького на страницах «Правды» за его отрицание природы, десять лет спустя Исай Лежнев в качестве заведующего отделом культуры этой газеты всячески восхвалял в ней Горького за то же самое: «Хаос неорганизованных сил мачехи-природы, — писал он, — слепая сокрушительность ее стихийных бедствий, нелепая ее расточительность, вредоносность несметных полчищ “паразитивной дряни” вызывали у Горького отвращение и ненависть». Лежнев был прав, утверждая, что «пафос Горького раскрывается в трех простых словах: “Создать новый мир!”»⁵.

Горький был совсем не одинок в своих взглядах на природу. Они разделялись тогда многими большевиками. Такой видный идеолог, как Иван Скворцов-Степанов, писал в 1926 г. в учебнике «Исторический материализм и современное естествознание»: «Нельзя будет не признать процессы природы грубыми, варварскими, истребительными, расточительными... Где же здесь хотя бы намек на пресловутые “предустановление”, “гармонию” и “целесообразность”? Слепое действие слепых процессов слепой природы! Бесконечно разумнее, целесообразнее, экономнее действует человек, когда он творчески... вторгается в процессы природы и начинает их контролировать, регулировать, направлять»⁶.

Горький пришел и к отрицанию эволюции в природе. И в этом он мог следовать Шопенгауэру, который в додарвиновский период отрицал современный ему ламаркизм. Доводы Шопенгауэра против Ламарка

⁴ Впервые напечатано в газете «Культурный поход» (М., 1928, сентябрь-октябрь).

⁵ Лежнев И. Г. Избранные статьи. М.: Гослитиздат, 1960.

⁶ Скворцов-Степанов И. Исторический материализм и современное естествознание: марксизм и ленинизм. Очерки современного мировоззрения. Изд. 3-е. М., 2012.

могут быть использованы против любой теории эволюции: «Прежде, чем каждый животный вид, — говорит Шопенгауэр, — в продолжении бесчисленного ряда поколений постепенно создал бы себе необходимые для самосохранения органы, он тем временем должен был бы погибнуть и вымереть от их отсутствия»⁷. Первым литературным произведением Горького была «Песня старого дуба», написанная в конце восьмидесятых годов, уничтоженная автором. Она критиковала дарвинизм, вероятно, под свежим влиянием Шопенгауэра. Потом Горький никогда не выступал против дарвинизма публично, дабы не навлечь на себя обвинений в мракобесии.

Одно время он пытался было опереться на французский ламаркизм и, в частности, высоко оценивал биолога Ле Дантека. Конечно же, Горького очень интересовал Бергсон и его «Творческая эволюция». Горький немедленно поддержал русского биолога Л. С. Берга, когда тот в 1921 г. предложил теорию номогенеза. Горький помог Бергу устроить первое обсуждение его доклада в Петрограде. Как известно, номогенез объяснял эволюцию не отбором случайных изменений, а развитием в результате действия жизненной силы, изначально заложенной в природе.

Но Горького явно не удовлетворили и антидарвиновские теории эволюции. В записных книжках 1922–1924 гг. он прямо отрицает эволюцию: «Вымести из обихода представления о Боге, эволюции и вообще все метафизические сущности — как неудачные результаты стремления к синтезу процессов вне и внутри человека». В той же записной книжке Горький с полным одобрением отзывается о книге Бернарда Шоу «Назад к Мафусаилу», где, между прочим, так говорится о дарвинизме: «Эта омерзительная вера вовсе не расколаживает тех, кто верит, что импульс, производящий эволюцию, — творческий. Они уже заметили тот простой факт, что воля совершить что-либо при определенном уровне ее интенсивности, определяемой убежденностью в ее необходимости, может творить и организовывать новую ткань». В рассказе «Сторож» (1923) студент Бажанов говорит: «Дарвин — это та истина, которую я не люблю, как не любил бы ад, будь он истиной», а в статье «О белоэмигрантской литературе» (1928) Горький заявляет, что большевики не хотят жить по Дарвину.

Антропоцентризм

Взгляды Горького на природу должны были привести его к крайнему антропоцентризму, к культу Человека как абсолютного совершенства в противоположность слепой природе. По существу же

⁷ См. трактат А. Шопенгауэра «О воле природы».

речь шла не о Человеке в целом, а о его разуме. Горький высказал свой антропоцентризм гораздо раньше, чем свое отрицание природы. Уже в 1896 г. в рассказе «За бортом», или в 1899 г. в письме Репину: «Я не знаю ничего лучше, сложнее, интереснее человека. Он — все... Я уверен, что человек способен бесконечно совершенствоваться, и вся его деятельность — вместе с ним тоже будет развиваться, — вместе с ним из века в век». Гимн горьковского антропоцентризма — поэма «Человек» (1903): «...Величественный, гордый и свободный, он мужественно смотрит в очи Правде и говорит сомнениям своим <...>. С каждым шагом я все большего хочу, все больше чувствую, все больше, глубже вижу, и этот быстрый рост моих желаний — могучий рост сознания моего! Теперь оно во мне подобно искре — ну что ж? Ведь искры — это матери пожаров! Я — в будущем — пожар во тьме вселенной! И призван я, чтоб осветить весь мир, расплавить тьму его загадок тайных, найти гармонию между собой и миром, в себе самом гармонию создать и, озарив весь мрачный хаос жизни на этой исстрадавшейся земле, покрытой, как накожною болезнью, корой несчастий, скорби, горя, злобы, — всю злую грязь с нее смести в могилу прошлого! <...> Я создан Мыслию затем, чтоб опрокинуть, разрушить, растоптать все старое, все тесное и грязное, все злое, — и новое создать на выкованных Мыслью незыблемых устоях свободы, красоты и — уваженья к людям». Горький сохраняет антропоцентризм на протяжении всей жизни. Так в письме Алексею Чапыгину (1925) он пишет: «Верю же я только в человека. Только в него. Это вся моя религия, весьма мучительная, но в той же мере и радостная».

Поражает очевидное противоречие. Как могла слепая, бессмысленная, к тому же неспособная к эволюции природа создать такое чудо совершенства, как Человек, а еще более его разум? Как ни странно, на первый взгляд, Горький не только не рассматривал человека как часть природы, он был уверен в том, что человек преодолел природу собственными усилиями, быть может, с помощью каких-то таинственных сил. В 1920 г. в публичной лекции в Петроградском Рабоче-Крестьянском университете Горький сказал: «Природа, вот все то, что мы называем природой, в лице человека создала свой орган, орган для познания себя самой. Как в каждом из нас высшим качеством, высшим свойством нашим является мозг, тонкое вещество во всем организме человеческом, так очень может быть, что в природе человек является точно так же таким мозгом, созданным какими-то таинственными силами, неведомыми нам».

А в 1928 г. в письме, опубликованном в «Сибирских огнях», Горький так определяет задачу человека: «Возвращаясь к вопросу о моем взгляде на природу, скажу: у меня нет оснований восторгаться ее творчеством.

Она создала человека четвероногим зверем, ничтожеством против мамонта и других зверей; — человек сам, без ее помощи должен был дорасти до Архимеда, Демокрита, Шекспира, Менделеева, Резерфорда, Павлова и т. д.».

Конфликт между разумом и инстинктом

Противопоставление человека природе не может не привести к мысли о том, что самым драматическим конфликтом человеческого бытия является конфликт между разумом и инстинктом, конфликт, впервые сформулированный Шопенгауэром.

В начале творческого пути Горький подчиняет разум инстинкту вопреки Шопенгауэру, подчинявшему инстинкт разуму. В рассказе «Мужик» (1900) архитектор Шебуев рассуждает: «Непомерно развитый интеллект всегда ослабляет непосредственное чувство... Когда нет в человеке равновесия, когда он внутренне искривлен и сам из себя с болью рвется куда-то... рвется потому, что ум его вступил в напряженное противоречие с чувством... Жизнь хочет гармоничного человека, человека, в котором интеллект и инстинкт сливались бы в стройное целое».

В 1906 г. в записной книжке Горький истолковывает непротавление злу Толстого как непротавление инстинкту. Со временем он убеждается, что разум слишком часто оказывается пленником слепого инстинкта, унаследованного человеком от слепой враждебной природы. В очерке о Льве Толстом (1919) говорится: «Плоть должна быть покорным псом духа, куда пошлет ее дух, туда она и бежит, а мы — как живем? Мечется, буйствует плоть, дух же следует за ней беспомощно и жалко», а в рассказе «Сторож» об этом сказано как о трагедии: «Предо мною разыгрывалась тяжелая драма двух начал, — пишет он, — животного и человеческого: человек пытается сразу и навсегда удовлетворить животное в себе, освободиться от его ненасытных требований, а оно, разрастаясь в нем, все более поработает его... У меня не хватило ни разума, ни воображения, никаких сил, чтобы соединить эти два мира, разъединенные глубокой трещиной взаимного отчуждения... На одной стороне бессмысленно и безысходно мечется сила инстинкта, на другой — бьется обескрыленной птицей разум, запертый в грязной клетке быта». Чуткий Воронский заметил важность этой трагедии для Горького. В 1936 г. незадолго до ареста он писал: «Мысль о разобщенности стихийного и разумного начала одна из основных у Горького. Это не только его мысль, но и мироощущение. Горький издавна «болен» этим вопросом, но он болен им потому, что остро всегда ощущал разлад между инстинктами и разумом, между

стихией и сознанием». Утверждая, что Горький чтит лишь разум, органически слитый с инстинктом, Воронский не заметил, что к двадцатым годам Горький стал иным. Воронский ссылается на «Клима Самгина», а именно на противопоставление Самгину Марины Зотовой, «богородицы хлыстовского корабля», которая, как справедливо полагает Воронский, «высказывает некоторые задушевные мысли самого Горького». Клим же, по словам Воронского, «мелкий, нудный скептик. В жизни он проходит стороной, он лишен глубоких страстей, жизненных сил... Он смешон, ненужен и жалок своим умом». Быть может, в глубине души Горький на стороне Зотовой, но в двадцатых годах он мечтал уже о царстве чистого разума, а инстинкт для него, как и для Шопенгауэра, был тем, что надо изжить.

Отрицание материализма

Теперь можно понять, почему Горький не был материалистом или же, точнее, в каком именно смысле он не был материалистом. В самом деле, если материя представляет собой инертный, бессмысленный, враждебный хаос, не способный породить ничего целесообразного (не считая человека), как можно ставить материализм в основу философского мировоззрения?

Аргументы против материализма Горький мог почерпнуть прежде всего из философии природы немецкого философа и химика Оствальда, а также у французского философа и физика Ле Бона. Оба утверждали, что причиной всех природных явлений является не материя, а энергия, рассматривавшаяся ими как неразрушимая субстанция, способная на бесконечные превращения, а не как некий атрибут материи. Оствальд распространил понятие энергии на все психические и социальные явления и измерял прогресс человечества мерой энергии, накопленной в данном обществе. Согласно Оствальду, понятие энергии снимало противоположность между материей и духом.

Горький, конечно, знал энергетизм непосредственно по работам Оствальда, но влияние энергетизма на него резко усилилось благодаря его тогдашнему другу, выдающемуся левому большевику Богданову. Богданов также сделал энергетизм частью своей философской программы и полагал, что снимает само противоречие между материализмом и идеализмом. Для Богданова имело значение лишь различие между физическим и духовным опытом, а понятия материи и духа он считал ошибочными.

Таким образом, проблема материи и энергии у Горького рассматривается в свете взглядов Оствальда, Ле Бона и Богданова. В упомянутой лекции. 1920 г. Горький приравнивал материю к энергии.

В 1922 г. он отмечает в записной книжке: «Углубление материализма до идеи: материя — энергия, а высшее качество энергии — мысль и воля человека, к этому — к выработке этой энергии и — сводятся все процессы природы». В рассказе «О вреде философии» (1923) он приписывает учителю философии Васильеву следующие слова: «Да, брат! Есть люди, которые считают идеализм и материализм совершенно равноценными заблуждениями разума. Они — в положении чертей, которым надоел грязный ад, но — не хочется и скучной гармонии рая». Наиболее исчерпывающее высказывание на эту тему Горький делает в письме Воронскому: «Материализм не враждебен мне, но, конечно, и по отношению к нему я стою в позиции еретика. Здесь мое разноречие не в том, что, по мнению некоторых крупных ученых, материализм уже во многом не согласуется с теорией атомов и что один знаменитый физик, современный нам, самое понятие материи формулирует так: “Материя есть то место пространства, в котором мы объективируем наши впечатления”. Это меня мало трогает, я не философ. Но я думаю, что материализм тоже “временная истина”, а мне часто кажется, что некоторые толкователи материализма возводят его на степень истины абсолютной, вечной. А так как всякие абсолюты неизбежно напоминают боги свойства — всемогущество, всеведение и прочие, и так как всякая религия по существу своему нечеловечна, то я опасаюсь: не проникло ли в новые слова очень старое и вредное содержание? Затем: у материалистов заметно желание упростить и механизировать человека, а это уже привносит в область социальной морали нечто сродное “тэйлоризму”, “фордизму” и прочим ухищрениям, имеющим целью эксплуатацию человека только как вместилища физической силы».

Может показаться, что Горький просто повторяет богдановскую идею снятия противоречия между материализмом и идеализмом. Но Горький делает при этом странную оговорку, которую нельзя найти у Богданова: материализм — «временная истина». Оказывается, для Горького задача исторического процесса — превращение материи в энергию путем освобождения связанной ядерной энергии, как в результате естественного радиоактивного распада материи, так и в результате целенаправленного освобождения энергии самим человеком.

Коллективное бессмертие. Ноосфера

Как об этом говорил еще фон Гартман, существование человечества, разбитого и раздробленного на множество враждующих индивидуумов, не способных объединиться, — это одно из главных проявлений мирового зла. В настоящее время человечество — это лишь огромная

тюрьма с камерами, построенная из враждебной материи, в которой пленена энергия, уповающая на помощь человека.

Все, что делает человека отдельной личностью, — это лишь ловушка, которую надо разрушить или же во всяком случае стремиться к ее разрушению. Т. о. освобождение энергии из плена материи, уничтожение материи в конце истории неизбежно ведет, с одной стороны, к бессмертию человека, но к бессмертию в виде собирательного Человечества. Путь к этому — в усилении роли коллективного начала, которое собирает воедино распавшийся по материальным клеткам дух человека — энергию. У индивидуума нет будущего. Спасено может быть лишь Человечество.

Идея о том, что личность должна быть уничтожена в ходе человеческого прогресса, высказывается Горьким в «Детях солнца» (1905), где химик Павел Протасов выражает веру в грядущее уничтожение личности и ее замену единым гармоничным Человечеством: «Наступит время, — говорит Протасов, — из нас людей, из всех людей, возникнет к жизни величественный стройный организм — человечество... Человечество растет и зреет. Вот жизнь, вот смысл ее».

Рациональная теоретическая основа для энергетического коллективизма была также впервые предложена Оствальдом в его «Философии природы»: «Как же велик должен быть круг своего «Я»? — спрашивает Оствальд. — Всякий признает, что он обнимает семью и народ. Что он должен обнимать все человечество, кажется большинству скорее теоретическим, чем практическим требованием».

Несомненно, что для Оствальда истинный круг «Я» — это все человечество, в то время как семья и народ есть лишь концентрические круги, которые выводят «Я» во вселенские масштабы. «В своем настоящем развитии, — говорит он, — человек, вероятно, придает слишком большое значение индивиду <...>. Заурядный человек, исчезновение которого не оставило бы особенного пробела, не может иметь таких же притязаний на жизнь, как незаурядный человек». Впрочем, то, что говорит Оствальд далее, противоречит миросозерцанию Горького, т. к. для Оствальда коллективизм, достойный внимания и подражания, более развит у народов, стоящих ближе к природе. «У некоторых народов, ближе стоящих к природе, — говорит Оствальд, — подобный взгляд составляет правило жизни, потому-то такое глубокое впечатление производит на нас непривычная и чуждая нам низкая оценка личного существования, с которой мы знакомимся в талантливых описаниях жизни русского народа; мы чувствуем, как будто этот народ обладает недоступной для нас истиной, которая теснее связывает его с природой, чем нас».

Для Горького, напротив, удаленность от природы является мерилем прогресса. Тем не менее, несколько изменив доктрину Оствальда, можно

было прийти к оправданию коллективизма с той же энергетической точки зрения. В «Исповеди» говорится, что все несчастья начались с того, как «первая человеческая личность оторвалась от чудотворной силы народа, от массы, матери своей, и сжалась со страха, перед одиночеством и бессилием своим... “Я” — злейший враг человека».

Горький, конечно, хорошо знал гипотезу Ле Бона о неизбежной аннигиляции материи, которая, по мнению Ле Бона, возникла в результате космической катастрофы и обречена на возвращение в исходное состояние — энергию. Это созвучно известной идее фон Гартмана, согласно которой человечество должно, наконец, сосредоточить усилия и уничтожить весь мир, приносящий человеку лишь страдания. Теперь можно понять горьковскую оговорку о том, что материализм — это временная истина. Если материя — зло, а энергия отождествляется с разумом, целью человечества должно стать не гартмановское уничтожение мира, а уничтожение материи путем превращения ее в энергию. Не будет материи — не будет и материализма! Впервые Горький формулирует идею уничтожения материи в упоминавшейся лекции 1920 г., а тремя годами спустя излагает эту идею как бы исподволь в изложении беседы с Блоком в своей ключевой философской публикации «Заметки из дневника». Горький сказал Блоку, что ему «больше нравится представлять человека аппаратом, который претворяет в себе т.н. “мертвую материю” в психическую энергию и когда-то в неизмеримо отдаленном будущем превратит весь “мир” в чистую “психику”».

На это Блок будто бы ответил: «Не понимаю, — панпсихизм, что ли? — Нет, — сказал Горький. — Ибо ничего, кроме мысли, не будет, все исчезнет, претворенное в чистую мысль; будет существовать только она, воплощая в себе все мышление человечества от первых проблесков до момента последнего взрыва мысли...»

«Я, — продолжает Горький, — предложил ему представить мир как непрерывный процесс диссоциации материи. Материя, распадаясь, постоянно выделяет такие виды энергии, как свет, электромагнитные волны, волны Герца и т.д., сюда же, конечно, относятся явления радиоактивности. Мысль — результат диссоциации атомов мозгом, мозг создается из элементов “мертвой” неорганической материи. В мозговом веществе человека эта материя непрерывно превращается в психическую энергию. Я разрешаю себе думать, что когда-то вся “материя”, поглощенная человеком, претворится мозгом его в единую энергию — психическую. Она в себе самой найдет гармонию и замрет в самосозерцании — в созерцании скрытых в ней безгранично разнообразных творческих возможностей... Мне приятно думать, что законы, создаваемые в лабораториях, не всегда совпадают с неведомыми нам

законами вселенной. Убежден, что если бы... мы могли взвешивать нашу планету, мы увидели бы, что вес ее постоянно уменьшается». Ясно, что создание такого бессмертного самосозерцающего энергетического планетарного мозга (вроде «Соляриса» Ст. Лема) рассматривается Горьким как окончательное достижение коллективного бессмертия, как конец истории.

Страстное желание бессмертия проявляется у Горького задолго до этого. Еще в 1912 г. в «Сказках об Италии» Горький восклицает, наблюдая деревенский пасхальный праздник: «И все мы воскреснем из мертвых, смертию смерть поправ!» В лекции 1920 г. он говорит о достижении бессмертия как о близкой возможности: «Человеческий разум объявляет войну смерти, как явлению природы. Самой смерти. Мое внутреннее убеждение таково, что рано или поздно, может быть, через 200 лет, а может быть, через 100 лет, но человек достигнет действительно бессмертия». А в 1933 г. в статье «О темах» Горький предлагает даже «конкретный» план действий для победы над стихийными силами природы, включая болезни и смерть. Для этого он выдвигает три условия: деятельный оптимизм, коллективные усилия всего человечества и знание. Человек должен как выяснить тайны природы, так и создавать свои новые законы природы. Наука должна стать главным инструментом борьбы человека за бессмертие. Наука должна развиваться во всех направлениях, но особенно в области физики, химии, биологии, геологии, психологии, медицины, техники. Горький полагал, что стремление к познанию будет новым человеческим инстинктом, который заменит старые инстинкты. За несколько месяцев до смерти Горький спрашивал своего врача Сперанского о возможности бессмертия. Если только запись верна, разговор был таким: «— Алексей Дмитриевич, бессмертие осуществимо?... — Не осуществимо и не может быть осуществимо. Биология есть биология, и смерть есть основной ее закон. — Но обмануть-то мы ее можем? Она в дверь постучит, а мы скажем: пожалуйста, через сто лет? — Это мы можем. — А большего я от вас, да и остальное человечество, вряд ли потребуем». Если даже этот разговор записан верно, в чем нет уверенности, ответ Горького все равно звучит двусмысленно. Быть может, от Сперанского не потребуют, а от того, кто будет после Сперанского, возьмут и потребуют. Необходимо сопоставить идею Горького о коллективном бессмертии с идеями Федорова. Они очень различны, несмотря на кажущееся сходство. Во-первых, Федоров был персоналистом и мечтал о всеобщем воскресении мертвых. Во-вторых, Федоров хотел сохранить материю, а Горький мечтал о ее уничтожении. Именно поэтому Горький относился к Федорову с большим интересом, но сдержанно.

Как заметил С. И. Сухих, по частоте упоминаний Федоров уступает в «Климе Самгине» лишь Марксу, Ленину, Шопенгауэру и Ницше. В 1926 г. Горький пишет Пришвину о Федорове: «Интереснейший старик. Мне у него ценна и близка проповедь “активного” отношения к жизни», а в 1928 г. в статье «Еще о механических гражданах» он говорит: «Был у нас замечательный, но мало известный — потому что был своеобразен — мыслитель Н. Ф. Федоров. Среди множества его оригинальных домыслов и афоризмов есть такой: “Свобода без власти над природой — то же, что освобождение крестьян без земли”. Это мой взгляд неоспоримо».

Возникает важный вопрос. Вернадский уже в двадцатых годах утверждал, что природа развивается в сторону создания планетарного безличного мозга, который им увенчивает ее эволюцию. Под влиянием его лекций, прочитанных в Париже, известный биолог Ле-Руа вместе с палеонтологом Тейяром де Шарденом называют в 1927 г. этот планетарный мозг ноосферой, и Вернадский принимает их термин. Мы не располагаем пока данными, влиял ли Вернадский на Горького в окончательном формулировании его идеи о планетарном энергетическом мозге (1922–1923), созданном из уничтоженной навсегда материи. Однако известно, что Вернадский и Горький были знакомы по крайней мере с марта 1917 г., так как Вернадский входил в инициативную группу Свободной ассоциации для развития и распространения положительных наук, которая была создана по инициативе Горького. Но первые упоминания Вернадского Горьким относятся к 1926 г. Так, он высоко оценивает «Геохимию» Вернадского в своей статье о Пришвине.

Позволим себе сравнить философские выводы Тейяра и Горького, чтобы убедиться, что хотя они и исходили из разных предпосылок, то, к чему они пришли, практически совпадает. Однако есть существенное отличие Горького от Тейяра. Последний примирял концепцию ноосферы с персоналистической концепцией иудео-христианского воскресения мертвых, так что его ноосфера представляла супраперсональную сущность, оставаясь в то же время и совокупностью духовных индивидуальностей.

Ноосфера же Горького (как и Вернадского) не оставляет места для личности, и духовное мужество Горького состоит в том, что он ни разу не попытался уцепиться хоть за что-нибудь, как, например, за философию Федорова, чтобы баюкать себе надеждой на индивидуальное воскресение «во плоти».

Проблема бессмертия решается Горьким антиперсоналистски. Самая последняя трагическая запись, которую Горький, уже полубессознательно, делает 16 июня 1936 г., находясь на смертном одре, говорит

о том, что в последние часы своей жизни он думал о том, возможно ли бессмертие духа: «Подтверждалась своя ложь. Ма(терия) и пам(ять) Бергсона... Я пробовал — буду».

Парапсихология

Одним из способов целенаправленного уничтожения материи и достижения коллективного бессмертия является парапсихология. Горький рано обнаружил глубокий интерес к литературе по оккультизму, который ныне предпочитают называть парапсихологией. По словам Рериха, Горький рассказывал, что еще путешествуя по Кавказу (где-то в 1892 г.) он видел живые изображения индийских городов на чистых листах альбома, который показывал ему на ярмарке бродячий индус. Со всем присущим ему реализмом, рассказывает Рерих, Горький был абсолютно уверен в жизненности изображений, показанных ему тогда.

Для Горького оккультные явления были неотъемлемой частью природных явлений, но еще неизученных и непонятных. Горький должен был очень рано познакомиться с интерпретацией оккультных явлений Шопенгауэром. Тот доказывал, что поскольку, согласно Канту, время, пространство и причинность лишь категории рассудка, любая физическая активность мозга, при которой эти категории каким-то образом исключаются, может совмещать события, обычно разделенные в пространстве и времени и не связанные причинно. Так, во сне, когда внешние сигналы в мозг не поступают, кантовские категории исключены. То же происходит и тогда, когда мозг изолирован от внешнего возбуждения даже в состоянии бодрствования, как, например, в полной темноте или тишине. В этом случае психическая активность, порождающая сновидения, может порождать и видения наяву. Горький хорошо знал и сочинения крупнейшего немецкого оккультиста Карла Дю Преля еще в девятых годах.

Интерес Горького к оккультным явлениям виден в «Детях солнца». Лиза Протасова испытывает предчувствие несчастья в тот самый момент, когда ее жених кончает самоубийством, находясь далеко от нее. Этот интерес резко усилился у Горького в 1908 г., когда он столкнулся с убедительной для него научной гипотезой, согласно которой человеческая мысль может непосредственно передаваться на расстояние и бессознательно восприниматься другими людьми. Надо сказать, что в этот период убеждение в непосредственной передаче мысли были очень широко распространены и на Западе, и в России. Горький, например, хорошо знал Гюйо, в труде которого «Искусство с социологической точки зрения» прямо говорилось: «Передача нервных колебаний

и соотносительных душевных состояний постоянно существует между всеми живыми существами, в особенности между такими, которые сгруппировались в обществе или в семействе и которые составляют таким образом особый организм...» Бессознательная и прямая передача на расстоянии движений и психических состояний организма при помощи простых нервных токов, кажется, несомненна при некоторых условиях, например, во время сомнамбулизма и даже при простом возбуждении нервной системы. Такой антагонист Горького, как нововременский публицист Михаил Меньшиков, был убежден, что есть некое мыслительное поле, создаваемое человеческим обществом, по крайней мере в городах. Это поле, как полагал Меньшиков, оказывает огромное влияние на социальные процессы и объясняет так называемую массовую психологию. В возможности передачи мысли на расстояние были убеждены такие крупные русские психиатры, как Сикорский и Бехтерев. Никто, однако, не мог предложить удовлетворительной гипотезы, каков этот механизм.

Горький нашел удовлетворительной гипотезу московского психиатра Наума Котика о механизме передачи мысли на расстояние. Опыты Котика были впервые опубликованы еще в 1904 году, но брались под сомнение даже Бехтеревым. Так или иначе Котик, который упоминается сейчас во многих трактатах по парапсихологии (он умер в 1920 г.), оказал огромное влияние на Горького, который считал его опыты одним из величайших научных достижений. У него он и заимствовал термин «психофизические процессы», который был для него синонимом слова «окультизм». В 1908 г. Котик опубликовал работу «Эманация психофизической энергии», переведенную вскоре на немецкий и французский языки, а сам Котик был приглашен работать в парижскую лабораторию П. Кюри.

Котик пришел к следующим выводам:

1. Мышление сопровождается излучением особого вида энергии;
2. Эта энергия имеет психические и физические свойства;
3. Как психическое явление, она непосредственно воспринимается мозгом других людей и производит там те же образы, что и в мозгу излучателя;

4. Как физическое явление, она обладает следующими качествами: а) циркулирует внутри тела от мозга к конечностям и наоборот; б) накапливается на поверхности тела; в) с трудом проникает через воздух; г) еще с большим трудом проникает через препятствия; д) циркулирует от тела с большим психическим зарядом к телу с меньшим психическим зарядом. Гипотеза Котика была особенно привлекательна для Горького тем, что психофизические процессы, по Котику, сопровождались превращением материи в энергию. Впервые Горький упоминает Котика

в письме к Пятницкому в 1908 г.: «Есть маленькая книжка д-ра Котика “Эманация психофизической энергии” — если б вы нашли время посмотреть ее, вы увидели бы в ней удивительные опыты передачи мысли. Опыты эти — нечто чудесное, они доказывают, что мысль и воля — едино суть! Интересно, будут ли произведены контрольные опыты и каковы их результаты».

Горький неоднократно упоминает Котика в письмах и записных книжках до 1926 г., но никогда публично. Вероятно, это объясняется тем, что гипотеза Котика так и не получила полного признания. Однако его термином «психофизические процессы» Горький пользуется до конца жизни.

Было бы ошибкой смотреть на Котика как на мистика. Он был ученым и считал, что энергия, о которой он говорил, является неизвестной еще природной силой. Тем более что были те, как, например, Константин Кудрявцев, которые бросали упрек Котику именно за его позитивизм.

Так или иначе, после 1908 г. «психофизические» процессы, обуславливающие социальные процессы в мире, занимают центральное место в мышлении Горького. Прогресс человечества начинает им пониматься как процесс накопления мозгового вещества у людей, которые преодолели в себе животную зоологическую индивидуальность. Эти люди, по существу, элита человечества, которая с помощью прямой передачи психофизической энергии остальному человечеству включает его в процесс активной трансформации природы.

В письме Горького Кондурушкину (1908) говорится: «Чем дальше — тем более активной становится жизнь его (человечества), ибо растет количественно, развивается качественно психическая энергия человечества».

Этот медленный и мучительный процесс показан в символическом романе «Жизнь Матвея Кожемякина», где под видом городка Окурова показано исходное зоологическое состояние человечества, в которое постепенно проникает капля по капле психофизическая энергия активной элиты: «Чтобы разорвать прочные петли безысходной скуки, которая сначала раздражает человека, — говорит Горький, — будя в нем зверя, потом тихонько умертвив душу его, превращает в тупого скота, чтоб не задохнулся в тугих сетях городка Окурова, потребно непрерывное напряжение всей силы духа, необходима устойчивая вера в человеческий разум. Но ее дает только причащение к великой жизни мира, и нужно, чтобы, как звезды в небе, человеку всегда были ясно видимы огни всех надежд и желаний, неугасимо пылающие на земле». Психофизические процессы происходят в народе, а не в случайном сборище людей — толпе. Огромное влияние на прогресс человечества

оказывают настроения, причем пессимизм и оптимизм — это не просто преходящее настроение того или иного человека. Это определенное психофизическое состояние. При этом проповедь оптимизма или же пессимизма — это противоборствующие психофизические процессы.

Прогресс человечества становится функцией накопления мозгового вещества, которое излучает энергию, положительно и активно воздействующую на весь мир. С этой точки зрения, война не просто уничтожает человеческие жизни, но и уничтожает ценнейшее мозговое вещество, от которого зависит спасение мира от зла.

В 1915 г. Горький пишет: «В мире очень мало вещества, способного действительно мыслить, обогащать жизнь новыми идеями в области науки и техники, улучшать и украшать ее осмысленным трудом... Из тела каждой страны, участвующей в катастрофе, война ежедневно вырывает куски лучшего, наиболее здорового мяса, выплескивает на обезображенную землю ценнейшую кровь, разбрызгивает по грязи творческое вещество мозга».

Не случайно, что Горький с энтузиазмом поддержал предложение Оствальда, Рихарда Демеля и Эптона Синклера, сделанное в 1912 г., о создании всемирного мозга, который мыслился как Интернациональная Лига ученых.

Огромную роль приобретают литература и искусство, которые наиболее активно меняют психофизическое состояние мира, но они могут быть силой как прогресса, так и реакции. На писателе, художнике лежит огромная ответственность. Они становятся творцами новой жизни, как и ученые. В 1924 г. Горький в «Рассказе об одном романе» показывает, как много вреда может причинить плохой, безответственный писатель. Герой рассказа не полностью материализовался, так как автор неоконченного романа, Фомин, который создал его, не обладал достаточной психической энергией и относился безответственно к своему творчеству. У героя нет тени, он полупрозрачный и т.д. Несчастное существо жалуется: «Они думают, что образ, созданный ими, закреплен на бумаге и этим все кончено, но ведь на бумаге остается только рисунок образа, а сам он исходит в мир и существует, как я, вы, как психофизическая эманация, результат распада атомов мозга и нервов, нечто более реальное, чем эфир... Фомин наполнил меня определенным психическим содержанием, я — ожил, существую, но в следующий момент ощущаю, что в меня извне вторгаются качества и мысли излишние, противоречащие тому, что уже есть во мне. Чувствуя, что это лишнее уродует меня, я не мог оттолкнуть его, потому что в тот момент я еще не имел личной воли к жизни, а Фомин был окружен как бы облаком истечений его психофизической эманации, это — как вы знаете — очень плотная и подвижная среда».

Письмо Горького, написанное журналисту Агапову за полтора месяца до смерти, не вызывает сомнения в том, что он сохранил верность концепции психофизического преобразования мира в направлении уничтожения материи. Комментируя книгу Агапова «Материя для сотворения мира», Горький пишет: «Вещество превращается посредством включения в него человеческой энергии... Вы берете вещество как нечто непрерывно оплодотворяемое энергией людей, трудом их мысли и фантазии».

Горький пытался распространить психофизическую концепцию на классовое сознание. В феврале 1933 г. в статье «О пьесах» он говорит о классовых признаках как о чем-то «очень внутреннем, нервно-мозговом, биологическом». Нетрудно видеть, как можно применить биологическую интерпретацию классовой борьбы, кстати, совершенно чуждую марксизму.

Горький испытывал глубокий интерес к магии. М. Шахнович заметил, что Горький отделял древнюю магию от религии и утверждал, что она предшествует религии. Иначе говоря, Горький признавал реальное существование магических сил, оставаясь в рамках научной интерпретации оккультных явлений. «Шагреновая кожа» Бальзака была одним из его любимых произведений. Он неоднократно ссылается на нее. Несомненно, что ему было созвучно описание магии у Бальзака. Можно утверждать, что Горький заимствовал идею о том, что магия предшествовала философии и религии, у Флоренского, статью которого «Общечеловеческие корни идеализма» (1909) он читал. Флоренский говорит о древней магии в выражениях, близких Бальзаку: «Чем напряженнее желание, чем непосредственнее сознание, тем ближе друг к другу мысль, слово и дело. В экстазе магического творчества, упоении миротворческой властью нет границы между ними. Одно есть другое. Огненной лавой течет из уст заклинание и, ударяясь о вещи, плавит их и отливает в новые формы, даваемые кудесником Активность кудесника — это нечто совсем, совсем иное, нежели обычное, пассивное восприятие мира... Слово мага — это не есть “только слово”, “дым и звук пустой” ...Нет! Оно державно и мощно».

В русской культуре начала XX века существовало течение теургистов, которые верили, что каждая духовно сильная личность может влиять на процесс преображения мира. Среди них были Андрей Белый, Флоренский, Волошин, Чулков, Ольга Форш. Горький знал этих христианских теургистов, сочувствовал им, но лишь в том, что касалось их активного отношения к жизни и попытке ее изменить. Можно полагать, что он не подвергал сомнению сам факт теургии, т. е. возможности влиять на мир магическими средствами.

Теософия и богостроительство

Тем, кто знаком с теософией, может сразу показаться, что мировоззрение Горького в той степени, в которой мы пока с ним знакомы, можно рассматривать как разновидность теософии. Надо подчеркнуть, что теософия не называла себя религией, а лишь знанием. Между прочим, Мережковский называл теософию формой позитивизма, старающейся объяснять оккультные явления как действие еще не изученных природных сил.

В самом деле, интерпретация, например, русскими теософами опытов Котика мало чем отличается от их интерпретации Горьким. Кудрявцев писал по поводу выхода в свет книги Котика: «В каждый момент нашей жизни мы вносим в мировое пространство либо здоровье, либо вредные для нас и для других эманации мысли. От нас зависит наполнить мир гармонией прекрасных чистых мыслей и оградить себя от вредного влияния темных сил». Теософия отрицает существование личного, трансцендентного антропоморфного Бога, которого она считает гигантской проекцией человека. Теософия отрицает воскресение мертвых и, что не менее важно для нас, отождествляет материю и энергию. Согласно основательнице современной теософии Блаватской, у теософии есть три цели:

1. Создание вселенского человечества без расовых и религиозных преград;
2. Изучение эзотерических традиций;
3. Изучение природных тайн (т.е. оккультных явлений).

Как мы знаем, все это разделялось и Горьким. Горький был знаком с теософией уже в девятых годах, но в 1912 г. интерес к ней у него усилился. Он стал изучать и средневековую теософию, алхимию и другие эзотерические учения. Его очень интересовали розенкрейцеры. Особенно высоко ценил он Парацельса. Под конец жизни он даже добился издания биографии Парацельса, хотя и весьма искаженной, в серии «Жизнь замечательных людей». Из теософии Горький воспринимает ее центральное понятие — представление о человеке как о микрокосме. Из позднейших теософов Горький очень ценил Фабра Д'Оливе и Эдуарда Шюре. Книга Шюре «Великие посвященные» была одним из любимых чтений Горького. Взгляд Шюре на конец мира как на конец космического развития, как на победу духа под материей должен был быть дорог Горькому. Рассказывая, например, о дне Браммы (т.е. конце мира в индийском эзотеризме), Шюре говорит, что это будет означать полное поглощение материи духом. Горький мог также искать в теософии Шюре оправдания своей обычной скрытности. Ведь, соглас-

но Шюре, крайне важно, чтобы сокровенная истина не открывалась тем, кто к ней еще не подготовлен. Откровение истины — это процесс во времени. Он начинается от Рамы и доводится Шюре до Христа. Горький был знаком с таким крупным теософом, как Рерих, но гораздо больше связей было у него среди антропософов, а четкой грани между теософами и антропософами не было, тем более что сам основатель антропософии доктор Штейнер был вначале генеральным секретарем лиги теософов. Русский журнал «Вестник теософии» часто печатал Штейнера. Наиболее тесные связи из антропософов Горький поддерживал с Белым и Волошиным. Когда Горький стал издавать в 1923 г. в Берлине свою «Беседу», в первом же ее номере была опубликована статья Ганса Лейзеганга об антропософии, где, в частности, подчеркивалось, что «человек должен проводить в жизнь не волю Божию, а свою собственную».

Теперь мы, наконец, подходим к пониманию духовных корней горьковского богостроительства. Внешне богостроительство исходит от двух европейских мыслителей: Людвиг Фейербаха и Огюста Конта. Фейербах утверждал, что бог — это проекция самого человека, а Конт предлагал создать религию человечества. Вероятно, богостроительство Луначарского действительно описывается этими идеями, но они совершенно не исчерпывают горьковского богостроительства. Имеется, правда, прямая зависимость Горького от Конта в лице Берви-Флеровского, с которым Горький прожил несколько месяцев в одной квартире в Тифлисе в 1892 г. Берви-Флеровский был самым крупным идеологом религии человечества в России. Горький не мог не знать его идей. Поэтому прав М. Шахнович, называя Берви-Флеровского первым проповедником богостроительства. Фейербаховский мотив о том, что бог создан человеком, звучит уже в упомянутом письме Горького Репину 1899 г. Но в письмах Леониду Андрееву 1901–1902 гг. Горький говорит уже о создании Бога как о задаче: «Настоящего Христа не одобряю, ибо поспешил он явиться. Его время лет через тысячу от нас». «Ныне быт ускользает от мещан... А когда от холода и голода внутреннего издохнут — мы для себя создадим бога великого, прекрасного, радостного, все и всех любящего покровителя жизни».

Удивительно, что ухитрились как-то не заметить явные богостроительские мотивы уже в «Матери» (1906), слишком поспешно объявленной моделью... социалистического реализма. Сам Павел Власов рассуждает в богостроительных терминах: «Я говорил не о том добром и милостивом Боге, в которого вы веруете, а о том, которым попы грозят нам, как палкой... В церкви нам пугало показывают... Переменить Бога надо, мать, очистить его». А еретик Рыбин высказывается более определенно: «Там, где Бог живет, — место наболевшее. Ежели вы-

падает он из души, — рана будет в ней, — вот! Надо... веру новую придумать... надо сотворить Бога — друга людям!» Сама Ниловна, совершающая духовную эволюцию, начинает ставить существование Бога в зависимость от людей: «Ведь и Христа не было бы, если бы его ради люди не погибали!» Вскоре горьковское богостроительство меняет свой первоначальный контианский характер. Теперь для него богостроительство — это создание новой природы и уничтожение ветхой. Бог — это не только итог коллективных усилий объединенного человечества и отрицание «Я». Бог может стать реальностью только в результате оккультной концентрации человеческих волей. Главным документом горьковского богостроительства является «Исповедь». Богостроитель там — это народ, а самое выдающего достижение народного богостроительства — раннее христианство, до того, как оно было извращено церковью, которую Горький ненавидит: «Христос, первый истинно народный Бог, возник из духа народа, яко птица феникс из пламени».

Когда оккультная коллективная энергия народа ослабла, Христос умер, но в силах народа-богостроителя воскресить его. В период работы над «Исповедью» Горький оживленно переписывался с религиозным искателем Кондурушкиным, высказывавшим сходные идеи. В письме Горькому Кондурушкин описывает, как был «создан» библейский Моисей: «Было время, когда никто не видел в человеке Моисея, а он, невидимый Моисей, светился у всех в глазах, жил в каждом доме, управлял помыслами. И только потом явился видимый Моисей... Все его узнали, увидели. Невидимый Моисей жил в народной душе, вел народ по пустыне, а бородатый Моисей только воплощал собой эту идею, эту силу. Но вот иссяк невидимый Моисей в душе народа. Бессилен и бородатый Моисей. Простерлось в пустыне народное тело и лежит без движения».

В свою очередь, в письме Кондурушкину Горький пишет: «Бог скрыт в вихре мировой жизни — где-то в центре вихря — место вполне достойное и человека, и бога — сына человеческого духа».

Богостроительство не было преходящим увлечением Горького, павшим, якобы от критики Плеханова и Ленина. В статье «Десять лет», опубликованной в канун десятилетия Октябрьской революции, Горький говорит о богостроительстве весьма двусмысленно, что позволяет думать, что он просто формулирует свои старые убеждения в новых терминах: «Когда-то, в эпоху мрачной реакции 1907–1910 годов я назвал его (народ) “богостроителем”, вложив в это слово тот смысл, что человек сам в себе и на земле создает и воплощает способность творить чудеса справедливости, красоты и все прочие чудеса, которыми идеалисты наделяют силу, якобы существующую вне человека».

По существу, здесь нет никакого отступления от первоначальных идей богостроительства. Еще прямее высказывается Горький в письме Халатову в 1928 г.: «Христианство было последней попыткой создать интернациональную религию, после него религиозное творчество совершенно иссякло, отмерло как свойство человека. Все последующие попытки создать религию — от “Корана” до “Китаб-Акдес” равноценны попыткам религиозных реформ Лютера, Кальвина, Цвингли».

Горький как религиозная личность

После «Исповеди» Горький широко рассматривался в русских религиозных кругах как религиозный мыслитель. Один из основателей так называемого мистического анархизма Чулков писал об «Исповеди»: «Я не боюсь сказать парадокса, утверждая, что Максим Горький — самый верующий из современных писателей. Каков объект его веры — это иной вопрос, но природа его переживания определяется именно верой». Иван Книжник-Ветров, любопытный, но еще не признанный религиозный искатель, так отозвался о выходе этой книги: «Горький по природе своей без Бога жить не может... Глубокое богоискательство Горького нашло удовлетворение в народобожестве только временно... только по недоразумению. В сердце Горького всегда было и есть и вероятно никогда не исчезнет ощущение Бога настоящего, идеала истины, дара и красоты, чьим дыханием живет все лучшее в нашей душе». Но не только богостроительская «Исповедь» дала основания считать Горького религиозной личностью. Мережковский, очень скоро проклявший Горького, с восторгом писал о «Детстве», объявив Горького самым крупным русским писателем после Толстого. По словам Мережковского, Горький хочет вернуться к стихии, «но нельзя вернуться к стихии, не пройдя через полноту сознания, а эта самая полнота не может не быть религиозной». «На вопрос, как ищут Бога простые русские люди, “Детство” Горького отвечает, как ни одна из русских книг, не исключая Толстого и Достоевского». По словам Мережковского, «“безбожник” Горький делает “Божье дело”».

О себе Горький говорил как об атеисте, и можно привести много доказательств, что он был воинствующим врагом любой институционализированной религии. Ведь и Мережковский называл его «безбожником». Но это вовсе не достаточно для того, чтобы считать его атеистом. Изучение его наследия приводит к выводу о том, что его воинствующий «атеизм» был разновидностью христианской богорборческой ереси. Только в этом смысле можно назвать его «безбожником». В упоминавшемся очерке о Толстом Горький так передает свой разговор на эту тему с Толстым, если только он не сам выдумал

этот диалог. Толстой обращается к Горькому: «Вы почему не веруете в Бога? — Веры нет, Лев Николаевич. — Это неправда. Вы по натуре верующий, и без Бога вам нельзя. Это вы скоро почувствуете. А не веруете вы из упрямства, от обиды: не так создан мир, как вам надо». И на самом деле, вера всегда была в мыслях Горького. В раннем рассказе «У схимника» Горький признается: «Я всегда ближе к небу, чем он (схимник), но зачем же душа моя дальше от Господа, чем душа старика, схоронившего тело свое под землей?» Было бы заблуждением считать, что вера к концу жизни исчезнет у Горького. В середине двадцатых годов он записывает в дневнике: «Голову наполняет черная пыль, и каждая пылинка — изумительна своей емкостью... В одной из них (бесконечно) неразрешимый запутанный, огромный клубок дум о боге (душе) или о каком-то ином имени создателе вселенной, пусть это будет механический толчок, само-сильно рожденный хаосом. Совершенно безразличны и одинаково непонятны и бог, и толчок. Однако, если бы существовал (бог), я бы ему не позавидовал (ибо слишком тяжела обязанность понять этот мир) — я не вижу ничего мудрого (что ж мудрого в том, что он заменил хаос космический хаосом человеческим и хаосом в моей голове. Но — бог не существует, и проклятая обязанность понять этот мир лежит на человеке, только на нем».

За несколько месяцев до смерти в статье, посвященной Павлову, который, как известно, был убежденным верующим, Горький без критики приводит следующие слова Павлова: «Я могу верить в бога, но, разумеется, предпочитаю знать. Вера есть тоже нечто, подлежащее изучению, она развивается из отвлеченных понятий, то есть из работы мозга. Изучая его работу, мы все-таки еще не знаем, как он работает. И — узнаем ли? Это вопрос».

Религиозная мысль Горького может быть понята только в рамках христианской еретической мысли, поэтому здесь надо выделить две слагающие: глубокий интерес Горького к древнему христианскому гностицизму и интерес к русской еретической мысли.

Гностицизм

Немецкий религиозный философ Эрик Фегелин, эмигрировавший в период нацизма в США, рассматривает любое течение, стремящееся построить совершенный мир, как проявление гностицизма, которому он придает расширительный метаисторический характер. Гностицизм для него — это бунт человека против трансцендентного Бога. Фегелин предлагает шесть основных признаков гностицизма как метаисторического социально-духовного явления:

1. Гностик не удовлетворен существующим порядком вещей;
2. Страдания объясняются им тем, что мир плохо организован в принципе, но гностик не допускает того, что вина лежит в самом человеке, приписывая ее злу, заключенному в мировом устройстве;
3. Гностик уверен в том, что спасение человечества от зла возможно;
4. Отсюда следует его вера в то, что мир может быть изменен в ходе исторического процесса, так что из мира плохого может развиваться мир хороший;
5. Далее следует еще один важный мыслительный ход: вера в то, что изменения могут быть достигнуты человеческими усилиями, так что спасение человечества — дело рук самого человека;
6. Отсюда уже следует необходимость поиска формулы спасения и исправления мира, так что обретение знания — гнозиса становится главной целью гностика, который, обретя нужное знание, всегда готов выступить как пророк, возвещающий человечеству, как оно должно быть спасено.

Горький удовлетворяет всем этим признакам Фегелина, но он отнюдь не был гностиком стихийным. Гностицизм был его сознательным ответом на проблему мирового зла. С древним гностицизмом Горький познакомился не позже 1893–1895 гг. через нижегородскую журналистку Анну Шмидт, которая уже после смерти приобрела известность в религиозно-мистических кругах. Она считала себя воплощением Софии — Премудрости Божией и обращала в свою «веру» молодых коллег. Первая известная нам ссылка Горького на гностицизм содержится в «Жизни Матвея Кожемякина», где бродячий проповедник прямо излагает один из центральных тезисов древнего гностицизма: «Человек двусоставен, — говорит он, — в двусоставе этом и есть вечное горе его: плоть от дьявола, душа от Бога, дьявол хочет, чтоб душа содеялась участницей во всех грехах плотских, человек же не должен это допускать...» Местный священник сразу определяет источник проповедника: «Старичок этот мыслью за тысячу семьсот лет назад заскочил: это во втором веке по Рождестве Христовом некоторые люди думали, что плоти надо полную волю дать и что она духу вредит. И утверждали даже, что чем более распущена плоть, тем чище духом человек. Имя людям сим гностики».

Наиболее полное изложение Горьким гностических идей можно найти в третьем томе «Самгина», опубликованном в 1930 г. Там protagonistом гностицизма оказывается хлыстовская богородица Марина Зотова, как говорилось выше, описанная Горьким с большой симпатией и, как об этом заметил Воронений, излагающая задушевные мысли самого Горького. Зотова спрашивает Самгина: «Тебе охота знать, верую ли я в Бога? Верую. Но — в того, которого в древности звали

Пропатор, Проарх, Эон, — ты с гностиками знаком?.. Они учили, что Эон — безначален, но некоторые утверждали начало его в соборности мышления о нем, в стремлении познать его, а из этого стремления и возникает соприсущая Эону мысль — Эннойя... Это не разум, а сила,двигающая разумом из глубины чистейшего духа, отрешенного от земли и плоти... Душа сопричастна страстям плоти, дух же — бесстрастен, а цель его — очищение, одухотворение души, ибо мир исполнен душ неодухотворенных...» Самгин спрашивает Зотову: «— Кто же Сатана? — Разум, конечно, — отвечает Марина».

Весьма курьезно, но последний раз Горький решил проповедовать гностицизм не кому иному, а Александру Щербакову, тогда доверенному Сталина по надзору за литературой, а после секретарю ЦК и МК, кандидату в члены Политбюро. В письме к нему (апрель 1935 г.) Горький говорит: «Уже со второй половины второго века новозаветная церковь в лице Иустина Мученика и епископа Ириней объявила жесточайшую войну “гнозису” и знанию, т.е. свободному исследованию церковной догматики».

Насколько нам известно, первым, кто угадал в Горьком гностика, был знаменитый немецкий историк Адольф фон Гарнак. В своей книге об одном из величайших гностиков Маркионе (1923) Гарнак указывает на пьесу «На дне» как на выражение бунта против Бога. «На дне», по его словам, показывает мир, созданный чужим Богом. Она могла бы быть написана и самим Маркионом.

Русское сектантство

С народным русским сектантством Горький столкнулся очень рано, еще в юности. В его творчестве описание еретических идей, образы сектантов, представленных с большой симпатией, можно найти, по крайней мере начиная с повести «Трое». Сектант Рыбин в «Матери» открывает галерею народных еретиков, так что «Исповедь» лишь продолжает эту галерею. Религиозная ересь становится одной из центральных тем в творчестве Горького до самой его смерти.

Если вспомнить, что Горький выше всего ставил коллективное народное творчество, фольклор и миф, становится понятным, почему именно народная ересь, сектантство были для него подлинным народным религиозным творчеством. Горький проявлял интерес к любой религиозной мысли, которая бросала вызов церкви, официальному богословию. Он переписывался с таким религиозным диссидентом, как св. Иона Брихничев, возглавлявшим группу так называемых голгофских христиан и издававшим одно время журнал «Новая земля» совсем в духе Горького. Как известно, Брихничев снял с себя сан

еще до революции и вступил в РСДРП из мистических соображений, а не вследствие того, что утратил религиозную веру. Таков, по его мнению, был истинный путь религиозного служения. После революции Брехничев был секретарем комитета по изъятию церковных ценностей и немало сделал для организации кампании против Русской Православной Церкви. Горький помог бывшему иеромонаху Илиодору бежать из России в 1914 г., после того, как Илиодор снял с себя сан, отказался от Православия и возглавил секту хлыстовского типа из своих многочисленных поклонников и поклонниц. Очень рано Горький познакомился с хлыстами, посещал их радения и всячески защищал их от обвинений в безнравственности. С большим сочувствием он рассказывает и о секте бегунов.

Для Горького русское сектантство было глубоко народным движением, корни которого уходили в глубокую древность, в гностицизм. Он видит связь русской ереси с гностицизмом в древнем славянском еретическом движении — болгарском богомильстве.

Трудно сказать, когда именно Горький узнал о богомильстве. В «В людях» он передает слова старообрядческого начетчика, будто бы слышанные им в бытность учеником в иконописной мастерской: «Богомилы, через которых вся нетовщина пошла, учили: сатана-де суть сын господень, старший брат Иисуса Христа, — вот куда доходили! Учили также: начальства — не слушать, работу — не работать, жен, детей — бросать; ничего-де человеку не надо, никакого порядка, и пускай человек живет как хочет». Похоже, однако, на то, что, как это часто бывает у Горького, мы имеем здесь дело с сознательным анахронизмом. Древняя русская литература действительно находилась под сильным богомильским влиянием, но начетчик вряд ли мог знать термин «богомильство». Для этого он должен был читать современную ему научную или богословскую литературу, что трудно предположить. Горький упоминает богомильство и во втором томе «Клима Самгина». Там Кумов объясняет: «Тело. Плоть. Воодушевлена, но — не одухотворена — вот! Учение богомилов — знаете? Бог дал форму — сатана душу. Страшно верно! Вот почему в народе — нет духа. Дух создается избранными». Объяснение Кумова неправильное, если только принимать за основу терминологию богомильства, ибо согласно любой гностической концепции сатана создал тело, а Бог Душу. Тем не менее, как мы увидим, это не оговорка. Здесь скрыта важная часть глубинного горьковского мировоззрения.

Согласно богомильской космогонии, в изложении Д. Оболенского, имеется два Бога-творца: добрый и злой. Соответственно имеется два произошедших от них мира: духовный и материальный. Верховный добрый Бог сотворил духовный мир, мир ангельский. Во главе этого

мира стоял в начале первородный старший его сын — Сатанаил. Он был низвержен с неба за гордыню и после этого стал творить видимый, материальный мир. Он создал человеческую плоть, но не мог оживить человека. Тогда Сатанаил упросил небесного Отца, чтобы тот послал в человека свой божественный дух, и тот сжалился. Итак, дьявол создал небо, землю, море, рай и Адама. Только две вещи — творение Бога — душа человека и солнце.

Богомилы рассматривали большую часть Ветхого Завета как откровение Сатанаила. Им был введен в заблуждение Моисей, а он в свою очередь обманул еврейский народ силой, данной им через Демиурга. Законы Моисея — от Сатанаила. Чтобы спасти мир от Сатаны, бог послал Христа, но Иоанн Креститель — также посланец Сатаны, упредил его, призывая крестить водой, а не духом. Богомилы отрицали воскресение мертвых во плоти. Их сотериология состояла в освобождении души из плена материального тела.

Важно добавить, что богомилы в социальном отношении были крайне революционным движением, отрицавшим существующие социальные порядки, власть, не говоря уже о церкви, которую они просто ненавидели, ибо все это было в их глазах созданием Сатаны. Как известно, богомилство прямо повлияло на возникновение западноевропейских гностических ересей: альбигойцев, катаров и т.д., которые все также являлись радикальными социальными движениями. Кстати, Горький не раз с сочувствием упоминает альбигойцев, в первый раз в повести «Трое».

Более интересно, однако, то, что Горький включал апокриф о Сатанаиле в написанную им «автобиографию» Шаляпина и с присущей ему страстью к анахронизмам приписал его матери Шаляпина: «Мать моя тоже рассказывала страшные истории, особенно памятна мне одна. В небесах у господ бога был архангел Сатанаил, воевода всего небесного воинства, и возгордился он, и стал подговаривать всех ангелов и другие чины небесные воспротивиться богу. А бог узнал об этом и низринул Сатанаила с небес, но нужно было найти в небе заместителя ему. Было там одно существо — Миха, существо шершавое, отовсюду у него — из ушей, из носа — росли волосы, но было оно доброе и бесхитростное. Только однажды оно украло у бога землю, — бог позвал его, погрозил пальцем и велел землю отдать. Миха стал вынимать ее из ушей, из ноздрей, а что было во рту спрятано — не показывает. Тогда бог сказал ему: — Плюнь! Плюнул Миха и — появились горы. Так вот, прогнав Сатанаила, бог позвал Миху да и говорит ему: — Хоть ты и не умный, а все-таки я тебя возьму воеводой небесных сил, в архистратиги. Ты не станешь мутить в небесах. И будешь ты отныне не Миха, а Михаил, Сатанаил же будет просто — Сатана!»

Убеждение в том, что богомилство оказало огромное влияние на древнюю Русь, было широко распространено в русской исторической науке, начиная с работ академика Веселовского. Согласно Ивану Порфирьеву, исследователю древнерусских апокрифов, «в памятниках древней письменности апокрифические элементы распространены так сильно, что в редком из них мы не встречаем если не апокрифического сказания, то, по крайней мере, какой-нибудь апокрифической подробности... Из каких бы впрочем элементов ни составились апокрифы, только к нам они перешли из Византии через Болгарию и Сербию, где апокрифы не только переводились, но и переделывались под влиянием богомильской ереси». Такой крайне правый миссионер, как Иван Айвазов, признавал, что «уже в начале XI века на Русь проникли из южно-славянских земель богомильские мнения с их резким отрицанием Церкви во всем ее историческом развитии, с их мечтами об учреждении апостольской церкви на основании произвольно и тенденциозно взятых из апостольских мнений мест, якобы оправдывающих их крайне демократические воззрения, и, наконец, с их грубым цинизмом под видом монашеского аскетизма и скопчества. Брошенное богомилством в душу русского человека семя религиозного скептицизма не заглохло». Приходится, таким образом, согласиться с Горьким в том, что касается его художественной реконструкции влияния богомилства на религиозные взгляды русского народа, а не с тенденциозным утверждением о том, что гностицизм был занесен в Россию со зловредными целями.

Богоборчество

Горьковское богоборчество становится целиком понятным лишь как разновидность христианской ереси гностического типа, как бунт против безразличного, капризного и слабого Демиурга. Горький приписывает Васильеву в рассказе «О вреде философии» следующие слова: «Вот, например, я думаю, что человечество до конца дней своих будет описывать факты и создавать из этих описаний более или менее неудачные догадки о существовании истины или же, не считаясь с фактами, творить фантазии. В стороне от этого — или над, под этим — бог. Но бог — это для меня неприемлемо. Может быть, он и существует, но — я его не хочу, Видишь, — как нехорошо я думаю?» В том же рассказе Горький так описывает кошмары юности (только ли юности): «Видел я бога, — это Саваоф, совершенно такой, каким его изображают на иконах и картинах: благообразный, седобородый, с равнодушными глазами. Одинок сидя на большом, тяжелом престоле, он шьет золотою иглою и голубой ниткой чудовищно длинную белую рубаху, она опускается до земли

прозрачным облаком. Вокруг бога — пустота, и в нее невозможно смотреть без ужаса...» В рассказе «Голубая жизнь», написанном годом позже (1924), у его героя «смутно мелькало подозрение, что всем известный Бог отказался от людей, а вместо него действует другой, насмешливо испытующий озорник, какая-то злая выдумка, вроде дьявола». Нельзя сказать, что отношение Горького к Богу оставалось незамеченным горьковедением, но оно приписывало его не Горькому, а его героям. На деле же это было именно его отношение — бунт против Бога. Умирая, Егор Бульчев (пьеса написана в 1932 г.) бросает Богу страстное обвинение, за которым явно стоит автор: «Какой ты мне отец, если на смерть осудил? За что? Все умирали? Зачем? Ну, пускай — все! А я — зачем?» Любимой библейской книгой Горького была книга Иова, которую, кстати, он безуспешно пытался переиздать в советское время. Иов был для него архетипом Человека, не побоявшегося восстать против Бога. В письме к Розанову в 1912 г. Горький пишет: «Любимая книга моя — книга Иова, всегда читаю ее с величайшим волнением, а особенно 40-ю главу, где Бог поучает человека, как ему быть боговерным и как спокойно встать рядом с Богом. И всегда, читая эту главу, мысленно кричу своим, русским, — да перестаньте же вы быть рабами божьими!»⁹ Горький призывает Розанова преодолеть рабство перед Богом: «Будет побеждено и рабство перед богом: Ваше, Достоевского, Толстого, Соловьева; ведь или мы победим это, или — погибнем, «яко обри». Самым ярким образом богоборца в творчестве Горького является дьякон-расстрига Егор Ипатьевский в «Климе Самгине». Дьякон обличает Бога, страстно нападая на Ветхий Завет: «Жестокие, сатанинские слова сказал пророк Наум. Вот, юноши, куда посмотрите: кары и мести отлично разработаны у нас, а — награды? О наградах — ничего не знаем. Данты, Мильтоны и прочие, вплоть до самого народа нашего, ад расписали подробнейше и прегрозно, а — рай? О рае ничего нам не сказано, одно знаем: там ангелы Саваофу осанну поют. Внезапно ударив кулаком по столу, он наполнил комнату стеклянной дрожью посуды и, свирепо выкатив глаза, закричал пьяным голосом: «А — за что осанна? Попрошаю: за что осанна-то? Вот юноши, вопрос: за что осанна? И кому же тогда анафема, если ада зиждителя осанну возглашают, а?»». В конце концов, дьякон приходит к логическому для него выводу: «Не Христос — не Авель нужен людям, людям нужен Прометей — Антихрист».

За месяц до смерти Горький отзывается о Боге так лично и так страстно, что это не может не поразить. Он предлагает своему сотруднику Проскурякову упомянуть «о боге Библии, который советовал — даже требовал истреблять чужеродных людей с корнем, с детьми, и, отходя от Библии к текущим дням, напомнить, что страшный и подлый бог

жив до сего дня, как это утверждается Гитлерами, Муссолини и прочими реставраторами агонизирующего капитализма».

Но этот страстный мятеж против злого Бога, против Демиурга отнюдь не исключает любви к доброму Богу, хотя и против него направлен бунт Горького. Горьковский дьякон отождествляет Прометея и Антихриста. Но в горьковской религиозной диалектике иногда трудно понять, кто Христос, а кто Антихрист, кто Бог, а кто Сатана. Они часто меняются местами. В этом, кстати, разгадка «оговорки» Кумова из «Самгина» по поводу учения богомилов. В канун православного Рождества 1918 года Горький публикует в своей газете «Новая жизнь» послание: «Сегодня — день рождения Христа, одного из двух величайших символов, созданных стремлением человека к справедливости и красоте. Христос — бессмертная идея милосердия и человечности, и Прометей — враг богов, первый бунтовщик против Судьбы, — человечество не создало ничего величественнее этих двух воплощений желаний своих. Настанет день, когда в душах людей символ гордости и милосердия, красоты и безумной отваги в достижении цели — оба символа сольются в одно великое чувство». В самом деле, в начале тридцатых годов Христос становится для Горького воплощением Прометея, ибо он увидел и в Христе восстание сына против отца, против созданной им действительности.

Сатана также давно привлекал внимание Горького. С течением времени он приобретает у Горького все более положительный смысл, но, повторяем, в гностической диалектике Горького Сатана часто меняется местами с Богом. Если в ранний период писатель отождествлял Сатану с инстинктом, то в поздний — он отождествляет его с разумом. Сатана — великий революционер. Это он стоит за революционными течениями Средневековья, а может быть, и нашего времени. Ведь вдохновлял же он альбигойцев, которые утверждали, что частная собственность — зло («О женщинах»). Вот почему философ Семен Франк в статье, посвященной смерти Горького, мог сказать о глубоком трагизме Горького, лучшие порывы которого «были отравлены темными демоническими инстинктами».

Если мы вернемся к эпиграфу нашей статьи, то можем заметить, что Франк ломился в открытую дверь. Горький охотно признал бы наличие у него «демонических инстинктов», но он истолковывал их прямо противоположно Франку.

Наконец, хотелось бы обратить внимание на другой образ горьковского богоборца. Это Василий Буслаев. Здесь уже звучит не столько бунт против Бога, сколько соревнование с ним. Еще в конце девятых годов Горький написал неопубликованную поэму о Буслаеве, где Васька даже указывает Богу на его несовершенство. Из земли — про-

стого камня Буслаев делает дорогой изумруд: «Глянь-ко ты, Господи, земля-то какова, сколько она Васькой изукрашена!»

Перед нами редкий в мировой литературе мотив богоборчества, когда человек хочет померяться с Богом не в его господстве над миром, а в его созидании мира, померяться творческими силами, ставя себя на его место.

Заключение

Теперь мы вправе задать вопрос: может ли Горький занять подобающее ему место в истории русской религиозно-философской мысли? Ведь богоборческие мотивы были весьма заметны в истории русской культуры, и, несмотря на это многие богоборцы, многие еретики занимают в ней почетное место и ими не стыдится восхищаться даже православное духовенство как «совопросниками Божиими».

Среди них еретик и антихристианин Розанов, богоборцы Брюсов и Есенин, сектант Клюев или же Скрябин, считавший себя Антихристом. Если в истории русской религиозно-философской мысли есть почетные места для Вернадского и Циолковского, то еще более почетное место есть там для Горького.

Можно понять, почему Ленин называл Толстого «зеркалом русской революции». Ленин хорошо знал силу еретических религиозных движений, направленных против церкви и государства, и несомненно опирался на эту силу в своей практической политике в годы революции и гражданской войны. Но именно Горький в гораздо большей степени заслуживает, чтобы его называли «зеркалом русской революции», причем зеркалом чистым и незамутненным. Без Горького невозможно понять глубинные народные корни большевистской революции, которую нельзя рассматривать только через марксистскую призму.

