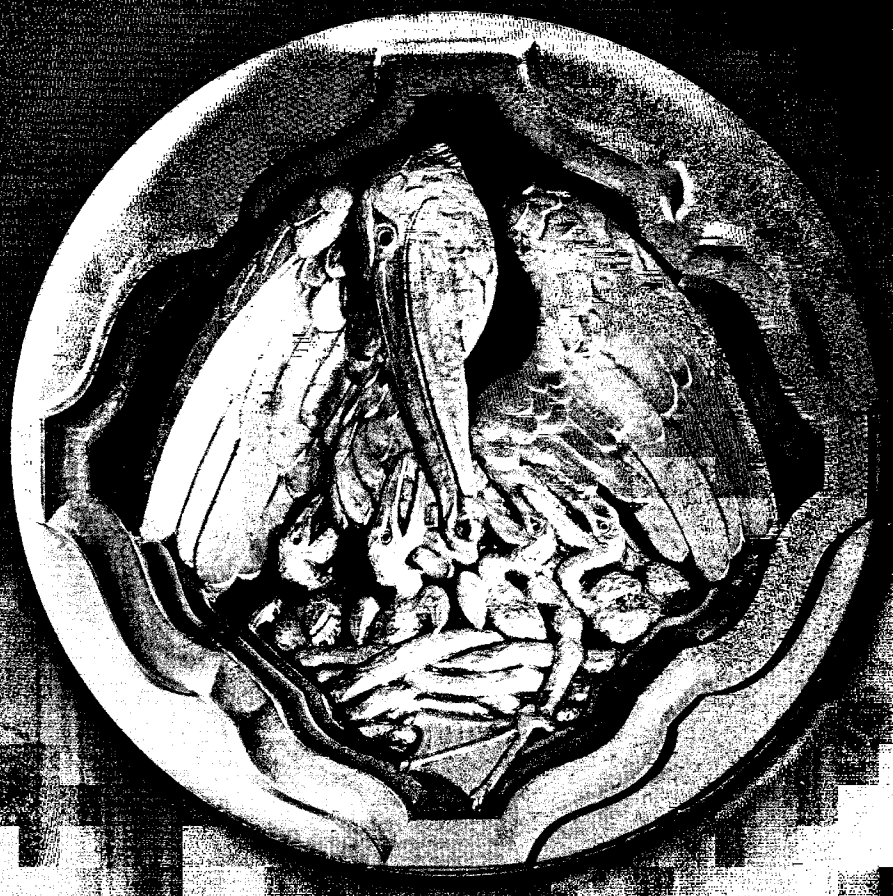


КОНДАКОВ Ю. Е.



**ЭЗОТЕРИЧЕСКОЕ ДВИЖЕНИЕ В РОССИИ
КОНЦА XVIII — ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XIX ВВ.**

Содержание

Предисловие.

Глава I. Новые религиозные движения в России конца XVIII — начала XIX века.

- 1.1. Введение.
- 1.2. Мартинес Паскуалис и его последователи.
- 1.3. Розенкрейцеры XVIII века.
- 1.4. Авиньонское общество
- 1.5. «Животный магнетизм в России».
- 1.6. Заключение.

Глава II. Религиозно-философские взгляды И. Г. Шварца: источники, влияние на российское общество.

- 2.1. Введение.
- 2.2 Деятельность И. Г. Шварца (1776-1781 гг.).
- 2.3. Ложа «Гармония» и искания московских масонов.
- 2.4. Лекции И. Г. Шварца.
- 2.5. Источники религиозно-философских взглядов И. Г. Шварца.
- 2.6. Деятельность И. Г. Шварца (1782-1784 гг.).
- 2.7. Заключение.

Глава III. Влияние розенкрейцеров на российское общество первой половины XIX века.

- 3.1. Степень «практик» Ордена золотого и розового креста и «орденская химия».
- 3.2. Орден розенкрейцеров в С.-Петербурге.
- 3.3. Розенкрейцерское окружение А. Н. Голицына.
- 3.4. Р. А. Кошелев и формирование религиозных взглядов А. Н. Голицына и Алек-сандра I.
- 3.5 Митрополит Михаил (Десницкий) и Орден розенкрейцеров.

Глава IV. Деятели европейского религиозного возрождения И. Линдль и И. Госснер в России первой четверти XIX века.

- 4.1. Введение.
- 4.2. Исследования биографий И. Линдля и И. Е. Госснера XIX-XXI вв.

- 4.3. Влияние европейского религиозного возрождения на политическую ситуацию в России первой четверти XIX века.
- 4.4. Пастор И. Линдль и религиозная эмиграция из Германии в Россию.
- 4.5. Пастор И. Госснер и его последователи в России.
- 4.6. И. Госснер и русская православная оппозиция весной 1824 года.
- 4.7. Заключение.

Послесловие.

Предисловие

Данное исследование, как и серия предыдущих моих работ, посвящено российским религиозным движениям. Но на этот раз границей хронологических рамок стала последняя четверть XVIII века. Именно из той эпохи «вышло» подавляющее большинство деятелей «Александровского» царствования, в то время складывалось их мировоззрение и формировались религиозно-философские представления. Полученный материал дает право предположить, что религиозные движения «Екатериненского» и «Александровского» веков были связаны гораздо более тесно, чем ранее считалось.

Работа состоит из четырех различных частей. Хронологически материал первого раздела продолжается вторым, дополнением к ним служит третий раздел, четвёртый раздел посвящен XIX веку. Связаны части общим местом действия, это Россия последней четверти XVIII — первой половины XIX веков. Главной смысловой связью является то, что они посвящены нестандартным религиозным течениям. Это розенкрейцеры, мартинисты, «Авиньонское общество», «животный магнетизм», «внутренние христиане» в лице пасторов И. Линдля и И. Госснера. Влияние вышеуказанных эзотерических движений на жизнь российского общества было различным. «Авиньонское общество» в С.-Петербурге просуществовало всего несколько лет и имело около шестидесяти членов. До середины XIX века существовали в России общины последователей И. Линдля и И. Госснера. Орден розенкрейцеров действовал в России до начала XX века и вовлек в свою орбиту сотни адептов. Рассмотрению деятельности этих религиозных организаций, анализу результатов их влияния и посвящено данное исследование.

Первоначально была написана четвёртая часть этого труда. Материал собирался при поддержке гранта РГНФ, полученного в 2008 году. Исследование биографий И. Линдля и И. Госснера стало продолжением работы по изучению религиозных движений в России

первой четверти XIX века. Чтобы дать российскому читателю познакомиться с биографиями этих деятелей, автору пришлось привлечь малодоступный материал из библиотек Берлина, никогда не публиковавшийся на русском языке. Это книги немецких историков XIX–XX веков, посвященные Линдлю и Госснеру. В результате пребывания этих деятелей в России удалось подробно осветить. Был получен важный материал, проясняющий детали внутривластной борьбы, приведшей в 1824 году к отставке А. Н. Голицына и видимой смене политического курса.

Совершенно другая судьба была у первых двух частей книги. Изучая труды митрополита Михаила (Десницкого), автор заинтересовался источниками его взглядов. На этом пути удалось выйти на интереснейший материал, связанный с деятельностью в России немца, приехавшего туда на полвека раньше Линдля и Госснера. Это был И. Г. Шварц, оставивший яркий след в культурной жизни русского общества «Екатерининской» эпохи. Была проведена серьезная работа по изучению в книгохранилищах С.-Петербурга трудов Шварца, выявлению источников его мировоззрения. Проанализировав собранный материал, автор пришел к выводу о ключевом влиянии российских розенкрейцеров, возглавляемых Шварцем, на религиозные течения «Александровского» царствования. Работа в книгохранилищах Москвы и С.-Петербурга дала возможность существенно расширить наши знания о деятельности Ордена золотого и розового креста в России первой половины XIX века. Движения, вроде бы, разделенные четвертью века, были соединены множеством легко прослеживаемых нитей. Оценить эти взаимосвязи предлагается самому читателю на основании предлагаемых материалов.

В 2011 году в издательстве РГПУ им А. И. Герцена была опубликована монография «Розенкрейцеры, мартинисты, “внутренние христиане” в России конца XVIII — первой четверти XIX века» крохотным тиражом в 100 экземпляров (половина в мягкой обложке, половина в жесткой). Эта первая монография автора, посвященная масонской тематике, привлекла внимание специалистов. После этого было опубликовано больше десятка статей и еще две монографии о российском масонстве. Сложился круг читателей и появился определенный заказ. Далеко не всех современных российских масонов и последователей посвященных организаций XVIII века привлекает исследование истории эзотерического движения в России. Катего-

рически отказались от сотрудничества розенкрейцеры, не проявило заинтересованности руководство ВЛР. Лишь коллеги из Великой Символической Ложы России и Союзных стран не только неизменно оказывают гуманитарную поддержку, но и предоставили место в их великолепной серии «Масонство, Мартинизм, Герметизм».

По следам публикаций в журнале «Апокриф» предложило сотрудничество издательство «Кастилия». Переиздание моих первых книг по масонству актуально хотя бы потому, что они издавались мизерными тиражами и сейчас доступны только в самых крупных библиотеках. За прошедшие годы знания автора по масонской тематике очень серьезно расширились. Естественно, в своем первом труде он теперь видит много ошибок и недостатков. Издавать без серьезных исправлений эту книгу представляется невозможным. С другой стороны, появился и дополнительный материал. Обнаружен список членов «Авиньонского общества», дополнительные доказательства масонства митрополита Михаила (М. М. Десницкого), множество документов российских розенкрейцеров. Книгу можно дополнить главой о «Животном магнетизме». Исправленную и дополненную монографию целесообразно издавать под другим, расширенным названием. Надеемся, что читатели уже знакомые с текстом 2011 года, в этом варианте найдут для себя интересный и полезный материал. Приношу благодарность всем участникам проекта.

Глава I

Новые религиозные движения в России конца XVIII — начала XIX века

1.1. Введение

Царствования Екатерины II и Александра I стали двумя эпохами расцвета в России эзотерического движения, составной частью которого было масонство. Действуя по образцу европейских государей, русские самодержцы сперва покровительственно, затем терпимо относились к масонству, итогом в обоих случаях стал запрет на работу лож. В России, как и в остальной Европе, Орден свободных каменщиков, начав свою деятельность как закрытый мужской клуб, быстро обрастал «эзотерической чешуей». Поиск «потерянного слова» вводил ищущих из среды масонов все дальше и дальше, вплоть до границы материального мира. Но многие не останавливались и там. Параллельно с масонскими ложами в России действовали различные религиозные общества и секты, к которым также иногда примыкали масоны.

Для христианской цивилизации Европы вплоть до Новейшего Времени основой мировоззрения была Библия. Согласно ее учению, человек сочетал в себе материальный и духовный миры и в соответствии с этим мог войти в контакт с потусторонним. Более того, Ветхий и Новый Заветы изобиловали примерами таких контактов. Лучшие представители человечества общались с ангелами и даже с Богом, живыми отправлялись на Небо и еще до Иисуса Христа с телом попадали в Рай (Енох и Илия). Пути к встрече с незримым миром были различны: покаяние, смирение, подвижничество, исповедничество, мученичество. Что касается Русской православной церкви, то уже в XVI веке одна из наставительных книг «Домострой» предлагала

универсальный рецепт: «Если кто эту молитву, пользуясь ей, легко говорит, как ноздрями дышит, то после первого года войдет в него Сын Божий — Христос, после второго — войдет в него Дух Святой, а после третьего — приникнет к нему Отец, и, войдя в него, обитать в нем станет Святая Троица»¹. Пример Святых Отцов учил, что человек, удостоившийся единения с незримым миром, может провести тем же путем и некоторых своих последователей (в зависимости от их способностей и желаний). Долгое время место поиска учителей для православных было очевидно — русские монастыри. Все изменил XVIII век. Секуляризация и удары, наносимые по престижу официальной церкви Петром I, Петром III, Екатериной II, привели к тому, что некоторые представители высшего света обратились к наставникам другого рода.

В Европе Реформация, нанеся ощутимый удар католической церкви, вновь сделала популярными последователей гностического движения. Они отрицали монополию духовенства на незримый мир и предлагали собственные услуги в этом отношении. Крупнейшими «духовидцами» XVII-XVIII веков стали Якоб Беме, Эммануил Сведенборг, Мартинес Паскуалис. Они в равной мере были почитаемы адептами масонского движения, но лишь учение последнего легло в основу отдельного Ордена и особого устава в масонстве.

Расцвет мартинизма и розенкрейцерства совпали. При этом первый этап существования этих движений был одинаково недолговечен (если не принимать во внимание легендарную историю). В России то и другое направление имело свои особенности. Мартинистами называли последователей И. Г. Шварца и Н. И. Новикова. В XVIII веке это имя «было на устах» и даже стало нарицательным. Так именовали наиболее эзотерическое направление масонства. Несмотря на то, что современники ошибочно называли мартинизмом особый «розенкрейцерский» устав масонства, мартинизм в России тоже был. Он пришел в страну вместе с «Исправленным шотландским уставом». Были и индивидуально посвященные по методу Л. К. Сен-Мартена. Таких было немного, они не создавали организаций и практически не оставили следов. При этом Орден золотого и розового креста, остававшийся тайной для современников, оставил богатое

¹ Домострой. СПб., 2005. С. 149.

документальное наследие, ставшее в XX веке достоянием исследователей.

Российские мартинисты всегда находились в «тени», розенкрейцеры давали страшные клятвы о хранении тайны и практически всегда их соблюдали. Если алхимическую практику розенкрейцеров, заимствованную из богатейшей алхимической литературы, возможно проследить, то теургия мартинистов и розенкрейцеров находится за «семью печатями». В этом случае приходится прибегнуть к аналогии и обратиться к практике «Авиньонского общества», применявшего и алхимию, и теургию. В его состав в России входили члены розенкрейцерской ложи «Умиравший сфинкс». Таким образом, учение «авиньонцев» оказалось вполне приемлемо для розенкрейцеров. Под его влиянием некоторые из них (братья Ленивцевы, Р. А. Кошелев) навсегда оставили масонские движение.

Еще одним феноменом на российской почве был «животный магнетизм». Разработанный во Франции конца XVIII века Месмером, «животный магнетизм» стал очень популярен у масонов и даже на время затмил наиболее популярные масонские системы. Эта практика нашла своих приверженцев и в России. И опять в рядах поклонников «животного магнетизма» оказались масоны. Их особым вниманием пользовался раздел «магнетизма», предполагающего связь с незримым миром при помощи медиума.

Деятельность мартинистов, розенкрейцеров, «Авиньонского общества» и последователей «животного магнетизма» причудливо переплеталась. Эти общества существовали практически одновременно и при этом приходили на смену друг другу. Любопытно проследить деятельность этих организаций в России.

1.2. Мартинес Паскуалис и его последователи

История мартинизма в России до сих пор практически не исследована. Это связано в том числе и с затянувшейся на столетие путаницей. Члены Ордена золотого и розового креста, основанного в России И. Г. Шварцем и Н. И. Новиковым, назывались современниками «мартинисты». До сих пор в научной среде фигурирует утверждение о том, что подобное наименование пошло от Л. К. Сен-

Мартена, чьи труды были очень популярны у розенкрейцеров¹. М. Н. Лонгинов уже почти полтора века назад писал по этому поводу: «Они получили вскоре неправильно название “мартинистов”, которое на самом деле носили не последователи Сен-Мартена, а ученики бывшего Мартинеса Паскуалиса. Первый сделавший эту ошибку был известный Мерсье, назвавший “мартинистами” читателей книги “О заблуждениях и истине”. Потом название это, наперекор истине, осталось навсегда в публике за адептами Сен-Мартена»². Подобная точка зрения отразилась в целом ряде справочных изданий. «Мистическая секта иллюминатов, основанная евреем Мартинесом Паскуалисом в половине прошлого столетия», — такое определение «мартинистам» давал «Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка» А. Н. Чудинова (1910). При этом уже в Большой советской энциклопедии в статье, посвященной Сен-Мартену, фигурировало вполне современное определение: «Мартинес Паскуалис, последователь Каббалы и основатель масонской секты “мартинистов”».

Свое определение «мартинизма» давал Н. М. Карамзин, сам находившийся в тесных связях с розенкрейцерами. В записке Александру I по поводу Н. И. Новикова, поданной 20 декабря 1818 года, он писал: «Около 1785 года он вошел в связь по Массонству с Берлинскими Теософами и сделался в Москве начальником так называемых Мартинистов, которые были (или суть) не что иное, как христианские Мистики: толковали природу и человека, искали таинственного смысла в Ветхом и Новом Заветах, хвалились древними преданиями, унижали школьную мудрость и проч., но требовали истинных христианских добродетелей от учеников своих, не вмешивались в политику и ставили в закон верность государю. Их общество, под именем Массонства, распространилось не только в двух столицах, но и в губерниях; открывались ложи; выходили книги масонские, мистические, наполненные загадками»³. Хорошо осведомленный Карамзин ни словом не упоминал Сен-Мартена. Так же поступали и сами розенкрейцеры. Во время следствия на вопрос, почему его общество называют мартинистским, Н. И. Новиков отвечал:

¹ Сагалакова Г. А. Самосознание сообщества российских мартинистов и розенкрейцеров в отечественной культуре последней четверти XVIII в.: Автореферат дис... канд. филос. наук. Барнаул, 2004.

² Лонгинов М. Н. Новиков и московские мартинисты. СПб., 2000. С. 82.

³ Там же. С. 561.

«Помнится, что в 1786 году и следующем... по всей Москве говорили и называли наше общество разными именами, но большая часть называли мартинистами, а почему, подлинно и теперь не знаю». Отвечая на следующие вопросы, Новиков делал вид, что даже не может вспомнить имя автора книги «О заблуждениях и истине» — Л. К. Сен-Мартена¹. Екатерина II и следователь С. И. Шешковский Новикову не поверили. «Чтоб он не знал, почему их описанными именами в сем пункте называли, сие неправда; а он знать должен, но открыть о сем не хочет, а что они есть таковы, то обличают их собственные акты и печатание тайно развращенных книг», — указывалось в возражениях следователя на ответы Новикова². На вопросы о том, кто такой Локуль, с которым Новиков переписывался во Франции, и какие книги туда отсылались московскими розенкрейцерами, Новиков отвечать отказался, сославшись на забывчивость³.

«Забывчивость» розенкрейцеров была видна и в переписке А. М. Кутузова. В письмах ему глава российских розенкрейцеров Н. Н. Трубецкой жаловался на то, что в России к их обществу применяется название «мартинисты», и с таким ярлыком чиновникам очень сложно продвигаться по службе. И. В. Лопухин также сообщал Кутузову, что его называют мартинистом, но это название бессмысленно, так как в московском обществе не различают масонов, иллюминатов и мартинистов и смешивают их⁴. Более того, в одном из писем Кутузову Трубецкой просил его сообщить, кто такие мартинисты, так как последователи Сен-Мартена уверяют, что к ним не принадлежат⁵. В ответ на это Кутузов сообщал, что знает книгу Сен-Мартена, но кто этот человек, ему неизвестно. «Каждая земля имеет своих мартинистов», — писал он⁶. В дальнейших письмах Кутузов признавал, что их Орден обязан своим названием Сен-Мартену, но его идеями не ограничивается орденское учение⁷. О своем неведе-

¹ Ответы Новикова Шешковскому в Шлиссельбурге в июне 1792 года // Лонгинов М. Н. Новиков и московские мартинисты. СПб., 2000. С. 508-509.

² Материалы о преследовании Новикова, его аресте и следствии // Новиков Н. И. Избр. соч. М., Л., 1951. С. 647.

³ Там же. С. 654.

⁴ Барсков Я. Л. Переписка московских масонов XVIII века, 1780-1792 гг. Пг., 1915. С. 15.

⁵ Там же. С. 85.

⁶ Там же. С. 95.

⁷ Там же. С. 96-97.

нии о мартинистах сообщали в Россию и берлинские начальники розенкрейцеров. «Что же касается до мартинистов, то мы не можем теперь оных ни похвалить, ни опорочить; ибо хотя они во многих странах весьма расплодились, и народ об них везде такие же нелепости говорит, ...мы доселе не имели еще случая испытать основание системы людей сих... Лион — главное место их пребывания, и Виллермоз — начальник оных», — указывалось в письме из Берлина по поводу ареста книг типографии Н. И. Новикова. Берлинские розенкрейцеры сожалели, что их русские собратья претерпели гонения за имя мартинистов¹.

Думается, что за такими подозрительными замалчиваниями и забывчивостью скрывается нечто большее. Книга Л. К. Сен-Мартена открыто издавалась в России на французском и русском языках. В обоих случаях автором был указан «неизвестный философ». Кто скрывается за этим псевдонимом, не было секретом. Самым важным здесь является то, что книга Сен-Мартена вовсе не занимала особого места в культовой практике розенкрейцеров. Тайно переводили и давали читать своим ученикам розенкрейцеры совершенно иные произведения. Можно предположить, что «открещиваться» от Сен-Мартена розенкрейцеров заставляла его принадлежность к обществу мартинистов.

Исследователь Дуглас Смит специально рассматривал происхождение термина «мартинизм» в России (автор считал «мартинистов» последователями Сен-Мартена). Он считал, что это слово появилось в России в 70-х годах XVIII века. Первоначально оно не было связано с каким-либо определенным обществом, а использовалось для осмеяния противников и имело полупрезрительный и даже оскорбительный оттенок. Прозвище «мартинисты» закрепилось за российскими розенкрейцерами еще до издания на русском языке книги Сен-Мартена. Дуглас Смит указывал, что уже в вышедшем в 1783 году сатирическом сочинении Екатерины II «Общества незнających ежедневная записка», высмеивающем масонов, в качестве комического элемента использовалась мартышка.

А. В. Семека указывал на два антимасонских произведения, изданных в С.-Петербурге в 1784 году: «Масон без маски, или подлин-

¹ Пекарский П. П. Дополнения к истории масонства в России XIX столетия. СПб., 1869. С. 74.

ные таинства масонские, изданные со многими подробностями, точно и беспристрастно» и «Мопс без ошейника и без цепи, или свободное и точное откровение таинств общества, именуемого Мопсами»¹. Это были переводы книг Вильсона Томаса и Габриеля Перо. В библиотеке Академии Наук хранятся два варианта книги (в обоих случаях без указания автора). В первом варианте туда входит только «Масон без маски» (114 ст.), а во второй книге произведения Вильсона Томаса и Габриеля Перо объединены. Выходные данные у книг одинаковые. «Мопс без ошейника» имеет собственную нумерацию (35 ст.). Как и комедии Екатерины II, это были сатирические антимасонские произведения. В первом автор рассказывал, как вступил в масонскую ложу, и приводил ряд обрядовых документов: присягу, акт приема в ложу, катехизис масонов. Во втором произведении рассказывалось о несуществующем немецком обществе «мопсов». В первом произведении по отношению к масонам упоминался термин «дружеское общество». Этого далеко не достаточно, чтобы отнести памфлет на счет общества Н. И. Новикова. В «Мопсе без ошейника» упоминалось, что Римский Папа Климент в 1736 году запретил католикам вступать в масонские ложи. После этого в Германии под руководством двух «немецких владык» было организовано общество «мопсов» (аналог масонской ложи). В его ряды принимались только католики. Автор посетил собрания этого общества во Франкфурте и описал его деятельность. В обществе «мопсов» не было ничего, напоминающего розенкрейцеров или мартинистов, кроме самой идеи замаскировать масонство христианскими лозунгами². А. В. Семека считал, что содержание этих произведений оказало влияние на антимасонское творчество Екатерины II.

По поводу следующей сатирической пьесы императрицы «Обманщик» князь П. Д. Цицианов 30 января 1786 года писал своему другу В. Н. Зиновьеву (друг мартинистов Сен-Мартена и Виллермоза): «Большая часть людей повредилась здесь на одной секте, которую называют “Секта Мартинистов”. В чем же состоит, это все ханжество взяли они за маску, читают священные книги, самые древние, кажутся быть прилепленными к Богу (в чем, однако ж, сомневаюсь, видя, что образ их жизни, их поведение и дела их не согласуются с

¹ Семека А. В. Русские розенкрейцеры и сочинения Екатерины II // Журнал министерства народного просвещения. 1902. №1. С. 369.

² Перо Г. Мопс без ошейника // Вильсон Т. Масон без маски. СПб., 1784. С. 36.

истиною, почитающею Божию премудрость, Его благодать и Его о нас попечение родительское), потом кажутся отчуждающимися от сего мира и занимающимися духами, одним словом, больше, нежели платонисты. Tout est spirituel. Книги, т. е., “Des erreurs et de la vrite” и “Les merveilles du ciel et de l’enfer”, почитаются ими за предводителей им любезных, их коих первая и по-русски переведена, да я понимать не мог, не будучи просвещен, т. е. масон... Она (т. е. первая книга) тебе должна быть известна, для того, что и там я, чай, в моде... Что же эти Мартинисты здесь делают, под маской сей набожности, обманывающей глупцов? Так же развратную жизнь ведут, как и другие, менее по наружности набожные; так же с женами разводятся; так же любовниц при своих женах содержат; так же бедных угнетают, так же бессильных грабят и так же могут почитаться бичами рода человеческого. Итак, я должен заключить: или сия секта есть произведение плутовства и злого разума, для корысти прикрываемая благочестием, или доброе намерение, во зло употребляемое. Вот все, что я о Мартинистах сказать хотел. Не спорю, может быть, я ошибаюсь, однако ж я предметом благочестия принимаю добрые правила и чистую совесть»¹. Как видно из дальнейшего контекста письма и комментариев редактора к переписке, книги, указанные Цициановым, были произведения Сен-Мартена и Сведенборга, последователей этих авторов он и считал мартинистами. В том же письме Цицианов высмеивал Сведенборга, рассказывая, как тот в своих книгах путешествует по городам ангелов.

Удалось обнаружить свидетельство того, как сам Л. К. Сен-Мартен относился к российским мартинистам. В давно уже известной переписке Цицианова и Зиновьева есть сноска редактора, в которой он приводил текст письма Зиновьеву от Сен-Мартена. Этот документ почему-то не привлекал внимания исследователей. Письмо Сен-Мартена было написано в ответ на сообщение Зиновьева о том, что в России вышла комедия «Обманщик», высмеивающая мартинистов. Сен-Мартен писал: «Уведомление ваше о том, что наших братьев осмеивают в некоторых сочинениях в России, меня не удивляет; это не единственное место, где их поносят. Оставим же бедных смертных в покое и прилепимся к единственному неодолимому яко-

¹ Письма П. Д. Цицианова к В. Н. Зиновьеву // Русский архив. 1872. Кн. 2. С. 2119.

рю И. Христу»¹. Сен-Мартена ничуть не удивляло, что в России существуют мартинисты и их высмеивают в литературе, более того, он называл их братьями. Однако Зиновьев мартинистом не был, и в откровения с ним Сен-Мартен пускаться не стал.

В февральском номере журнала «Растущий виноград» за 1786 год был опубликован целый ряд откликов на комедию Екатерины II «Обманщик». Автор первого из этих откликов прямо писал: «Кто каббалистические книги читал, тот знает, что до господина Мартына, или Сен-Мартена, многие в числах искали мудрости. Другие так же по словам пророка Исаии принимали небо за книгу, где все читать можно, и Постелл, один из древних мартинистов, клянется в своих сочинениях самим Богом, что он нередко видел в нем все происшествия земные»². В другом уже стихотворном отзыве на комедию речь явно шла о розенкрейцерах: «Которые о себе всем людям объявляют, Что на драконах в ночи с духами разъезжают; Что делили хлеб соль с Адамом вне рая; Героями были всем набитые друзья. На десяти листах кто знания все пишет; Через числа кто живет, через числа кто и дышит; Обманывает тот, конечно, нас во всем... Из молока серебро и золото добывают; И делают они из хрусталя алмаз»³.

Хотя в столичном обществе в 1786 году российских розенкрейцеров уверенно связывали с книгой Сен-Мартена и называли «мартинистами», представления о том, в чем заключается их учение, не было. Об этом свидетельствует статья в мартовском номере «Растущего винограда» «Краткое описание жизни первейшего основателя секты Мартинистов, Постелла». Дуглас Смит ошибочно считал эту статью пародией на общество мартинистов. В действительности это было подробное изложение биографии французского мистика Постелла Вильгельма (Гийома) (1510-1581). Перечислялись и труды этого автора. Сейчас уже сложно сказать, почему основателем ордена мартинистов был избран именно Постелл. Но экуменистическое направление его творчества, причастность к Ордену иезуитов и, наконец, французское происхождение действительно роднили Постелла с мартинистами-розенкрейцерами (точнее, с представлениями о них).

¹ Там же. Комментарии. С. 2116.

² Письмо к сочинителю комедии «Обманщик» // Растущий виноград. 1786. Февраль. С. 2.

³ К сочинителю «Обманщика» // Там же. С. 84

Можно предположить, что одной из основных черт Ордена мартинистов в глазах россиян было общение с духами. На спиритизм и алхимию масонов делала намеки и Екатерина II в своей пьесе «Обольщенные», появившейся на сцене в 1786 году¹. Императрица заявляла, что по бумагам мартинистов видно, что они вызывали чертей². Князь П. Д. Цицианов в письме своему другу В. Н. Зиновьеву сообщал о том, что члены местной секты мартинистов «говорят с духами и здесь в великой славе»³. Во время следствия над Н. И. Новиковым и его товарищами им задавали целый ряд вопросов, казалось бы, совсем не относящихся к практике розенкрейцеров. Власти интересовало, не упражнялись ли мартинисты в магии, химии и Каббале, не учреждали ли особые храмы и не назывались ли санями священников, не совершали ли службы и священные обряды⁴. Екатерина II посчитала доказанным существование у московских розенкрейцеров (мартинистов) храмов, престолов, жертвенников, а также совершение там обрядов, что и отразилось в ее приговоре Н. И. Новикову⁵. Все это заставляет предположить, что мартинистами московских розенкрейцеров называли не случайно. У властей были сведения об Ордене, основателем которого был Мартинес Паскуалис (где практиковались подобные обряды).

А. Н. Пыпин высказывал предположение о том, что взгляды Екатерины II на мартинистов со временем менялись. В 1786 году она их просто высмеивала, а в 1792 решила перейти к крутым мерам. По мнению Пыпина, императрица не только интересовалась борьбой в среде немецких масонов, но и вмешивалась в эти процессы. По ее приказу была переведена и издана в России книга г-жи фон дер Реке о пребывании Калиостро в Митаве (это было разоблачение его махинаций). Следующую книгу Реке, направленную против масона Штарка, основателя системы клириката (также жившего в Митаве), Екатерина II с удовольствием прочитала. Императрица даже присоединилась к кампании против Штарка, издав брошюру на французском языке. Кроме того, императрица вела переписку, направленную

¹ Семека А. В. Указ. соч. С. 385.

² Барсков Я. Л. Указ. соч. С. XI.

³ Письма П. Д. Цицианова к В. Н. Зиновьеву // Русский архив. 1872. Кн. 2. С. 2113.

⁴ Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 517, 531, 545.

⁵ Указ князю А. А. Прозоровскому 1-го августа 1792 года // Лонгинов М. Н. Новиков и московские мартинисты. СПб., 2000. С. 519.

против мистицизма, с доктором Г. Ф. Циммерманом (1728-1791). Пыпин считал, что хотя Екатерина II была информирована о положении в немецком масонстве, она, как и многие другие, смешивала иллюминатов (которым приписывали французскую революцию) и мартинистов. Название тех и других по-французски читалось одинаково — «illumines»¹.

Сведения о мартинистах могли попадать к властям от масонов других систем, недовольных проникновением розенкрейцеров в их структуры. Сохранились отзывы о московских розенкрейцерах одного из самых именитых российских масонов XVIII века И. П. Елагина. Он был страшно недоволен мартинистами и особо критиковал их главу И. Г. Шварца. Характерно, что маститый масон именовал своих соперников «Карлсбадской системой». Названия «мартинисты» и «розенкрейцеры» не фигурируют в его записках. По мнению Елагина, новую систему привез из Карлсбада Шварц, и это были «ничего не значившие бумаги». Главными обвинениями «Карлсбадской системе» были: корысть ее членов, суеверие, привлечение высокопоставленных чиновников, запрет вступления в ложи масонам других систем. Среди характерных черт общества Шварца Елагин указывал то, что их адептам предписывается «непрестанно» читать Ветхий и Новый Заветы, открывать училища, где преподают братья. Елагин сравнивал «Карлсбадскую систему» с Орденом иезуитов². Иначе говоря, Елагин не знал о существовании в России розенкрейцеров и не считал последователей Шварца мартинистами.

Необходимо разобраться, насколько правомерным в отношении московских розенкрейцеров было название «мартинисты», а главное — случайно ли оно было применено к обществу Н. И. Новикова и И. Г. Шварца.

По мнению крупнейшего отечественного исследователя масонства А. И. Серкова, российские мартинисты после 1792 года стали собираться тайно. Их Орденское учение передавалось из поколения в поколение до начала XX века³. В Европе мартинисты так же не ис-

¹ Пыпин А. Н. Масонство в России. М., 1997. С. 251-259.

² Пекарский П. П. Указ. соч. С. 100-104.

³ Серков А. И. Судьбы масонских собраний в России // 500 лет гнозиса в Европе. Гностическая традиция в печатных и рукописных книгах: Москва — Петербург / Каталог выставки во Всероссийской государственной библиотеке иностранной

чезли бесследно. Возрождение Ордена было связано с именем Ж. А. Папюса (1865-1916). В 1888 году Папюс, Сент-Ив и Гюайт, объединившись с Джозефом Пеладаном и Освальдом Виртом, основали Каббалистический Орден Розы-Креста. В 1891 году Папюс возродил Орден мартинистов, существующий и до сего дня. Он же опубликовал целый ряд документов, относящихся к жизни и деятельности Паскуалиса и его Ордена (*Papus Martines de Pasqually, sa vie, ses pratiques magiques, son œuvre, ses disciples, suivis des catéchismes des Elus Coens*. Paris, 1895). В 1910 году мартинисты заявили о себе в России. В брошюре, изданной в С.-Петербурге, всем желающим вступить в Орден предлагалось обращаться по адресу СПб. Кузнечный переулочек, дом 10, квартира 2¹. Там же давались сведения по истории Ордена и его современному управлению. В. С. Брачев относил проникновение мартинизма в Россию к 1894 году, когда в С.-Петербурге появился делегат Ордена В. В. Муравьев-Амурский. В 1899 году в России была основана первая мартинистская ложа «Аполлония»². Исследователь высказывал предположение о том, что стараниями А. В. Филиппа в Орден были вовлечены Николай II и Александра Федоровна. Специально для них в Царском Селе была организована ложа «Крест и звезда»³. Совершенно неожиданно имя Мартинеса Паскуалиса всплыло на допросах в ОГПУ в уже советской России. В. К. Чеховский и Е. К. Тегер основали Орден «Эмеш редививус» с целью восстановить «великое посвящение» древности (господство человека над духами стихий). Раскрывая в своих показаниях ОГПУ магическую практику Ордена, Чеховский ссылался на Мартинеса де Паскуалиса и в духе его учения указывал, что «задача современного человека — реинтеграция, восстановление единства, овладение утраченным совершенством»⁴.

Европейская литература, посвященная Паскуалису, поистине огромна. К сожалению, этого нельзя сказать о книгах, издававшихся

литературы, Москва и Всероссийском музее А. С. Пушкина, Петербург. — Амстердам, 1993. С. 30.

¹ Орден Мартинистов: его происхождение, цели, значение и краткий очерк его истории. СПб., 1910. С. 27.

² Брачев В. С. Оккультные истоки революции. Русские масоны XX века. М., 2007. С. 199.

³ Там же. С. 202-203.

⁴ Розенкрейцеры в советской России. Документы 1922-1937 гг. М., 2004. С. 47-48.

в России. После М. Н. Лонгинова можно назвать лишь одного исследователя, обращавшегося к биографии Паскуалиса (он называл мистика Пасквалис), — это Б. А. Леман. Он опубликовал книгу, посвященную Л. К. Сен-Мартену, где касался и деятельности его учителя Мартинеса Паскуалиса. В 2008 году на русском языке был опубликован единственный труд Паскуалиса «Трактат о реинтеграции существ в их первоначальных качествах и силах, духовных и божественных».

Паскуалис родился во Франции, между 1710 и 1727 годами (точная дата рождения неизвестна). Его отец в это время проживал в Гренобле. Неизвестно, где Паскуалис обучался и какое получил образование. До конца жизни он не мог грамотно говорить и писать по-французски. Поэтому предполагают, что образование он получал за границей и, вероятнее всего, классическое (владел латынью). Около десяти лет провел на военной службе, дослужившись до лейтенанта. В 1737 году он пребывал в Испании в составе Эдинбургского драгунского полка, которым командовал его дядя. В 1740 году вместе с полком принимал участие в десанте на Корсику. В 1747 году, будучи офицером полка швейцарских гвардейцев, служил в Италии, а затем воевал в Испании. Выйдя в отставку, Паскуалис вернулся во Францию. С 1754 по 1760 годы он жил в Монпелье. После путешествия по югу Франции в 1762 году обосновался в Бордо. 22 августа 1768 года женился на племяннице сослуживца-майора, в браке родилось двое детей. В 1772 году предпринял поездку в Вест-Индию, чтобы вступить там в права наследования. После этого смог частично покрыть свои долги (в 1769 году был должен 1200 ливров). Заразившись в Вест-Индии лихорадкой, умер в 1774 году.

Масонская карьера Паскуалиса была связана с военно-полевыми ложами. Даже когда он создал свой собственный орден «Рыцарей-масонов избранных коэнов вселенной», основная часть его адептов состояла из военных. Отец Паскуалиса был масоном. От самого английского короля Чарльза в 1738 году он получил патент мастера с правом передавать его сыну. Согласно этому патенту, в 28 лет, когда он еще находился на военной службе, Паскуалис был посвящен в мастера. В 1754 году он основал в Монпелье капитул «Шотландских судей». Это было время, когда к трем традиционным масонским степеням стали прибавляться «рыцарские» градусы. Капитул как раз и был собранием высших степеней, куда принимались

только мастера. В начале 1760 года Паскуалис приехал в Тулузу и вступил в Объединенные ложи Святого Иоанна. Он предложил местным масонам план развития масонства «с намерением установить древний и новый храм Рыцарей-левитов, Коэним-Левиаи и избранных коэнов». Масоны не приняли предложений Паскуалиса.

Свой собственный «Орден рыцарей-масонов избранных коэнов» Паскуалис основал в 1761 году в Бордо. Туда входили граф Мэйналь Д. Альзак, маркиз де Лескур, братья Д. Оберт-тоны, де Оазен, де Бобье, Жюль Тафар, Морис и Лесембар. Затем Паскуалис учредил «Суверенный Трибунал», главную организацию своего Ордена. В Бордо Паскуалис встретился с молодым поручиком Луи-Клодом Сен-Мартеном, вступившим в Орден в 1765 году. В 1771 году Сен-Мартен вышел в отставку и стал личным секретарем Паскуалиса. В 1772 году он был посвящен в высшую степень Ордена.

В 1765 году Паскуалис переехал в Париж, где познакомился с Жаном-Батистом Виллермозом и другими именитыми масонами. В течение 60-х годов «Орден рыцарей-масонов избранных коэнов вселенной» открыл свои храмы в Бордо, Монпелье, Фуа, Ла-Рошеле, Версале, Париже и Метце. Благодаря усилиям Виллермоза храм Ордена открылся в Лионе. Впервые среди масонских организаций Европы в Ордене Паскуалиса появилась женская ложа. Вскоре Орден распространился во многих государствах Европы, в том числе в Германских княжествах и России. Перед тем как навсегда уехать из Франции в Вест-Индию, Паскуалис передал руководство Ордена своим преемникам, среди которых был и Ж. Б. Виллермоз.

Мартинисты начала XX века считали, что Паскуалис был учеником Сведенборга и распространял учение, добытое путем откровения. В их пропагандистской брошюре указывалось, что Паскуалис проводил «вызовы» (вступал в контакт с духовным миром) только при полном освещении. Он никогда не прибегал к помощи медиумов и не использовал искусственных средств для возбуждения галлюцинаций. Для нравственного очищения учеников он пытался освободить их от влияния католицизма. Этим объяснялось и отрицательное отношение к мартинистам иезуитов и «клириката» Штарка. Указывалось, что в Ордене коэнов было трудно достигнуть трех высших степеней «из-за характера обстановки вызова проявления Сил». Продолжателем дела Паскуалиса мартинисты начала XX века считали Ж. Б. Виллермоза и Л. К. Сен-Мартена. Первый из них создал ряд сек-

ций Ордена, в которых занимались сношением с невидимым миром. Второй завершил план великого дела, задуманного Паскуалисом. Сен-Мартен развил направление «свободных последователей». Он посвящал в тайны Ордена отдельных людей, работавших вне лож и обществ. Чаще всего «свободные последователи» действовали в странах, где создание лож было затруднительно. Сам псевдоним Сен-Мартена «Неизвестный философ» считался названием одной из высших степеней, разработанных Виллермозом¹. Очень похоже на то, что система «свободных последователей» применялась мартинистами и в России конца XVIII — начала XIX веков.

О внутреннем устройстве «Ордена рыцарей-масонов избранных коэнов вселенной» известно мало. Его адепты делились на четыре разряда. К первому принадлежали традиционные три первые масонские степени, а также степень «великого избранного мастера» или «частного мастера». Второй разряд включал в себя степени «притвора» — ученик-коэн (отмеченный силой), подмастерье-коэн (дважды отмеченный силой), мастер-коэн (трижды отмеченный силой). Третий разряд содержал степени «Храма» — великий магистр избранный коэн (великий архитектор), великий избранный Зорова-веля (рыцарь Востока). Эти степени были основаны на полном постижении учения Ордена. Высшей была степень тайный градус «Румяного креста» (R+). Адепт, посвященный в эту степень, мог входить в общение с духовными существами посредством магии и теургии.

В Ордене практиковалась аскеза и посты, обряды изгнания бесов и действия, «направленные против зла в человеке, обществе и мире». Для коэна считалось обязательным условием чтение семи покаянных псалмов Давида, возношение службы Святому Духу по средам каждой недели, постоянное повторение молитвы мытаря, стоя лицом к востоку. Лишь посвященный в высшие степени Ордена допускался к общению с духами. Вершиной деятельности коэна считалось «достижение блаженного видения Искупителя Иисуса Христа в ответ на магические молитвы». В. Ткаченко-Гильдебрандт писал: «Теургия ордена Мартинеса де Паскуалиса вовлекала человека в общение с Богом посредством ангелов, ставших необходимыми “младшему тварному существу” из-за грехопадения праотца Адама.

¹ Орден Мартинистов: его происхождение, цели, значение и краткий очерк его истории. СПб., 1910. С. 7-10.

В оперативную задачу теургии входило осуществление начала духовного, а затем и материального контакта между одним из великих ангелов и избранным коэном»¹.

«Трактат о реинтеграции существ в их первоначальных качествах и силах, духовных и божественных» был единственным произведением Мартинеса Паскуалиса, предназначенным для братьев его Ордена. Автор введения к российскому изданию этого труда В. Ткаченко-Гильденбрандт считал, что первоначально это произведение служило наставлением для посвящаемых в Орден и передавалось устным путем. Со временем объем этих наставлений увеличился, и их было решено записать. В 1770 году работа над записью завершилась. Вероятно, в ней принимал участие аббат Фурнье, исполнявший должность секретаря Паскуалиса². Можно вполне согласиться с Ткаченко-Гильденбрандтом в том, что «Трактат...» является собранием речей или лекций, обращенных к адептам Ордена. Его новые главы часто начинаются с краткого повторения уже изложенного материала. «Трактат...» остался незавершенным. Комментируя Пятикнижие Моисеево, Паскуалис выходил за его рамки и доводил повествование до царя Саула. Очевидно, что дальше по тексту должен идти Соломон, чьему Храму придавал огромное значение не только Паскуалис, но и все без исключения масонские системы. Все избранные Бога, которых Паскуалис упоминал в тексте «Трактата», — Адам, Авель, Илия, Енох, Ной, Мелхиседек, Зоровавель, Соломон, — являются, в его изложении, предшественниками Иисуса Христа, описанием жизни, смерти и воскрешения которого, по логике, и должно было закончиться изложение.

Во введении к произведению Паскуалиса Ткаченко-Гильденбрандт описывал историю издания «Трактата о реинтеграции существ». В 1806 году архивы «Ордена рыцарей-масонов избранных коэнов вселенной» были выставлены на аукцион и приобретены братьями Таснами, де Понкарре, Астье и Фурко, которые поделили их между собой. Фурко и де Понкарре, будучи членами Ордена коэнов, передали свою часть архива члену Ордена Дестеньи, у которого они и хранились до 1868 года. После его смерти документы перешли к брату Виллареалу. В конце XIX века фрагменты архи-

¹ Паскуалис М. Каббала Мартинеса де Паскуалиса: Трактат о реинтеграции существ в их первоначальных качествах и силах, духов и божеств. М., 2008. С. 25.

² Там же. С. 30.

ва попали в руки Папюса, и он опубликовал выдержки из них в книге, посвященной Мартинесу Паскуалису. Впервые отрывок из «Трактата о реинтеграции существ» был издан в 1866 году в приложении к книге Адольфа Франка «Мистическая философия во Франции в конце XVIII столетия. Сен-Мартен и его учитель Мартинес Паскуалис». В 1899 году мартинист Рене Филипон полностью издал «Трактат...» в коллекции «Розенкрейцерская библиотека». Этот вариант «Трактата...» известен под названием «текст Маттера». Жак Маттер был внуком собирателя масонских материалов Рудольфа фон Зальцмана, от которого и унаследовал его коллекцию. Так был обнаружен один из вариантов «Трактата...». Существуют и еще две версии «Трактата...». Первая из них была опубликована мартинистом Робертом Амаду в 1974 году. Другую обнаружил тот же Амаду в неизданных бумагах Сен-Мартена (опубликована во Франции в 1993 году). Считается, что эта редакция была записана самим Сен-Мартеном. По мнению Ткаченко-Гильденбрандта, «текст Маттера» является наиболее полной версией произведения Паскуалиса, с него и был сделан первый и пока единственный перевод на русский язык¹.

Паскуалис в своем труде не давал точного определения Бога, но из различных мест «Трактата...» можно понять, что в его понимании Бог — это Творец, создавший мир из самого себя и давший ему законы. Бог продолжает контролировать свое творение посредством «божественного интеллекта». У Паскуалиса невозможно встретить упоминания Троичности Бога. При этом лиц Святой Троицы он перечислял. Например, описывая числа, соответствующие различным духовным сущностям, Паскуалис начинал свое перечисление: «Предвечный Отец — 1, Сын — 2, Святой Дух — 3, и эманация, происходящая от божественных личностей, — 4». Давалась и расшифровка: «Предвечный является Христом, и Его деяния являются святым Духом, ибо последнее не относится ни к одному из видов исхождения и освобождения»².

Д. Клембо утверждал, что для Паскуалиса Иисус Христос являлся одним из пророков, «воплощавшимся под разными именами в течение столетий». Ткаченко-Гильденбрандт, напротив, считал, что Христос для Паскуалиса — это «нетварное Слово Божие, создавшее

¹ Там же. С. 20, 33-34.

² Там же. С. 214-215.

мир. Он же — Царь славы и Великий Архитектор вселенной». При этом Христос — не одно из лиц Троицы, а последовательное воплощение Бога: «Христос — это “способ”, “модус” проявления Единого Бога»¹. В тексте «Трактата...» можно найти высказывания, подтверждающие взгляды обоих исследователей. В начале труда Паскуалис пишет: «В древние времена Эли (Илия), как мы называем Христа, примирил Адама с творением»². В другом месте Иисус Христос прямо указывался в конце ряда пророков, примиривших человека с Богом. Еноха, Ноя, Мелхиседека, Зоровавеля, Христа Паскуалис называл «младшими духовными существами»³. В другой главе Паскуалис именовал Бога Сына (Христа) «главным вершителем воли Творца». Он считал, что «всякое творение было создано Господом в присутствии своего Божественного Сына, говорившего на каждое воплощение божественной мысли: и это хорошо»⁴. Само имя «Христос» Паскуалис переводил как «восприявший божественное действо».

В разных местах автор приводил краткие описания смерти и воскресения Христа, вполне соответствующие тексту Евангелий. Паскуалис указывал, что Христово тело не страдало, а «определенные движения» выражал только проводник — «телесный агент», «Христос находился в созерцании Духа Отца, а счастливые смертные, уподобившиеся ему, созерцали Дух Сына Божия»⁵. В другом месте Паскуалис описывал, как Христос открыл людям двери рая, а затем спустился в ад и освободил праведников, а также сообщил «рабам демонов» — людям — об их примирении с Богом. Паскуалис уточнял, что Христос (Бог Сын) примирил с Богом Отцом «только тех, кого духовное действие истинных отметило печатью»⁶.

Любопытно, что Паскуалис вообще не упоминал центральный символ христианства — Крест. Очевидно, что автор «Трактата...» разделял природу Христа на божественную и человеческую (существовавшие отдельно — одна в духовном мире, другая на земле). В духовном качестве Христос являлся для Паскуалиса одним из проявлений Бога и силой, благодатно влияющей на людей (воплощаю-

¹ Там же. Введение. С. 31-32.

² Там же. С. 56

³ Там же. С. 62.

⁴ Там же. С. 58.

⁵ Там же. С. 174.

⁶ Там же. С. 58.

щейся в пророках), а в качестве человека — это была конкретная личность, родившаяся от Девы Марии и воплотившая в себе (одна из многих) дух Божественного Христа. В качестве Духа Христос являлся вершиной стремлений рыцарей коэнов, с ним они могли встретиться во время практических действий в высших степенях. Например, секретарь Паскуалиса аббат Фурнье писал, что трижды видел Иисуса Христа¹.

В «Трактате...» Паскуалис очень мало внимания уделял непосредственно шести дням творения. В начале «Трактата...» он рассматривал лишь то, что было связано с созданием человека и его дальнейшей судьбой. По Паскуалису, Бог вначале сотворил духовные существа для «своей славы». В себе Бог имел неиссякаемый источник духовных существ, и они в бесконечном множестве исходили от Его Лица. Духовные существа имели свободу воли и возжелали сами участвовать в акте творения. Они стали воспринимать Творца как существо, подобное им самим. К практическим действиям духи перейти не успели, Бог предупредил их преступление и наказал только за замысел. Духи были низвержены (превратились в демонов, утратив благодать, исходящую от Бога). После этого Творец создал физическое мироздание. Вселенная была разделена на три области: первая вселенная, где содержалось общее и частное, вторая вселенная — земля или часть общего, откуда проистекали питательные вещества для осуществления частного, третья вселенная — частное, состоящее из всех обитателей тел, небесных и земных².

Вновь к шести дням творения Паскуалис возвращался в конце «Трактата...» в разделах «Наставления, данные Моисеем народу Израилеву перед получением вторых скрижалей Завета. Разъяснение Моисеем синайских таинств» (с. 191-241). Паскуалис объяснял устройство мироздания, основываясь на составленной им схеме. В основании мироздания лежали «семь великих небесных сводов и четыре круга сверхнебесных». Круги определяли действия семи главных посредников небесного творения и управляли ими. В сверхнебесной области действовали божественная сила и воля, и отсюда исходила сила всех духов. Семь небес принимали от сверхнебесной

¹ Леман Б. А. Сен-Мартен, неизвестный философ, как ученик дома Мартинца де Паскуалис. Опыт характеристики первого периода его творчества и его первого заблуждения «О заблуждениях и истине». М., 1917. С. 41

² Паскуалис М. Указ. соч. С. 42.

области все свои могущества, а затем передавали их земному телу (каббалистическая идея о передаче света от Бога).

Высший планетный круг Паскуалис называл «кругом Сатурна» (он же первое из семи небес), он отделял четыре планетных круга от четырех высших кругов вселенной. Второй видимый круг — Солнечный (он же второе небо). Все другие планетные низшие круги включены в пространство третьего чувственного круга (Меркурий, Марс, Юпитер, Венера, Луна). И это фактически все, что сообщал Паскуалис о мироздании. Один раз автор кратко оговаривался о том, что шесть дней творения нельзя воспринимать буквально, так как для Творца не существует времени. Паскуалис утверждал, что материя будет существовать во всем совершенстве шесть тысяч лет, в седьмом тысячелетии начнется распад и последующая гибель¹.

Гораздо больше внимания Паскуалис уделял миру духов, так как общение с ними было важнейшей частью теории и практики его учения. Согласно каббалистической традиции, Паскуалис указывал, что каждый из старших добрых духов имеет свой интеллект и способен передавать его младшим духам. Старшие духи получают силу прямо от Бога. Из четырех иерархий чистых духов только высшие не имеют в себе никакого закона производства одухотворенных существ. Две младшие иерархии могут производить сущности, но только в момент своего освобождения для образования временного мира, который должен служить унижению павших духов². Именно с возможностью творить иные сущности было связано падение части духов. Паскуалис указывал, что после падения искаженных духов Господь произвел изменения в духовной иерархии, не коснувшиеся человека, так как он не был еще создан. Младшие существа (люди), изошедшие прямо из Творца, не знали никакого зла. «Эта сила человека столь значительна, что до сих пор он является высшим по отношению ко всем нисшедшим и освобожденным существам», — заканчивал автор свою мысль³. Большое значение Паскуалис придавал падшим духам — демонам. Они мстили человеку за то, что он должен был их заменить. О Люцифере, «князе мира сего», автор не упоминал, но указывал на существование князей-демонов. У одного из них Моисей пребывал в рабстве в Египте. Высшие демоны утратили

¹ Там же. С. 203.

² Там же. С. 207.

³ Там же. С. 209.

возможность воспринимать божественный интеллект (Дух Божий), но сохранил свой. Через повелевающее слово они навязывали свою волю духам-приспешникам, а затем через них — младшим тварям. Все они искушали людей¹. Мир духов, по Паскуалису, был доступен для людей.

Низвергнув падших духов, Господь сотворил для них место, где бы они могли испытать обретенное ими зло. Так был создан материальный мир. Только после этого Бог создал первого человека. Одним из его предназначений была борьба с падшими духами. Адам в начальном состоянии славы раскрывал и читал Божественные мысли и действия. Это был Человек-Бог универсальной земли, познавший и возглавивший все три вселенные. Адам был сотворен последним и обладал властью над всеми тварями, даже ангелами. Место, где находился Адам, вульгарно называется раем, а вообще — это земля, возвышенная над всяким смыслом. «Друзьям мудрости» она известна как Мория, где Соломон построил свой храм².

Получив власть, Адам получил и свободу воли. Этим воспользовались демоны и соблазнили Адама самого начать творение по образу Бога. Человек, послушавшись демонов, решил поколебать неизменность Творца. Он повторил первоначальные действия падших духов. Искажение образа Адама стало более значительным событием, чем падение демонов, они пали только за желание, а Адам, послушавшись демонов, совершил акт творения собственной волей. Сами демоны в это время уже были лишены Творцом творческой силы. Плодом собственного творения Адама стала телесная оболочка, в которую он в наказание был вмещен, он мечтал создать духовное, а под влиянием демона получилось порочное, телесное³. Последняя мысль принадлежала, видимо, самому Паскуалису. Он не пожелал приписывать создание несовершенного человеческого тела Богу, а сделал его творцом самого человека. При этом, по идее Паскуалиса, Бог сразу же простил человека и присоединился к его творению. Благодаря этому земное тело человека не сталоместилищем только злой сущности (как это было с духовными телами демонов).

¹ Там же. С. 197.

² Там же. С. 49.

³ Там же. С. 51.

Взгляд Паскуалиса на состояние человека после грехопадения вполне соответствовал христианской доктрине. В момент грехопадения человек деградировал в качестве мыслящего существа (духовные существа Паскуалис называл интеллектуальными), у него появилась возможность подпадать под влияние духов, как добрых, так и злых. В отличие от демонов, павших мысленно, человек выступил против воли Творца действием. Его прегрешение было столь велико, что вместе с ним проклятию подверглась и вся земля¹. Земле и человеку отведено шесть тысяч лет. За это время человек должен примириться с Богом и занять место Человека-Бога, первоначально отведенное ему в мироздании (реинтеграция). В седьмом тысячелетии начнется разрушение мира.

Поскольку человек постоянно подвергается атаке злого интеллекта демонов, самостоятельно реинтегрировать он не может. Бог позаботился об этом и приказал добрым духам помогать человеку. Кроме того, он посылал к людям «избранных», заключенных в человеческую плоть. Чтобы получить божественную помощь в подобной форме, человек должен обратиться к Богу. Ему необходимо исполнять закон и совершать указанные богослужения. На этом пути человека должны направлять ангелы, предсказывая ему будущее. Связь человека с духовными существами, кроме того, рассматривалась в отдельной подглаве. Паскуалис указывал, что тело есть сосуд духа, и благодаря «различным движениям и действиям» человек способен воспринимать извне «акции, подобные его намерению или духовной воле». Кроме того, душа человека — это сосуд интеллекта, а интеллект — сосуд старшего духа, который сам является сосудом Бога. Обоснованию и подтверждению этих утверждений и посвящена большая часть туда Паскуалиса.

Во многих местах «Трактата...» встречается указание на присутствие среди людей «избранных» Богом. Об этом Паскуалис рассказывал уже при описании жизни на земле Адама. Первого человека с Богом примирил Эли (он же Иисус Христос). Енох примирил первое потомство Адама в потомстве Сифа, Ной примирил второе потомство Адама. Мелхиседек подтвердил три первые примирения, благословив труды Авраама и его 300 слуг. Эли, Енох, Ной были божьими избранными, чьи особые качества Паскуалис подробно описывал.

¹ Там же. С. 63.

По его словам, среди сотворенных существ были те, что рождены во временную жизнь по божественной воле. Они созданы для свидетельства божественной славы. Хотя они произошли от потомства Адама, являлись только мыслящими, но не думающими. «Предвечный в них свидетельствовал о своей воле, объявляя ее в видении одному из них, не прибегая ни к какой мистике»¹. «Енох, Ной, Мелхиседек, Зоровавель, Христос, младшие духовные существа должны сопровождать триумф свидетельства божественной истины, действующей силой Человека-Бога», — писал Паскуалис². В другом месте автор приводил следующее предсказание Авраама: «из вашего телесного потомства Творец будет отбирать покорные существа, являющиеся истинными сосудами для служения его триумфу и правосудию»³. По словам Паскуалиса, избранные праведники «образуют круг Христа, явленный в духе лицом к лицу перед Творцом»⁴. Паскуалис считал, что в его время черед «избранных» уже завершилась, настало седьмое тысячелетие существования мира, когда он разрушается. «В нашем столетии не найти ни одного избранного, так как люди, появившиеся на свет в наши последние века от Рождества Христова, не имели перед своими глазами божественных свидетельств, творившихся в первые века христианства, и потеряли из вида знание великого божественного культа», — писал он. Современное ему человечество Паскуалис считал испорченным и сравнивал с Израилем, павшим под натиском демонов⁵.

Наряду с людьми, отобранными Богом для спасения, существовали и целые народы, отвергнутые Богом. Например, это было потомство Каина, «до сих пор не находящееся в состоянии примирения», потомство Хама «не реинтегрировало духовно». По Паскуалису, к проклятым народам относились и евреи, из-за смешанных браков с хананеями евреи стали называться «детьми тьмы», и их место перед лицом Бога заняли «дети божественной милости»⁶.

Паскуалис уверял, что диалог человека с Богом происходит постоянно: «никакое горестное или счастливое событие не происходит

¹ Там же. С. 56.

² Там же. С. 62.

³ Там же. С. 76.

⁴ Там же. С. 62.

⁵ Там же. С. 119.

⁶ Там же. С. 100.

с человеком, не будучи заранее предвиденным, а затем объявленным ему определенным образом»¹. Автор приводил и примеры таких предсказаний: предсказанием «падения» потомства Хама было то, что первый ворон, выпущенный из Ковчега Ноем, улетел на юг и не вернулся.

После рассказа о грехопадении Адама Паскуалис переходил непосредственно к реинтеграции человечества (младших тварных существ) или, иначе говоря, примирению человека с Богом. Технику реинтеграции автор объяснял на примерах Пятикнижия Моисеева. Первый сюжет об Авеле и Каине полностью совпадал с содержанием соответствующих глав произведения Я. Беме «Три начала», где речь шла о «прямой христианской Адамовой церкви» и «антихристовой Каиновой церкви»². Однако интерпретация этого сюжета у Паскуалиса была иной, подстроенной под его «операционную» доктрину. Поскольку Бог примирился с Адамом, в его второго сына Авеля были вложены особые дары, и он стал основателем богоугодного культа. Авель «постоянно совершенствовался в своей доброте, мудрости, добродетели и добром примере. Он возрастал в этих свойствах на протяжении всей жизни и закономерно стал среди людей истинным Человеком-Богом земли... Авель воздал творцу культом, подобным тому, какой Господь ожидал от своего первого человека»³. Здесь впервые Паскуалис раскрывал своим последователям технику реинтеграции, выяснялось, что это самосовершенствование и богоугодный культ. Применяющим эту практику Бог может в земной жизни вернуть идеальное состояние, присущее Адаму до грехопадения.

Дальше Паскуалис описывал, как Каин возревновал брата и решил создать собственный культ. Он совершил поклонение, возложив свою сестру на алтарь, и, склонившись, принес жертву царю демонов. Жертвой стала жизнь Авеля. Каин был проклят, а вместе с ним и все его потомство.

Авеля заметил третий сын Адама Сиф, который «являлся наследником Бога благодаря своему рождению и был обязан просветить своих наследников в знании божественного культа». Через своего духовного посланника Эли Творец передал Сифу тайны ду-

¹ Там же. С. 57.

²² Беме Я. Три начала // РНБ. Отдел рукописей. Фонд рукописной книги. Д. QIII 32 (2). С. 292-313.

³ Паскуалис М. Указ. соч. С. 72.

ховных божественных даров, составляющих основу мироздания и управляющих всей природой, как материальной, так и духовной. Сиф передал своему сыну Еносу «всю церемонию божественного действия, духовного, земного, небесного, водного и текучего. При этом он, грозя ужасными наказаниями, воспретил сыну отягощать заблуждением науки плоды духовных трудов, доверенные ему Предвечным»¹.

Следующим избранным был Енох, он был седьмым из потомства Сифа. Енох продолжил и развил «культовые церемониалы божественной связи», учрежденные Авелем. Он построил здание, где находился алтарь из белого камня. Затем Енох выбрал из своих родственников десять человек, ставших служителями нового культа. Для этих десяти Енох «устроил церемониал и жизненное правило, дабы они могли вызывать предвечного в святости». Во время богослужебных собраний Енох давал каждому из десяти «по букве — инициалу святых имен Божьих для постоянного и точного совершения служб, угодных Творцу и необходимых младшим тварным существам». Такое непрерывное богослужение продолжалось десять недель. Через семь недель каждый из десяти учеников имел в своем распоряжении по два могущественных слова, при помощи которых повелевал всякой тварной вещью от земли до небес. «Два слова, состоявшие из семи букв, — четыре из них образовывали ужасающее, могущественное и невидимое имя Предвечного, покорявшего любое тварное существо на небесном теле и правящее им; и три другие буквы, образовывавшие святое имя, правящее всяким тварным существом на земле», — писал Паскуалис². После этого десять избранных обрели святость.

Окончательно обряд истинного богослужения был сформирован уже после всемирного потопа, при «втором потомстве Ноя». Уже богослужение, совершаемое Ноем 40 дней по выходу из Ковчега, «являлось истинным прообразом культа, совершенного затем божественным человеком для примирения первого младшего тварного существа». Второе потомство Ноя состояло из десяти детей — семи мальчиков и трех девочек. «В этом потомстве был возрожден культ Творца и принесены чистые жертвы предвечному», писал Паскуалис,

¹ Там же. С. 107.

² Там же. С. 92-94.

называвший этих детей Ноя «потомством Бога». Паскуалис подробно описывал возможности детей Ноя: несмотря на то, что эти люди воплотились в несовершенную телесную форму, они были наделены теми же добродетелями и могуществами, которыми пользовался Адам в состоянии славы. Первый сын мог истолковывать дары. Он же установил отрезок времени, необходимый для духовного делания — шесть часов, «чем мы до сих пор и пользуемся». Второй начинал свое духовное дело после того, как первый завершал свое. Он имел дар пророчества. Третий был наделен даром вселенской астрономии. Четвертый имел дар Слова, используемый для создания любого творения. Его способностью было также сохранение человеческих тел в течение их жизни. От него произошло искусство мгновенного исцеления больных. Эти четверо сыновей совершали попеременное богослужение, занимающее сутки. Пятый сын имел дар культивирования земли и возделывания растений. Шестой — филологический талант, владел иероглифами небесных духовных тел и постиг все характеры демонических существ. Последний сын был строителем духовных зданий¹.

Паскуалис описывал, как именно совершали богослужение дети Ноя. Главным при богослужении был старший сын, он «первым положил руку на жертвенник в знак жертвоприношения Творцу. Он же призвал своим голосом нисхождение духа во имя принятия жертвы покаяния и примирения. Он находился один на жертвенном алтаре, а три его брата находились справа от алтаря». Паскуалис указывал, что подобный культ был повторен Моисеем и практиковался в храме Соломона и в Церкви Христовой, так как «ритуалы духовных божественных действий возникают не в воображении людей, а даны от вечного Творца»². Каждый из сынов Ноя взялся обучать по семь учеников. Каждому из них поручали по четыре последовательных действия в течение суток. «Божественный культ исходил от центра покоя семи младших существ, истинных и духовных Израилитов». Каждый из учеников имел перед богослужением шесть дней телесного поста.

В завершающей части «Трактата...» Паскуалис перечислял «культы», введенные со времен Авраама:

¹ Там же. С. 139.

² Там же. С. 143.

- 1 — культ искупления,
- 2 — культ частной и общей милости,
- 3 — культ против демонов,
- 4 — культ грехопадения и сохранения,
- 5 — культ против войны,
- 6 — культ для противостояния врагам божественного закона,
- 7 — культ для нисхождения божественного духа,
- 8 — культ веры, крепости и духовной и божественной добродетели,
- 9 — культ для установления божественного духа примирителя в себе,
- 10 — годовой культ, или посвящение всех действий Творцу.

Эти культы использовались Моисеем и Соломоном в Храме¹.

Паскуалис ничего не писал об источниках составления «Трактата...». В тексте встречаются лишь некоторые оговорки. Рассказывая о «втором Ноевом потомстве», Паскуалис замечал, что в Библии об этом ничего не говорится. Автор связывал это с тем, что «переводчик не увидел в тексте некоторых подробностей»². В другом месте Паскуалис прибегал к традиционному масонскому приему, сообщая, что информация о жизни Еноха дошла до него через цепочку учеников ветхозаветного праведника: «он имел многих своих последователей с того времени и до наших дней»³. Лишь в одном месте оговорку Паскуалиса можно отнести к получению информации от потусторонних источников: «Я поведал смысл этого искажения с достоверностью, что была мне преподана одним из верных друзей, возлюбленных Истины, над кем покровительствует Мудрость» (о грехопадении Адама)⁴. Действительно, некоторых эпизодов «Трактата...», являющиеся дополнением к Пятикнижию Моисееву, невозможно обнаружить ни в Библии, ни в Торе. Это рассказы о том, как после гибели войска египтян в Красном море тело фараона держалось на воде еще целый день, или история «второго Ноева потомства». Под-

¹ Там же. С. 158.

² Там же. С. 145.

³ Там же. С. 96.

⁴ Там же. С. 54.

разумеается, что Паскуалис получил эту информацию непосредственно из потустороннего мира.

Одним из оснований «Трактата...» стало масонское учение, полученное Паскуалисом от отца. Недаром практически все основные выкладки этого учения встречаются в «Пастырском послании к справедливым и свободным каменщикам древней системы». Паскуалис развил ключевые моменты масонской концепции. Сам автор «Трактата...» озвучивал его масонское происхождение. Свидетельствует об этом описание первой встречи Паскуалиса и Жака Казотта. Вскоре после публикации «Влюбленного дьявола» к Казотту явился незнакомец и, оставшись с ним наедине, начал делать таинственные знаки. Выяснилось, что это был Паскуалис, принявший Казотта благодаря идеям, заложенным в его романе, за масона высокого посвящения. Паскуалис перечислял все то, что привлекло его внимание во «Влюбленном дьяволе»: «заклинания среди развалин, эти тайны Каббалы, эта оккультная власть человека над духами воздуха, эти поразительные рассуждения о магическом могуществе цифр, о воле, о фатальности бытия...»¹. Все перечисленное в том или ином виде можно встретить и в «Трактате...».

Несомненно, имеется связь между идеями Я. Беме и концепциями Паскуалиса. Но, вероятнее всего, здесь нельзя говорить о прямом заимствовании. В основе того и другого учения лежит Каббала. Некоторые места в «Трактате...» имеют отношение к очень популярной в то время алхимии. Описывая возможности Адама, Паскуалис повествовал о разложении человеческих тел. Он считал, что в телах существуют семена животных, «способные к произрастанию». Три принципа — сера, соль и ртуть — взаимодействуя между собой, открывают семенные вместилища. Из семян выходят рептилии, после их соединения с тяжелой влагой трупа происходит разрушение человека. Здесь же Паскуалис упоминал о том, что никакое тело не может существовать без равновесия центрального огня, так как всякое действие тела является производной этого равновесия².

В европейской литературе до сих пор продолжается полемика по поводу национальности Паскуалиса. Первые российские исследователи М. Н. Лонгинов и Б. А. Леман были убеждены, что он испан-

¹ Нерваль Ж. Жак Казотт // Русский журнал // www.magazines.russ.ru/inostran/2000/4/nerval.html.

² Паскуалис М. Указ. соч. С. 82.

ский еврей (такого же взгляда придерживались и все авторы «анти-масонского» направления). Сторонником компромиссного взгляда был В. Ткаченко-Гильденбрандт, посвятивший этому вопросу отдельный подраздел своей статьи. Он считал, что Паскуалис мог быть по происхождению евреем, но в действительности его еврейство было духовное. В «Трактате...» Паскуалис демонстрировал резко отрицательное отношение к еврейству: «Из-за смешанных браков с хананеями евреи стали называться детьми тьмы, и их заменили детьми божественной милости», «культ, который отправляют нынешние евреи, заставляет осознать, что они ведомы только ложными принципами и самим князем тьмы»; «слово иудей — праведный, иудейский язык — язык святости. Евреи — народ, произошедший от Евера, а еврейский язык — язык потомства Евера. В потомстве Евера не осталось ни одного из истинных иудеев»¹. Перед отъездом в Сан-Доминго Паскуалис получил официальное свидетельство о своем католическом происхождении. Думается, что главной причиной считать Паскуалиса евреем стало широкое использование им Каббалы. Но сегодня известно, что в XV-XVIII веках каббалические знания широко применялось христианскими философами, неоднократно переводились на латынь и произвольно интерпретировались. Иначе говоря, перестали быть духовным достоянием только евреев.

В произведении Паскуалиса можно найти лишь несколько текстологических совпадений с классической Каббалой. Во-первых, это магия цифр. Описывая зарождение у человечества богослужебной практики, Паскуалис указывал, что Сиф от божественного посланника Эли узнал о том, что любой закон Творца держится на различных числах. «Дабы вы не сомневались в этой истине, я вам дам знание о числах, которые были рождены в Творце», — обращался Паскуалис к читателю². В описании Паскуалиса ученики Еноха проводили вполне каббалистический ритуал с буквами имени Божьего. Сама «круговая» схема мироздания — «Вселенское дерево» — заимствована Паскуалисом также из Каббалы.

Описывая грехопадение Адама, Паскуалис существенно отходил от Каббалы. В интерпретации Михаэля Лайтмана, уже при создании Адама Бог «уготовил ему согрешить». Без грехопадения Адам

¹ Там же. С. 100, 122, 142.

² Там же. С. 101.

и Ева не могли выполнить программу творения, уготовленную для них творцом. Змей соблазнил людей тем, что они смогут достичь цели творения, овладев возможностью получать наслаждение ради Творца¹. Это существенно отличается от описания грехопадения, фигурирующего в «Трактате...». При этом ключевые идеи Каббалы вполне разделяются Паскуалисом. В книге «Зохар» описывается, как Адам после грехопадения утратил большую часть божественного света, а мир Сфирот разделился на верхний и нижний. Исходя из этого, главная задача жизни человека — через молитву и праведную жизнь вернуть душу в ее небесную обитель, в цельность первозданного человеческого образа². Все это можно найти в «Трактате...».

Первые переводы каббалистической литературы на латинский язык появились в Европе еще в XV веке. Джованни Пико делла Мирандола (1463-1494) принес каббалистические знания во Флоренцию, а Иоганн Рейхлин (1455-1552) распространял их в Германии. «Начиная с эпохи Ренессанса и вплоть до конца XVIII в., изучению Каббалы уделяется особое внимание в обществе высокообразованных людей, среди которых находились великие мыслители-гуманисты, философы, ученые и христианские богословы. Из их числа можно выделить таких ярких представителей западной интеллектуальной элиты как Парацельс, Джордано Бруно, Томмазо Кампанелла, Мишель Монтень, Джон Мильтон, Готфрид Вильгельм Лейбниц, Исаак Ньютон, Иоганн Вольфганг Гете, Уильям Блейк, Френсис Бэкон, Спиноза, Беркли, Шеллинг, фон Баадер, Фридрих Этингер и целый ряд других выдающихся мыслителей Европы», — писал Михайэль Лайтман³. Христианские мистики преобразовали учение Каббалы на свой манер, эта интерпретация получила название «Фантастическая Каббала». Абстрактные концепции каббалистических Сфирот и Клипот в этой интерпретации были заменены на практических ангелов и демонов. Путем магических вычислений раскрывались имена этих духов, из них составлялись таблицы, вырабатывались прие-

¹ Лайтман М. Каббала. Тайное еврейское учение. Новосибирск, 1993. Ч. 3. С. 64-66.

² Аптекман М. Фантастическая Каббала и ее роль в истории русского оккультизма: великое тайное учение или успешное шарлатанство? // Континент. 2001. №107.

³ Лайтман М. Средневековые и современные ученые и мыслители о Каббале // Международная Академия Каббалы // www.kabbalah.info/rus/content/view/frame/47263

мы, позволяющие контролировать и подчинять ангелов и демонов¹. Именно из вариантов «Фантастической Каббалы», по-видимому, и черпал Паскуалис свои знания.

Несомненно, Паскуалис был наследником воззрений более древних, чем Каббала. Исследование Г. Йонаса «Гностицизм (Гностическая религия)» убедительно показывает, что идеи, популярные у масонов XVIII века, имели свои аналоги у античных авторов, в религиях Востока и «гностических» учениях первых веков христианства².

Рассматривавший учение Паскуалиса, Б. А. Леман указывал, что он, а затем и Сен-Мартен, использовали термин «Elohim». Он употребляется в первом стихе книги Бытия для обозначения Бога (считается, что это имя множественного числа и отражает политеистические взгляды древних евреев в начальный период). Паскуалис утверждал, что на горе Синай Тору вручил Моисею не Бог, а элохимы (ангелы)³. О том же пишется и в приложении к «Трактату о реинтеграции», со ссылкой на статью Франца фон Баадера⁴. Однако в тексте самого «Трактата...» никаких упоминаний об элохимах нет. Не находим мы в «Трактате...» и «точной классификации духов», на которую указывал Б. А. Леман⁵. Не исключено, что различные варианты «Трактата...» не так близки по тексту, как это указывалось во введении к публикации. Другой причиной несовпадений мог стать неточный перевод на русский язык.

Основные положения учения Паскуалиса были таковы: человек создан Богом — высшим из существ; в результате грехопадения он утратил свое совершенство, но сразу же был прощен Богом и получил возможность восстановить утраченное состояние (этот процесс назывался реинтеграцией); для спасения павшего человечества Бог посылал к нему своих «избранных», в которых присутствовал Дух Иисуса Христа; благодаря им были разработаны особые обряды, позволяющие человеку пройти путь реинтеграции; практикующий эти обряды вступает в прямую связь с миром духов, откуда начинается

¹ Аптекман М. Указ. соч.

² Йонас Г. Гностицизм (Гностическая религия). СПб., 1998.

³ Леман Б. А. Сен-Мартен, неизвестный философ, как ученик дома Мартинца де Паскуалис. Опыт характеристики первого периода его творчества и его первого заблуждения «О заблуждениях и истине». М., 1917. С. 28-29.

⁴ Паскуалис М. Указ. соч. Приложение. С. 262.

⁵ Леман Б. А. Указ. соч. С. 26.

получать Божественное знание. «Орден рыцарей-масонов избранных коэнов вселенной» Паскуалис считал преемником «Церкви Авеля», основанной самим Богом.

Дополнительные сведения о практике «Ордена рыцарей-масонов избранных коэнов вселенной» можно получить из приложения к труду Паскуалиса. Там приведены «Теургическая молитва о примирении» и «Обряд завета», практиковавшиеся в Ордене. Эти материалы вполне согласуются с описанием деятельности Паскуалиса, данной Б. А. Леманом. По его словам, кроме лож и храмов, Паскуалис организовал и ряд подготовительных школ «духовной науки» в Париже, Бордо и Лионе. Сен-Мартен поступил в одну из этих школ в Бордо¹. Б. А. Леман отмечал, что главной задачей обучения в школах Паскуалиса была подготовка к вступлению в контакт с духами. Кроме всего прочего, с этой целью человек должен был развить свои добродетели и подготовиться духовно. Как именно осуществлялась эта связь с духами, Б. А. Леман не знал².

В описании «Обряда завета» указывается, что, судя по письмам Паскуалиса к его друзьям, «теургическое действие» заключалось в проявлении «пассов», идущих из духовного мира. Объектом «пассов» мог сделаться лишь «великий мастер-коэн», находящийся под руководством ангела, посланного от самого Бога. Обряд начинался после того, как избранный мастер возносил в течение трех первых четвертей луны молитвы к XXII Именам Господа, исходящим от XXII писем. После этого появлялись «пассы», позволявшие определить, кто из ангелов выбрал себе предлагаемого ученика³. Подобный «Обряд завета» совершался один раз в жизни каждого посвященного. Для человека выбирался ангел, который и состоял в контакте с ним всю остальную жизнь. Для повседневной практики общения с духами использовалась «Теургическая молитва о примирении»: «Дайте мне знать о вашем присутствии определенными иероглифическим характером и другими знаками, которыми вы зримо пользуетесь по отношению к слабостям настоящего человека, не имеющего силы выдержать ваш взгляд без сего средства. Располагайте моим телом и нечистой материей, дабы она была способна воспринимать сообщения ваших божественных интеллектов, коими вы передаете человеку

¹ Там же. С. 22.

² Там же. С. 30.

³ Паскуалис М. Указ. соч. Приложение. С. 262-263.

волю и повеления, взятые вами от Творца для поддержки преимущества младшего тварного существа и уничтожения его врагов». «Я умоляю вас, духи, призываемые и призываемые мной, ...благосклонно принять мое полное доверие...»¹.

Учение Мартинеса Паскуалиса развили и дополнили его воспитанники Л. К. Сен-Мартен, Ж. Б. Веллермоз, Жак Казотт и аббат Фурнье. Все они переняли у Паскуалиса практику общения с духами и в дальнейшем занимались этим индивидуально.

В своих воспоминаниях аббат Фурнье описывал обучение в школе Паскуалиса. По его свидетельству, Паскуалис не учил ничему, кроме заповедей Иисуса Христа. Но при этом Фурнье писал о первой встрече с Паскуалисом: «Сначала меня поразила мысль, что человек, говоривший со мной, был колдуном или даже самим дьяволом». В дальнейшем проповеди Паскуалиса смущали его учеников, «оставляли часто в сомнении, истинен ли он или ложен, хорош или дурен, Ангел ли света или демон»². После смерти Паскуалиса Фурнье продолжал практику общения с духами: «Иногда, но редко, я имел видения, и думаю, что Паскуалис обладал тайной вызывать передо мной эти видения». Фурнье вспоминал, что встречался с духами умерших людей, с самим Паскуалисом и даже трижды видел Иисуса Христа³.

Биография Жака Казотта (1719-1792) была подробно описана Жераром де Нервалем, из этой книги можно почерпнуть представление об особенностях религиозно-философских взглядов Казотта. Он родился в Дижоне, обучался в иезуитском коллеже. По протекции иезуитов устроился в администрацию министерства морского флота, в 1747 году дослужился до звания комиссара. С этого времени Казотт стал заниматься литературой, некоторые его басни и песни получили известность. В последующие годы Казотту пришлось жить на Мартинике, куда он был назначен инспектором Подветренных Островов. Там он женился на дочери главного судьи Мартиники, мадемуазель Элизабет Руаньян (от этого бака родилось трое детей). Предоставленный по этому случаю отпуск позволил Казотту вернуться на какое-то время в Париж, где он опубликовал еще несколько поэм. Уже в них прослеживалась склонность автора к мистике. Смерть брата заставила Казотта вторично вернуться во Францию;

¹ Там же. С. 259.

² Леман Б. А. Указ. соч. С. 39-40.

³ Там же. С. 41.

унаследовав от покойного все его состояние, он вышел в отставку. Казотт привлек к себе внимание общества изданием поэмы «Влюбленный дьявол». Идеи, запечатленные в этой поэме, настолько отвечали взглядам масонов, что заставили Мартинеса Паскуалиса пригласить Казотта в свое училище в Лионе. Впоследствии Казотт так описывал свое обучение: «В школе, где я учился четверть века тому назад, общения всех видов были весьма частым явлением; я получил свою долю, как и многие другие. Во время них знаки Искупителя проявлялись зримым образом; я был подготовлен к этому еще при инициациях. Но опасность этих инициаций состоит в том, что человек выдается на волю неистовых духов; и я не могу поручиться за то, что формы, со мною сообщавшиеся, были истинными». Хотя после смерти Паскуалиса Казотт отошел от общества мартинистов, практике общения с потусторонним он оставался верен всю жизнь.

Остались воспоминания о пророчестве Казотта, сделанном публично в 1788 году. Он предсказал собравшимся аристократам не только революцию, но и последующий террор, смерть короля, гонения на духовенство и церковь, а также послереволюционную судьбу некоторых из присутствовавших и свою собственную смерть. Последние годы жизни Казотт провел в шампанском имении Пьерри. Здесь его близкой подругой стала маркиза де ла Круа (последовательница Сен-Мартена, пророчица). Особенности религиозно-философских взглядов Казотта отразились в его переписке: «Мы все, — говорил Казотт, — живем среди духов наших предков; невидимый мир тесно обступает нас со всех сторон... и в нем обитают наши духовные друзья, что безбоязненно приближаются к нам. У моей дочери есть ангелы-хранители; есть они и у всех нас. Каждая наша мысль, и достойная, и скверная, приводит в движение определенного, соответствующего ей духа; точно так же любое движение нашего тела колеблет несомую им колонну воздуха. Все заполнено, все обитаемо в этом мире, где со времен первородного греха неведомые покровы скрывают материю... И я, в силу особой посвященности, коей нисколько не искал, часто горько сетуя на сию злосчастную способность, приподнял эти покровы подобно ветру, вздымающему завесу тумана. Я вижу добро и зло, добрых и злых; по временам взору моему предстает такое неразличимое множество существ, что я не сразу могу отделить тех, кто облечен плотью, от других, кто уже сбросил грубую земную оболочку».

В письмах Казотта к своему другу, секретарю гражданского суда господину Понто, в 1791 году сохранились некоторые подробности отношений автора с мартинистами. «Я получил два письма от близких знакомых из числа бывших моих братьев-мартинистов, таких же демагогов, как Брег, известнейшие, благороднейшие люди, но, увы, демон завладел ими. Они считают, будто это я навлек на Брега болезнь, тогда как в этом виновато его безумное увлечение магнетизмом; янсенисты, как и конвульсионеры, являют собою тот же случай; к ним ко всем точно приложима фраза: нет спасения вне церкви, и, я бы добавил, здравого смысла также нет. Я уже предупреждал вас, что во Франции нас таких было всего восемь человек; мы не знали друг друга в лицо, но непрестанно, подобно Моисею, обращали к небесам наши взоры и молитвы, прося благоприятного исхода битвы, в коей приняли участие даже стихии. Мы считаем, что грядет событие, записанное в Апокалипсисе: оно сулит великую эпоху. Но успокойтесь: я говорю не о конце света; от этого нас отделяют еще тысячи лет. И не время пока приказывать горам: «Обрушьте на нас!» — пусть это будет, в ожидании лучших времен, призывом якобинцев, ибо вот где виновным несть числа», — писал Казотт. В других письмах он рассказывал о некоей пророчице Бруссоль, которая, подобно знаменитой Катрин Тео, добивалась сношений с мятежными духами к пользе якобинцев; он надеялся, что и ему удалось, действуя по ее примеру, добиться некоторого успеха. Среди этих прислужниц официальной пропаганды он особенно выделял маркизу Дюрфе, «предводительницу французских Медей, чей салон ломится от эмпириков и людей, жадно ухватившихся за оккультные науки...». В частности, Казотт упрекал ее в том, что она «обратила и вовлекла во зло» министра Дюшатле. Все это свидетельствует о том, что до конца жизни Казотт не только не оставил практики общения с потусторонним, но и остро интересовался всеми, кто действовал в том же направлении.

В августе 1792 года Казотт был арестован и обвинен в участии в заговоре с целью устроить побег короля. Дополнительным обвинением стали найденные у него письма. Казотт писал своему тестю, секретарю Совета Мартиники, призывая организовать сопротивление шести тысячам республиканцев, посланным на захват колонии. Первый раз Казотта, уже приговоренного к смерти вместе с большой группой аристократов, спасла дочь, но вскоре его арестовали вновь.

Казнь Казотта состоялась 25 сентября, в семь часов вечера, на площади Карусель.

Наследником Мартинеса Паскуалиса на посту руководителя «Ордена рыцарей-масонов избранных коэнов вселенной» стал Жан Батист Виллермоз (1730-1824). Он был одним из крупнейших масонов Европы своего времени. Он родился в Лионе 10 июля 1730 года в многодетной (12 детей) семье галантерейщика. Окончив школу, Виллермоз включился в торговлю шелком и впоследствии открыл собственную фабрику. В возрасте 20 лет Виллермоз был посвящен в масонство. Уже через два года, в 1752 году, он стал мастером ложи. Еще через год он получил разрешение открыть собственную ложу «Совершенной Дружбы», подчиненную матери-ложи в Лионе. В 1762 году он стал великим провинциальным мастером в лионской ложе (позднее занимал должности хранителя печати и архивиста). Вместе со своим братом Пьром-Жаном (врач и химик, сотрудничал с Дидро и Даламбертом) Виллермоз в 1763 году провел реформу своей ложи, добавив к уже существовавшим семи степеням восьмую — «Шотландский великий мастер, рыцарь меча и розенкрейцер». В 1765 году Виллермоз основал в Лионе «Капитул Рыцарей Черного Орла».

Традиционная масонская практика не удовлетворяла Виллермоза, и он начал поиск «истинных знаний», вступая в различные системы. В мае 1767 года Виллермоз предпринял поездку в Париж, где познакомился с заместителем великого магистра «Ордена рыцарей-масонов избранных коэнов вселенной» Бэконом и при его посредстве вступил в Орден. Виллермоз был убежден, что нашел «истинное масонство» в Ордене Мартинеса Паскуалиса и сохранил верность ему на всю жизнь. Впоследствии Виллермоз стал секретарем Паскуалиса. После смерти своего наставника Виллермоз вместе с Сен-Мартеном составили обзор доктрины «Ордена коэнов» и на его основании с 7 января 1774 года по 23 октября 1776 года читали курс лекций в Лионе. В «Ордене рыцарей-масонов избранных коэнов вселенной» Виллермоз достиг высшей ступени посвящения — «Румяного креста» (R+).

После смерти Паскуалиса в «Ордене коэнов» начались разногласия. В этой ситуации Виллермоз совместно с другими начальниками, Бэконом и Зальцманном, разработали секретную доктрину о необходимости проникновения Ордена в руководство системы стро-

гого наблюдения (наиболее распространенная в то время система масонства). Начиная с 70-х годов, Виллермоз был принят в высшие степени масонства различных систем. При помощи барона Хунда он получил право начальника системы строгого наблюдения в Лионе. В 1772 году Виллермоз подчинил свои ложи системе строгого наблюдения. Была учреждена пятая тамплиерская провинция Овернь с директорией в Лионе. Вступив в «Орден кознов», Виллермоз продолжал собирать сведения о различных системах масонства. Из них он выбирал все, что соответствовало учению Паскуалиса. На основании полученных сведений Виллермоз дорабатывал обрядовую практику «Ордена кознов». Результатом поисков Виллермоза стала разработка совместно с Сен-Мартеном в 1772 году «Исправленного шотландского ритуала» (Rite Ecossais Rectifié). В 1778 году на национальном масонском конгрессе в Лионе (где председательствовал Виллермоз) этот ритуал был введен во французских ложах. В 1782 году Виллермоз стал одним из организаторов конгресса в Вильгельмсбаде, где «Исправленный шотландский ритуал» вышел на международный уровень. На том же конгрессе было принято решение о том, что масонство древней ордена Тамплиеров, и высшая степень «Исправленного шотландского ритуала» изменена на «Благотельного Рыцаря Святого Града».

Система Виллермоза «Исправленный шотландский ритуала» заключалась в следующем: символические степени, шотландский мастер, новиций, рыцарь благодетель Святого Града, рыцарь-исповедник, великий рыцарь-исповедник. Две последних степени являлись секретными, в них раскрывалось учение Ордена избранных кознов. Там преподавалась Каббала, алхимия и теургическая практика¹. На Вильгельмсбадском конгрессе Виллермоз тесно сотрудничал с герцогом Брауншвейгским. Под их влиянием конвент принял решение о введении «во всем масонском мире» «Исправленного шотландского ритуала». Был утвержден разработанный Виллермозом «Устав или Правило вольных каменщиков» (по другим сведениям, Виллермоз не разрабатывал, а лишь дорабатывал Устав по заданию конгресса). Генеральным мастером «Благотворительных (Благотельных) рыцарей» (так теперь именовалось «строгое наблюдение»)

¹ Par Jean-François Var Jean-Baptiste Willermoz (1730-1824) // Французские франкмасоны // www.fm-fr.org/fr/spip.php?article48

ние») был избран герцог Брауншвейгский¹. Герцог Брауншвейгский настолько доверял Виллермозу, что отправлял к нему в Лион тех, кто искал масонских знаний. Туда был отправлен герцогом в 1784 году и петербургский масон В. Н. Зиновьев. Он посетил Лион и вступил в дружескую связь с Виллермозом, а затем и с Сен-Мартеном². Таким образом, войдя в 1782 году в подчинение герцогу Брауншвейгскому, московские масоны после Вильгельмсбадского конвента в 1782 году должны были получить все утвержденные там документы и перевести свои ложи на «Исправленный шотландский ритуал». Уже одно это позволяло масонам других систем на полном основании называть их мартинистами (принявшими устав и ритуал Виллермоза). Замысел Виллермоза состоял в том, чтобы через разработанный им «ритуал» распространять учение «Ордена коэнов». Но никаких сведений о том, чтобы это учение широко проникало в Россию, нет. Неужели Виллермоз оставил без внимания новую VIII-ю провинцию Ордена? Очевидно, что в этом случае место «Ордена коэнов» заняли розенкрейцеры.

Деятельность Виллермоза по реформированию масонства прервала Великая Французская революция. При Наполеоне он был назначен Генеральным директором департамента Роны (1 июня 1800) и оставался в этой должности в течение 15 лет. В связи с возобновлением деятельности лож «Исправленного шотландского ритуала» в 1804 году Виллермоз вновь включился в масонские работы. Он умер в возрасте 94 лет, 29 мая 1824 года.

Клод Луи Сен-Мартен (маркиз) родился в дворянской семье в городе Амбуаз 18 января 1743 года. Уже в раннем возрасте его отправили в колледж в Порт-Леви. Родители хотели, чтобы он продолжил обучение юриспруденции в магистратуре, но Сен-Мартен предпочел военную службу. В 22 года он вступил в полк в Фуа, а затем служил в гарнизоне в Бордо. В Фуа, а затем в Бордо действовала полковая ложа «Иосии», членом которой в 1760 году стал Мартинес Паскуалис. В Бордо Паскуалис учредил свой «Орден рыцарей-масонов избранных коэнов вселенной». В 1765 году Паскуалис и Сен-Мартен (в то время поручик гренадерского полка) встретились. Сен-Мартен вступил в «Орден коэнов». В 1771 году Сен-Мартен вы-

¹ Вернадский Г. В. Русское масонство в царствование Екатерины II. СПб., 1999. С. 89.

² Там же. С. 122.

шел в отставку и стал секретарем Паскуалиса. В 1772 году его посвятили в высшую степень Ордена «Румяного креста» R+¹. В 1774-1776 годах Сен-Мартен вместе с графом Отрив предпринял ряд опытов по практическому общению с духами. От этих экспериментов остались протоколы, понятные лишь посвященному².

После смерти Паскуалиса Сен-Мартен решил дать отпор энциклопедистам и атеистической философии и в 1775 году под псевдонимом «неизвестный философ» написал свою первую книгу. Ее полное название было таково: «О заблуждениях и истине, или Воззвание человеческого рода ко всеобщему началу знания. Сочинение, в котором открывается примечателям сомнительность изысканий их и непрестанные их погрешности, и вместе указывается путь, по которому должно бы им шествовать к приобретению физической очевидности, о происхождении добра и зла, о человеке, о натуре вещественной, о натуре невещественной, и о натуре священной, об основании политических правлений, о власти государей, о правосудии гражданском и уголовном, о науках, языках и художествах». Книга тут же вызвала ответную реакцию энциклопедистов. Когда Вольтер прочел произведение Сен-Мартена, он написал Даламберу: «Не думаю, чтобы когда-нибудь было напечатано что-либо более абсурдное, более темное, сумасшедшее и глупое, чем эта книга».

В конце 80-х годов Сен-Мартен познакомился с произведениями Якова Беме и стал его ярким поклонником. В конце жизни он даже изучил немецкий язык и перевел часть произведений Беме на французский. К 1784 году Сен-Мартен отошел от масонских организаций. После Французской революции Сен-Мартен был выслан из Парижа. В 1795 году он вновь вернулся в столицу и даже принял участие в общественной деятельности. В это время он опубликовал свои философские письма, направленные против революции. До своей смерти в 1803 году Сен-Мартен успел опубликовать еще две книги. Его учение имело множество последователей, еще при жизни философа получивших название «мартинисты». Так же называли и учеников Мартинеса Паскуалиса. Некоторые авторы предлагали раз-

¹ Паскуалис М. Указ. соч. С. 18.

² Леман Б. А. Указ. соч. С. 57-58.

граничить эти направления, называя последователей Паскуалиса «мартинезистами», а Сен-Мартена — «мартинистами»¹.

Крупнейшее исследование творчества Сен-Мартена на русском языке принадлежит П. Н. Сакулину (Из истории русского идеализма. Князь В. Ф. Одоевский. Мыслитель-писатель Т. 1. Ч. 1. М., 1913). Автор выделял девять произведений Сен-Мартена, крупнейшими из которых были: «Des erreurs et de la vérité» (1775), «Tableau naturel des rapports, qui existent entre Dieu, l'homme et l'univer» (1782), «L'homme de désir» (1790), «De l'esprit des choses» (1800). Хотя только первое из этих сочинений было издано в 1785 году на русском языке, другие книги Сен-Мартена были известны в России. Сакулин сообщал, что кроме «О заблуждениях и истине» в библиотеке В. Ф. Одоевского хранились еще три книги Сен-Мартена. Шесть книг Сен-Мартена перечислял Александр I в своей записке «О мистической словесности» написанной для великой княгини Екатерины Павловны: «Des Erreurs et de la vérité», «Tableau naturel», «L'homme de désir», «Le nouvel homme», «Le ministure de l'homme-Esprit», «De l'esprit des choses»².

Влияние Сен-Мартена на философско-религиозные взгляды московских розенкрейцеров отмечали все исследователи. В. Н. Тукалевский указывал, что книга Сен-Мартена подготовила российское общество к тем идеям, которые распространял в Москве И. Г. Шварц. «Аллегорические рассуждения неизвестного философа также давали широкий простор любителям тайн и доводили своих адептов, петербургских масонов, до вызывания духов и черной магии», — подытоживал ученый³. «Имя Луи Клода де Сен-Мартена, так как имена Якова Беме и Сведенборга, навсегда останутся связанными с тем ярким и значительным расцветом духовной жизни России, который, несмотря на свою вынужденную кратковременность, тем не менее, принес свои плоды», — писал российский исследователь биографии Сен-Мартена Б. А. Леман⁴. Исследователь отмечал, что знакомство с трудами Я. Беме сильно изменило взгляды Сен-Мартена. Впоследствии он пере-

¹ Сакулин П. Н. Из истории русского идеализма: князь В. Ф. Одоевский. Мыслитель-писатель. Т. 1. Ч. 1. М., 1913. С. 339.

² Романов М. Н. Переписка Александра I с сестрой Екатериной Павловной. СПб., 1910. С. 289.

³ Тукалевский В. Н. Искания русских масонов. СПб., 1911. С. 26.

⁴ Леман Б. А. Указ. соч. С. 7.

вел все произведения Беме, начиная с «Авроры». При этом системы Сен-Мартена и Беме имели различия. Например, Беме признавал существование четырех стихий (воздух, вода, земля и огонь), Сен-Мартен указывал, что существуют три стихии (земля, вода и огонь). Вокруг недостающей стихии философ вытраивал целую схему. Он считал, что если бы физические тела заключали в себе четыре стихии, то они были бы нетленны, а мир вечен. Но так как они имеют в себе три стихии (без единицы), то не обладают постоянством¹.

Подтвердить примерами свои высказывания по поводу влияния Сен-Мартена на российских розенкрейцеров исследователи не могли. Сохранились лишь восторженные отзывы о Сен-Мартене И. П. Елагина, но он был противником розенкрейцеров. Отсутствие отзывов «мартинистов» о Сен-Мартене не укрылось от внимания ученых. Уже А. Н. Пыпин указывал, что в 80-х годах мнение розенкрейцеров о Сен-Мартене изменилось. В своих письмах они даже иронизировали по поводу его произведений². Известен список русских знакомых Сен-Мартена — А. Б. Голицын, А. Р. Воронцов, Р. А. Кошелев, Разумовская, В. Н. Зиновьев, П. М. Скавронский³. Среди этих лиц нет ни одного розенкрейцера, и лишь Кошелев входил в «Дружеское ученое общество». Г. В. Вернадский опубликовал список книг, рекомендуемых «учителями» розенкрейцеров, произведений Сен-Мартена среди них не было⁴. В 1785 году книга Сен-Мартена была издана в типографии И. В. Лопухина, а уже в 1786 году она была запрещена властями и изъята из книжных лавок.

Какие претензии предъявляли российские критики к сочинению Сен-Мартена, видно из полемического сочинения П. С. Батурина, изданного в Туле в 1790 году под названием «Исследования книги о заблуждениях и истине». Автор указывал на то, что Сен-Мартен утверждает:

- 1) человек в первобытном состоянии находился на земле и не имел тела;
- 2) человек должен стараться вернуть утраченное совершенство;

¹ Там же.

² Пыпин А. Н. Указ. соч. С. 193.

³ Сакулин П. Н. Указ. соч. С. 369.

⁴ Вернадский Г. В. Указ. соч. С. 179.

- 3) с приближением к свету человек получает власть над людьми;
- 4) во времени есть причина, Богом сотворенная и всем управляющая, задача человека постичь ее;
- 5) все вещи телесные имеют начала бестелесные;
- 6) доброе и злое начала в свете царствуют и друг другу противостоят.

Батурин утверждал, что свое учение Сен-Мартен заимствовал у браминов¹. Во всем перечисленном Батуриным нет ничего «криминального». При Екатерине II значительная свобода была предоставлена живущим в России протестантам, чьи взгляды также существенно отличались от позиций Русской православной церкви. В самом Московском университете были преподаватели-гернгутеры. Но преследованиям подверглись именно последователи Сен-Мартена — мартинисты (такowymi их считало общественное мнение).

Некоторые московские розенкрейцеры (особенно немцы — Шварц, Шредер) могли быть знакомы с разными произведениями Сен-Мартена. Широкому же кругу масонов было известно лишь опубликованное на русском языке «О заблуждениях и истине». Иначе говоря, судить о влиянии Сен-Мартена на розенкрейцеров можно лишь на основании этого труда. При его написании автор еще не был увлечен философией Я. Беме, так как обратился к ней лишь в 80-е годы (неверными являются все выкладки В. Н. Тукалевского о влиянии Беме на учение Сен-Мартена). Свое сочинение Сен-Мартен начинал с рассуждения о разнице двух начал — добра и зла. Он указывал, что в душе человека происходит процесс перехода от добра ко злу, уход от Закона². Зло Сен-Мартен считал следствием свободы, благодаря которой злое начало получило свое отрицательное качество. Изначально зло было добрым производным высшего начала³. Сен-Мартен считал, что человек был создан для того, чтобы участвовать в казни злого начала. Человек существовал раньше всего материального мира, и он является высшим из всех существ, хотя пришел в мир последним. Человек должен всегда сражаться, чтобы при-

¹ Исследования книги о заблуждениях и истине. Тула, 1790. С. 19.

² Сен-Мартен О заблуждениях и истине, или воззвание человеческого рода ко всеобщему началу знания. СПб., 1785. С. 11.

³ Там же. С. 28.

вести мир к Единице¹. Грехопадение человека Сен-Мартен описывал образным языком. По его словам, человеку дано было волшебное копье, и он был посажен в центре Рая, чтобы охранять дерево Познания добра и зла, но человек покинул свой пост, и его занял Действитель. Бог обещал человеку вернуть ему прежнее состояние, если он обратит к этому свои силы. Так же как и его предшественники, Сен-Мартен писал о трех царствах природы. Много места занимали рассуждения о веществе и человеке. Автор указывал, что начала их не одинаковы. Начало, породившее человека, есть Единица, а вещество родилось от начала, подчиненного другому началу².

В своем исследовании Сен-Мартен основывался лишь на внутреннем мире человека, избегая цитирования и комментирования Библии. А. А. Кизеветтер отмечал, что в произведениях Сен-Мартена было разбросанное изложение, но при этом можно было выделить центр, вокруг которого строилась концепция: «Познание мира возможно, но истина доступна лишь избранным». Возможно и слияние человека с высшими существами, но это тоже удел избранных, «способных на магические манипуляции»³. Думается, что эти идеи и привлекали больше всего московских масонов. На концепции Сен-Мартена Шварц строил главы, связанные с внутренним человеком. Был заимствован им и сам подход, по которому бытие Бога открывалось через человека. У масонов такой подход назывался «чтением книги природы».

Развернутое изложение философии Сен-Мартена, основываясь на целом ряде его произведений, дал П. Н. Сакулин. В основе учения Сен-Мартена лежало описание грехопадения, искупления и возрождения человека. По идее «неизвестного философа», человек был выше всех Божественных созданий, до грехопадения он жил в Боге, и Бог жил в нем. Иной была и окружающая природа (природа пала вместе с человеком). Человек находился на вершине творения и принимал свет от самого Бога. Однако вследствие своей слабости человек оторвался от Бога и пал. В результате человеческий дух отделился от предмета почитания и попал в лабиринт заблуждения. Нематериальное тело человека было заменено земной плотью, и ему

¹ Там же. С. 34-35.

² Там же. С. 86.

³ Кизеветтер А. А. Московские розенкрейцеры XVIII столетия // Русская мысль. 1915. Октябрь. С. 116.

понадобилась пища и одежда. Появился и искусственный свет, так как натуральный (божественный) свет стал недоступен. Изменились и способы размножения. Раньше оба пола были слиты в одном существе. Сразу после сотворения человек мог читать самые сокровенные мысли Бога, и в его распоряжении была «книга бесценная» из десяти листов. В ней заключалось все просвещение и все науки.

Однако Бог не оставил людей и в новом, грешном состоянии. Желая отвлечь человека от земного (низменного бытия), Бог посылал ему различные испытания и страдания. Сен-Мартен утверждал, что только в покаянии возможно познать истину. Одним из могучих средств очищения им указывалась молитва. По его мнению, в молитве было сосредоточение всех религий человечества. Она составляла внутреннюю жизнь всех существ. Человеку было необходимо приготовить сердце к чистой молитве, чтобы Бог мог туда войти. Молитва поднимала человека в высшие сферы. Только во время молитвы Дух Святой входит в человека. Нравственное очищение — вот важнейшая цель человеческих стремлений. Возродив себя, человек сумеет выполнить и вторую половину задачи — очистить природу. Материальное существование Сен-Мартен не считал истинной жизнью, а материальное разрушение не принимал за смерть. Когда мы умрем, здешняя жизнь покажется призрачной, и нет основания и в этом мире смотреть на нее иначе, — указывал он.

Сен-Мартен отрицал науки, считая, что они приводят человека лишь в преддверие царства истины. Искусство и литература, по его мнению, также должны были занимать второстепенное место. Большую силу он признавал за музыкой, в том случае если она будет служить выражением верховного начала¹.

Краткий обзор философско-религиозных взглядов Сен-Мертена позволяет сделать вывод о том, что в их основании лежало учение о «реинтеграции» Мартинеса Паскуалиса. Сан-Мартен почти ничего не добавил к выкладкам своего учителя. Его нововведения касались формы передачи учения и рекомендаций в практической области. В труде «О заблуждениях и истине» Сен-Мартену удалось изложить учение Паскуалиса, исходя из внутреннего мира самого человека. В этом контексте давались политика, наука и искусство. Вслед за философами эпохи Возрождения просветители-

¹ Сакулин П. Н. Указ. соч. С. 401-419.

энциклопедисты ставили человека в центр мира и подчиняли ему природу, не оставляя места для Бога. Сен-Мартену удалось показать, что при внутреннем несовершенстве человеческой природы Бог является неотъемлемой составляющей и связующим звеном между сознанием человека и мирозданием. Отсюда и практические рекомендации Сен-Мартена. Лишь обратившись к Богу с искренней молитвой, человек может сыскать благодать Святого Духа, обрести мир в душе и даже исправить окружающую природу.

Учение Сен-Мартена полностью отвечало потребностям московских розенкрейцеров. Как и они, он выступал на борьбу с энциклопедистами, защищая «истинную религию». Как и розенкрейцеры, Сен-Мартен был решительным противником официальных церквей, считая, что они утратили благодать. По его мнению, атеистические философы были порождены духовенством (его пороками). Наконец, полностью совпадали их рецепты по обретению Спасения — личная, горячая молитва и обретение в душе Святого Духа. Однако все эти позиции присутствовали в учении розенкрейцеров и без Сен-Мартена. Его книга в этом отношении не стала новостью, а лишь «пришлась ко двору».

Содержание «Трактата...» Паскуалиса не совпадало с основополагающими сочинениями розенкрейцеров конца XVIII века. Необходимо отметить, что розенкрейцеры не имели четко сформулированной и детально разработанной доктрины, а использовали наиболее подходящие места из различных религиозно-философских трудов. При этом некоторые особые черты, присущие «Ордену коэнов», полностью соответствовали практике Ордена розенкрейцеров:

- 1) главной целью адепта было достижение личного общения с Богом (при посредстве потусторонних сил);
- 2) утверждение о том, что роль проводников для общения с потусторонним миром могут играть лишь особо избранные;
- 3) провозглашение ориентации на христианские доктрины;
- 4) широко практиковалось изучение Каббалы, алхимия и теургия;
- 5) провозглашение себя единственными носителями «истинного масонства»;
- 6) заимствование сходных составляющих из других учений и направлений;

- 7) внедрение в высшие степени различных масонских систем;
- 8) соответствие по форме организации системе строгого наблюдения;
- 9) обязательная для адептов монашеская практика (включая чтение Псалмов Давида);
- 10) высшая степень румяного креста является анаграммой наименования «розенкрейцер»;
- 11) почитание трудов отцов церкви (особенно греческих);
- 12) практика общения на расстоянии между адептами высшего посвящения.

Кроме того, точно известно о существовании храмов «Ордена коэнов», о них же, но в отношении розенкрейцеров, говорилось на следствии над Н. И. Новиковым. Судя по письмам Казотта, для высшей степени «Ордена коэнов» уже не требовалась организация. Таких людей было немного, и они практиковали в одиночестве. Можно предположить, что той же практики придерживались и российские розенкрейцеры начала XIX века (те из них, кто мог получить высшее посвящение, — Н. И. Новиков, И. А. Поздеев, З. Я. Карнеев, И. В. Лопухин). Судя по письмам Казотта, высших посвященных мартинистов во Франции было 8 человек, а высший градус розенкрейцеров должен был состоять из 8 магов.

Можно сделать вывод, что системы мартинистов и розенкрейцеров были очень близки. Думается, что должны существовать неизвестные нам и пока еще не прослеженные связи взаимного влияния, а возможно, и сотрудничества. На данный момент можно достоверно проследить лишь одну линию, от Ж. Б. Виллермоза через герцога Брауншвейгского к организации И. Г. Шварца. Российские мартинисты начала XX века были уверены, что их Орден учрежден розенкрейцерами. По их мнению, в 1646 году братство Розенкрейцеров, бывшее хранителем Тайных Преданий так называемого западного просвещения, поручило нескольким своим последователям учредить Орден мартинистов. Главной задачей нового учреждения было воспитывать людей нравственно и подготавливать их к приему эзотерических знаний¹. Сообщалось, что в настоящее время Орден мартинистов управляется Верховным советом из 12 лиц. Они служат

¹ Орден Мартинистов: его происхождение, цели, значение и краткий очерк его истории. СПб., 1910. С. 10.

связующим звеном с Христианским Каббалистическим Орденом Креста и Розы, эта связь является необходимой для гарантии правильности подготовки наидостойнейших мартинистов к восприятию высоких идей эзотеризма¹. Шварца мартинисты XX века считали интернациональным агентом Сен-Мартена². Думается, что подобная концепция очень близка к правде.

1.3. Розенкрейцеры XVIII века

XVIII век в России был поистине «немецким» веком. Две императрицы Екатерины, занимавшие престол в начале и в конце века, были немками по национальности. Анна Иоанновна двадцать лет провела в Курляндии в немецком окружении. Наконец, Петр III (урожденный Карл Петер Ульрих Гольштейн-Готторпский) даже дал в Европе новое наименование Дому Романовых — «Гольштейн-Готторпская (Ольденбургская) ветвь». Уже начиная с царствования Анны Иоанновны немцы стали массово приезжать в Россию и занимать различные должности в государственном управлении. В течение всего XVIII века влияние немецкой культуры в России было весьма ощутимо. Немцами в России активно насаждалось масонство, в XVIII веке появившееся в Германии.

XVIII век стал временем развития масонства и складывания новых систем. Первоначально в Германию (как и в Россию) масонство пришло из Англии. Уже в начале 20-х годов в английское масонство был принят граф А. Ф. Шаумбург-Липпе. Но до начала 30-х годов в Германии еще не было своих лож, и немецкие масоны были вынуждены ездить на заседания в Англию. Сведения о первой ложе в Германии датируются 1737 годом. Сначала эта ложа, основанная в Гамбурге, не имела названия, а с 1741 года стала называться «Авесалом». Под влиянием Шаумбурга-Липпе в ложу был принят наследник престола, будущий Фридрих II³. С 1740 года в Берлине начала работу ложа «Трех глобусов», в дальнейшем оказавшая сильное влияние на все немецкое масонство. В 1744 году ложа «Трех глобусов» приняла звание Великой ложи, а Фридрих II стал ее гроссмейстером.

¹ Там же. С. 21.

² Там же. С. 30.

³ Певцов В. Н. Немецкое масонство в XVIII веке // Масонство в его прошлом и настоящем. М., 1991. С. 67.

К середине XVIII века масонство стало модным занятием немецкой аристократии. Первые немецкие ложи работали по английской «Книге конституций» и имели простое устройство (только три степени посвящения).

Вскоре простота английского масонства перестала удовлетворять немецких аристократов, и они начали поиск «истинного масонства», приведший к появлению в Германии различных систем. Одной из первых в Германии появилась система «шотландского масонства», включавшая в себя высшие степени, где масонам сообщались новые тайные знания. Первая шотландская ложа выделилась из «Трех глобусов» в 1741 году. В шотландских ложах появилась легенда о том, что масонский орден был преемником зародившихся в Палестине рыцарских орденов и наследовал их тайные знания¹. Наибольшее распространение в Германии получили ложи «строгого наблюдения» (стрикт-обсервант). Распространителем этой системы в Германии стал барон Гунд. Он пропагандировал идею того, что высшей организацией масонов является орден Тамплиеров, тайно сохранившийся на Шотландских островах. Гунд занимался устройством сиротских домов, благотворительных учреждений, но в то же время алхимией и каббалистикой. Система «строгого наблюдения» требовала от своих последователей безусловного повиновения масонским начальникам. Со временем от Гунда стали требовать доказательств его связи с «высшими тайными начальниками» Ордена Тамплиеров. После того, как на масонских конвентах существование «тайных начальников» Ордена Тамплиеров было взято под подозрение, авторитет системы «строгого наблюдения» начал падать. В 1777 году немецкие ложи «строгого наблюдения» начали переговоры о союзе со шведскими масонами (надеясь у них получить тайные знания). В 1779 году этот союз был заключен, но оказался непрочным, так как новых знаний шведские масоны предложить не смогли. На Вильгельмсбадском конвенте в 1782 году было принято решение о том, что Орден тамплиеров не является основанием масонства².

Другой распространенной в Германии системой стала «циннендорфская», зарождение которой было связано с именем И. В. Элленберга (Циннендорфа). В 1765 году он был поставлен во главе меди-

¹ Там же. С. 75.

² Там же. С. 82-84.

цинского дела Пруссии. Член ложи «Трех глобусов» Циннендорф основал свою собственную систему, основания которой были заимствованы им из Швеции. К 1770 году в союз Циннендорфа входило 12 лож во главе с «Великой Земской ложей всех каменщиков Германии». Система Циннендорфа имела семь степеней, включая три традиционные английские, рыцарские, заимствованные из Швеции, и высшие, составленные самим Циннендорфом. В основании учения Циннендорфа лежала христианская доктрина, полностью открывавшаяся лишь в высших степенях его Ордена. Идея была в том, что Христос, кроме евангельского учения, сообщил избранным из Апостолов тайные знания, перешедшие к Тамплиерам, а затем к масонам «шведской» системы. Основания этих знаний, по мнению Циннендорфа, уходили еще в дохристианскую эпоху, и ими обладала секта ессеев¹. Циннендорф получил покровительство герцога Гессен-Дармштадского, ставшего гроссмейстером «Великой Земской ложи». До самой смерти Циннендорфа (в 1782 году) круг его последователей расширялся. Кроме того, от ложи «Трех глобусов» отделилась ложа «Royal York», подчинявшаяся брату английского короля и работавшая по английской системе.

В самой Германии во второй половине XVIII века ширилось недовольство принятыми системами масонства. Появлялись полемические сочинения, в которых разоблачались конкурирующие системы. Одна из таких книг была популярна и в кругу московских розенкрейцеров (переведена в 1784 году). В предисловии к этому сочинению И. Ф. Герунга «Должности братьев З.Р.К. Древней системы, говоренная Хризофионом, в собраниях юнирадских с присовокуплением речей других братьев» (1782 год) давался обзор положения в немецком масонстве. Автор указывал, что «немецкое масонство есть обезображенное и ненавистное дитя прекрасной матери». По его словам, самыми распространенными в Германии были три системы. Первая — стрикт-обсервант, по которой работала ложа «Трех глобусов». В разное время от нее отделились система Циннендорфа (получившая свое начало от какого-то шведа) и «Royal York», работавшая по английскому патенту. Основной целью стрикт-обсервантов

¹ Там же. С. 86-88.

автор считал поиски тайн Тамплиеров. По его словам, многим масонам это казалось забавным, и они от этой системы отошли¹.

Масонские искания в Германии отражались и на немцах, живущих в России. Их ложи также переходили от одной системы к другой. Это движение со временем затронуло все российские ложи.

Крупнейшие российские исследователи масонства А. Н. Пыпин, А. В. Семека, Г. В. Вернадский отмечали, что с самого начала возникновения масонства в России оно имело связь с ложами в Пруссии. Легендарный основатель масонства в России Джеймс Кент около 1747 года перешел на службу в Пруссию (в 1741 году был назначен провинциальным великим мастером в Россию), его брат Джордж Кейт был генералом Фридриха II. А. Н. Пыпин в своем указателе масонских лож отмечал, что в 1738-1744 годах ложа «Трех глобусов» имела сношения с немецкими ложами в С.-Петербурге². Вернадский рассказывал, что основатель «клириката» Штарк жил в Петербурге в 1763-1765 годах и в 1768 году, был учителем в Питершуле. В первый приезд он совместно с лордом Вильямсом устроил в С.-Петербурге Капитул строгого наблюдения. Вильямс был подчинен тайному комитету начальников Ордена, находившемуся в Германии, туда входил И. Х. Вельнер (от которого в 1781 году принял розенкрейцерство И. Г. Шварц). Позднее Вельнер показывал Г. Я. Шредеру (после Шварца ставшему главой российских розенкрейцеров) донесение Вильямса³.

С середины XVIII века в Германии появляется Орден золотозубого креста (розенкрейцеры). Сами адепты Ордена возводили его начало к легендарному Христиану Розенкрейцу, жившему в Германии в XIV веке. Однако исследователи считали, что розенкрейцеры XVIII века не имели отношения даже к движению, действовавшему под тем же названием в XVII веке⁴. Описание возникновения Ор-

¹ Должности злато- и розового креста древней системы // РНБ. Отдел рукописей. Основной фонд рукописной книги. Д. О III 90. С. 35-41.

² Вернадский Г. В. Русское масонство в царствование Екатерины II. СПб., 1999. С. 31.

³ Там же. С. 71.

⁴ Пыпин А. Н. Масонство в России. М., 1997. С. 197; Финдель И. Г. История франкмасонства от возникновения его до настоящего времени. СПб. 1782. Т. 1. С. 235; Перцев В. Н. Немецкое масонство в XVIII в. // Масонство в его прошлом и настоящем. М. 1991. С. 93; Барсков Я. Л. Переписка московских масонов XVIII века. Пг., 1915. С. XVIII.

дена розенкрейцеров в Пруссии во всех исследованиях было практически одинаковым. По мнению И. Г. Финделя, основателем Ордена розенкрейцеров в Пруссии стал И. Г. Шрепфер (родом из Нюрнберга). В 1768 году он открыл в Лейпциге кофейню, где занимался призывом духов. В 1772 году в кофейне открылась ложа, работавшая по шотландскому ритуалу¹. Шрепферу, уверявшему своих последователей, что владеет тайнами розенкрейцеров, удалось привлечь в свое общество герцога Курлянского Карла (уступившего престол Бирону), камергера при Дрезденском дворе И. Р. Бишофсвердера (1741-1803), купца Ф. Дюбосака (1722-1791). Бишофсвердер состоял на военной службе в Пруссии, а затем служил шталмейстером и камердинером у курляндского герцога Карла. 31 мая 1773 года герцог отправил его к Шрепферу с целью приобщиться к тайным знаниям. Бишофсвердер стал ревностным поклонником Шрепфера и привлек к обществу герцога. 8 сентября 1774 года Шрепфер застрелился (был разоблачен в присвоении формы французского офицера), но его общество продолжало существовать. Среди розенкрейцеров сохранилась легенда о том, что Шрепфер был убит в присутствии Бишофсвердера злым духом во время сеанса².

С 1777 года розенкрейцеры начали свою деятельность в Берлине. Наместным мастером ложи «Трех глобусов» был известный немецкий масон Иоганн Кристофер Вельнер (1732-1800), с чьим именем и связано введение розенкрейцерства в России. Он был сыном пастора, изучал в университете богословие, в 1759 году стал пастором. В качестве преподавателя Вельнер вошел в семью генерала, а затем женился на его дочери Элизабет Шарлотте-Амалии (1742-1801). Считается, что Вельнер пытался добиться у Фридриха II присвоения ему дворянства, но король отказал. После этого Вельнер сделал ставку на наследника престола. Некоторое время он сотрудничал со «Всеобщей немецкой библиотекой» Николаи. С 1765 года Вельнер направил свою энергию на масонские работы и стал наместным мастером в ложе «Трех глобусов» (с 1772 по 1798 годы), великим мастером которой был наследник прусского престола. В 1773 году Вельнер исполнял обязанности секретаря на масонском

¹ Финдель И. Г. История франкмасонства от возникновения его до настоящего времени. СПб. 1882. Т. 1. С. 236.

² Дневник Г. Я. Шредера // Пекарский П. П. Дополнения к истории масонства в России XIX столетия. СПб., 1869. С. 85.

конгрессе в Берлине. Я. Л. Барсков указывал, что Вельнер стал розенкрейцером в 1779 году¹. Но, возможно, это произошло и раньше. М. Н. Лонгинов считал, что Вельнер был посвящен в розенкрейцеры в 1776 году в ложе «Торжествующего лебеда»². Возможно, дело в том, что в 1776 году Вельнер вступил в «Теоретический градус», а в 1779 году был введен в следующие степени. И. Г. Финдель писал о Вельнере: «Тайное учение розенкрейцерской философии об общении с духами он считал единственным истинным источником знания, верил, что эта философия вскоре распространится и вытеснит всякую другую»³. Другим розенкрейцером, принявшим в 1781 году в Орден И. Г. Шварца, был Иоанн Христиан Теден (1714-1797), берлинский лейб-хирург, друг Вельнера и влиятельный масон ложи «Трех глобусов».

Бишофсвердер унаследовал «магические» приборы Шрепфера и при их помощи продолжал проводить эксперименты по вызову духов. Розенкрейцерам удалось привлечь в свой Орден наследника прусского престола Фридриха Вильгельма II (1744-1797). Во время войны Бишофсвердер познакомился с Фридрихом Вильгельмом, он пригласил Вельнера преподавать науки у наследника. Фридрих Вильгельм вступил в Орден 8 августа 1781 года⁴. А. Н. Пыпин на основании воспоминаний современников приводил более романтическую историю вхождения розенкрейцеров во власть. По этой версии Бишофсвердер и Вельнер действовали на короля через его любовницу, дочь валторниста Энке Риц⁵.

Так или иначе, после смерти Фридриха II 17 августа 1786 года на престол Пруссии сел Фридрих Вильгельм II, а с ним к власти пришли розенкрейцеры. Бишофсвердер стал военным министром. Вельнер хотел занять пост министра финансов, но 5 июля 1788 года стал директором департамента духовных дел. Дюбосак стал главой департамента торговли. 9 июня 1788 года в Пруссии был издан Религиозный эдикт, направленный, в первую очередь, против философии Просвещения. По новому закону лишение должности угрожало тем духовным лицам, которые отступали от Святого Писания и Пре-

¹ Барсков Я. Л. Переписка московских масонов XVIII века. Пг., 1915. С. XIX.

² Лонгинов М. Н. Новиков и московские мартинисты. СПб., 2000. С. 174.

³ Финдель И. Г. Указ. соч. С. 241.

⁴ Барсков Я. Л. Указ. соч. С. XIX.

⁵ Пыпин А. Н. Масонство в России. М., 1997. С. 202.

дания Церкви, вносили смущение и разложение в догматы веры. 19 декабря того же года был принят новый цензурный устав. Все издания были разделены на типы: богословские, юридические, философские, политические, исторические. Каждому типу издания соответствовал свой цензурный орган. Многочисленные цензурные учреждения были подчинены контролю высших инстанций. Тот, кто осмеливался недозволенное предварительной цензурой произведение издать за границей, подвергался наказанию наравне с тем, кто пытался выпустить подобное сочинение на территории Германии. Свобода совести и свобода печати в вопросах религиозных и философских королям была взята под личный контроль. Монарх учредил строгую цензуру даже для медицинских книг, если в них подвергалась сомнению вера, наличествовало суеверие, колдовство (знахарство) и т. п. В 1794 году выговор за уничтожение Св. Писания был сделан Э. Канту.

Все без исключения либеральные российские историки жестко порицали политику Фридриха Вильгельма II. Взгляд современных исследователей на это царствование существенно изменился. Указывают, что при Фридрихе Вильгельме II Пруссия обрела стабильное развитие и авторитет на европейском континенте. В то же время страна подвергалась сильному разрушительному влиянию извне и изнутри со стороны врагов престола, прежде всего, из-за польской проблемы. Со смертью короля в 1797 году пало и влияние розенкрейцеров.

Оценки движения немецких розенкрейцеров учеными XIX века были крайне негативными. Например, историк масонства Боос писал о них: «что масонство, которое первоначально совершенно изгоняло из своего храма политику и религию, теперь стало основанием политической и церковной системы»¹. Вслед за своими европейскими коллегами того же взгляда придерживались и российские историки. Я. Л. Барсков писал в письме Н. П. Киселеву: «немецкое и отчасти русское розенкрейцерство XVIII века было, действительно, смрадным болотом»². Причины таких радикальных отзывов ясны. В конце XVIII века в Германии и в России розенкрейцеры оказались «между двух огней». С одной стороны, они боролись с атеизмом и филосо-

¹ Масонство в его прошлом и настоящем. М., 1991. С. 100.

² Киселев Н. П. Из истории русского розенкрейцерства. СПб., 2005. С. 109.

фией Просвещения, привлекая к себе ненависть людей «новых взглядов». С другой стороны, как и вообще все масоны, розенкрейцеры находились на подозрении у консерваторов и сторонников официальных церквей. Важнейшим фактором, необходимым для понимания оценки розенкрейцеров современниками, является то, что против них выступали масоны других систем. Розенкрейцерство оккупировало высшие степени различных систем масонства, декларируя себя как надстройку и «истинное масонство». С собой розенкрейцеры приносили строгое послушание, религиозность и крайний мистицизм. Характер их деятельности ассоциировался у многих масонов с Орденом иезуитов, применившем те же приемы. Иначе говоря, высокопоставленные масоны других систем, не желавшие примыкать к розенкрейцерам, вынуждены были отстаивать свою независимость. Способы их борьбы были традиционны: создание определенного общественного мнения и обращение к властям. Неудовольствие розенкрейцерами в обществе было легко спровоцировать, тем более, что своей таинственностью, необычной практикой они и так привлекали к себе всеобщие подозрения. Ярким примером масонской критики розенкрейцеров в России является письмо И. Ф. Вегелина. В нем можно увидеть традиционный набор обвинений: корысть, принцип «цель оправдывает средства», ханжество, нетерпимость¹.

Для российских либеральных историков были неприемлемы алхимия и вызов духов. Нельзя было отрицать, что этим занимались европейские розенкрейцеры и очень интересовались их российские коллеги. Особенно нетерпим в этом отношении был А. Н. Пыпин, прямо указывавший целью розенкрейцеров «интриги и обман»². Некоторые исследователи (А. В. Семека, Г. В. Вернадский) вообще отрицали алхимическую и теургическую практику российских розенкрейцеров, заявляя, что они не достигли высоких степеней, необходимых для этих работ. Суть проблемы заключалась в том, что лидеры российских розенкрейцеров И. Г. Шварц и Н. И. Новиковы сыскали себе славу просветителей и благотворителей и никак не вписывались в образ, созданный вокруг немецких розенкрейцеров. Российские либеральные историки в отношении розенкрейцеров оказались в

¹ Письмо И. Ф. Вегелина неизвестному // Киселев Н. П. Из истории русского розенкрейцерства. СПб., 2005. С. 335-345.

² Пыпин А. Н. Указ. соч. С. 194.

том же положении, что и советские историки в отношении Русской православной церкви. Вроде бы мракобесие и «опиум для народа» надо ругать, а с другой стороны, это конфессия, веками господствующая в России, и составная часть культуры. Пришлось делить церковную сферу на составные части и что-то ругать, а что-то хвалить. Таким образом, то, что для адептов розенкрейцеров являлось в учении основным — алхимия и теургия, в исторических исследованиях оказалось задвинуто на задний план и подверглось критике.

Теория и практика российских розенкрейцеров до сих пор изучены крайне слабо. В 1777 году розенкрейцеры приступили к преобразованию своей системы. В результате во «внутреннем ордене» было образовано девять степеней:

- 1) **ученик (юниор)** — получал сведения о четырех элементах и алхимические знаки;
- 2) **теоретик** — узнавал о теории алхимии и ее основных принципах, о духах огня, воды, земли, воздуха и небесных телах, о болезнях тела и свойствах металлов;
- 3) **практик** — занимался практической алхимией;
- 4) **философ** — работал над серебром и узнавал каббалистический смысл числа четыре;
- 5) **младший адепт (минор)** — получал знание о радикальном излечении болезней;
- 6) **старший адепт (майор)** — учился делать золото;
- 7) **свободный адепт** — занимался изготовлением философского камня, Каббалой, натуральной магией;
- 8) **магистр** — обретал знание трех главных наук;
- 9) **маг** — знал все и являлся господином над всем¹.

М. Н. Лонгинов, основываясь на «мистической таблице» розенкрейцеров, добавлял к этой классификации следующие сведения:

- 1) в **ученической** степени преподавались правила порядка, церемониал, катехизис и химические знаки;
- 2) в степени **теоретика** — коллегиальные книги и теоретическая часть института;

¹ Кизеветтер А. А. Московские розенкрейцеры XVIII столетия // Русская мысль. 1915. Октябрь. С. 113.

- 3) в степени **практика** — приготовление хаосского минерального электрума, но без открытия истинного его определения;
- 4) в степени **философа** — познание минеральных сил природы и соединения знаний с делом набело, если не начерно;
- 5) в степени **младшего адепта** — познание совершенное земно-философского солнца и произведение чудесных исцелений;
- 6) в степени **старшего адепта** — изготовление некоторых из четырех первых минеральных партикуляр-камней и тингирование набело и начерно;
- 7) в степени **свободного адепта** — знание о великом деле натуры, Каббале и магии натуральной;
- 8) в степени **мастера** — познание вместе с тремя главными науками о царствах природы великого универсала, совершенные дела и имение у себя камня мудрых;
- 9) **магу** было открыто все, кроме Божественных сил и тайн, обладание над всем и сравнение в знаниях с Моисеем, Аароном, Гермесом, Соломоном и Гиравом-Апифом¹.

Опираясь на розенкрейцерские материалы, Г. В. Вернадский давал описание возможностей высшей степени мага: «Ты всем обладаешь, всем, что временно и вечно может тебя учинить блаженным! Тебе повинуется без принуждения послушная природа. Твое чистое око, созерцая внутреннее ее, открывает столь глубоко сокровенные ее законы; она предлагает тебе свои силы и только там совершенно деятельна, где служение ее для прочих смертных ею отказано. Ты имеешь познание, силу и право вызывать паки чрез проклятие греха превращенный свет, отнять сгущение, очистить тела от твердой их покрывки, сделать их прозрачными и привести на высочайший степень совершенства. Мощная рука твоя объемлет все стихии, располагает ими по произволению и производит из них то, что ей угодно...». Благодаря алхимическому составу Урим, начальникам ордена «видимо бывает все, что братья делают на земле, как они действуют и где и с кем обращаются. Видно, ежели они находятся в опасности, ежели живут в страхе Господнем, или пьянствуют, объедаются, блудодействуют, играют или подобные сему грехи содевают; видно, в каких обществах они бывают; явно или сокровенно и в какой мате-

¹ Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 101.

рии именно работают: удаляются ли они всякой человеческой злобы, провозждают ли тихую и богоугодную жизнь, имеют ли жен и детей и удаляются ли они от всякой роскоши и расточительности. Исполняют ли обязанность отца, действуют ли на жен и детей добрым примером, берут ли их на свою душу и приносят ли Господу в жертву; содержат ли они жен своих в любви, благочестии и чистоте и поступают ли с ними яко Глава с Церковью, поспешают ли они на помощь слабым и бедным и подкрепляют ли их и словом и делом, не ищут ли своей собственной пользы или забывают оную для пользы страждущих; посещают ли больных, заключенных в темнице, одевают ли нагих, утешают ли печальных и оставленных от всего сердца; словом, исполняют ли все деяния любви в точности; никого не злословят, ни же судят, но о всяком говорят добро и все вещи стараются обратить в добрую сторону, не мстительны, но кротко и любовно со всеми обращаются, благословляют клянущих и благодворяют гонителям своим»¹.

Все это, а в особенности секреты алхимии, розенкрейцеры использовали для привлечения последователей к своему Ордену. А. А. Кизеветтер писал по этому поводу: «Розенкрейцерство... сулило своим последователям... проникновение в тайны Бога и природы, господство над природными стихиями и всеми духами, превращение металлов в золото, изготовление универсальных лекарств, непосредственное сношение с Богом, какие были у Моисея на Синае, лично и через ангелов, даже власть изменять порядок мироздания»². П. П. Пекарский опубликовал «Комментарии о различных орденских истинах для употребления достойных братьев округа директоров офиронских обер-гаупт-директории» (Офирон — орденское имя Вельнера) 1781 год. В «Комментариях» указывалось: «Наши высочайшие настоятели ордена, с коими Бог и премудрость его есть, имеют в своем стяжании и сохранении тайный ключ к великим сокровенным сокровищам целой натуры. Сию богатую запасную палату отверзают они по своему изволению и получают оттуда все, что человеку нужно к прочному здравью, долгой жизни и беззаботному содержанию»³.

¹ Вернадский Г. В. Указ. соч. С. 116-117.

² Кизеветтер А. А. Указ. соч. С. 103.

³ Пекарский П. П. Дополнения к истории масонства в России XIX столетия. СПб., 1869. С. 68.

Нигде подробно не оговаривалось, каким путем человек может получить ту силу и власть, которую ему обещал Орден розенкрейцеров. Но рецепты, предлагаемые розенкрейцерами, никогда не были тайной для исследователей. А. А. Кизеветтер указывал, что русские масоны «тяготели к проникновению в тайны бытия и представляли себе процесс этого проникновения не иначе как в форме мистического озарения»¹. О рецептах достижения «озарения» писал в своем письме ритор ложи «Трех знамен» И. Ф. Вегелин: «братьям были предписаны молитва, пост, умерщвление плоти и другие упражнения»². Вегелин рассказывал об обстановке в розенкрейцерских ложах: «воздух был насыщен сверхъестественным; говорили только о явлении призраков, божественном воздействии, чудотворной силе веры»³. Розенкрейцер Г. Я. Шредер писал в своем дневнике о том, что в России ежедневно происходят удивительные вещи из мира духовного⁴. И. Г. Финдель приводил отрывок из документа розенкрейцеров «Тайный Устав Магов»: «Наши маги не занимаются тайной магией. Наша магия — не естественная магия, потому что последнюю знают у нас все философы. Она не чернокнижие, потому что оно есть дело дьявола. Она не есть так называемая белая магия, действующая при помощи духов. Их магия — это Божественная, при помощи которой они беседуют с Богом, как Моисей и Илия... Или же взаимно пересылаемся через духов, очищенных и живущих в огне Божьем»⁵. Общение на расстоянии входило в практику высших степеней розенкрейцеров, так же как и мартинистов Мартинеса Паскуалиса.

Орден золотого и розового креста представлял собой особую систему масонства. В Ордене практиковалась суровая дисциплина и безусловное подчинение начальникам. Каждую четверть года подчиненные в Ордене должны были доставлять своим начальникам подробные отчеты о своей жизни и даже «о самых скрытых движениях своей души». Общий отчет братьев перед начальством производился во время квартал-конвенций⁶. Руководители Ордена рядовым бра-

¹ Кизеветтер А. А. Указ. соч. С. 116.

² Киселев Н. П. Указ. соч. С. 340.

³ Там же.

⁴ Пекарский П. П. Указ. соч. С. 90.

⁵ Финдель И. Г. Указ. соч. С. 239.

⁶ Вернадский Г. В. Указ. соч. С. 117-118.

тям не были известны. Например, тайной для простых розенкрейцеров должна была быть Директория, составленная в 1784 году из П. А. Татищева, Н. Н. Трубецкого и Н. И. Новикова. К каждому брату прикреплялся наставник более высокой степени. Он руководил розенкрейцерским обучением своего питомца и принимал от него квартальные доклады.

Ложи, действовавшие под контролем розенкрейцеров, не имели особого устройства. Занятия в первых четырех степенях (ученик, товарищ, мастер, шотландский мастер) проходили по тем же актам, что и в «циннендорфской» и «шведской» системах¹. Промежуточной степенью был «Теоретической градус». По окончании обучения там адепт мог получить посвящение в розенкрейцеры. Часть масонов, работавших в подконтрольных розенкрейцерам ложах, могла так никогда и не войти в Орден. В этом отношении проводился строгий отбор. В Орден вводились только избранные мастера шотландской степени. Первые три степени Ордена розенкрейцеров носили название юниоратскими. Это подтверждает инструкция, переданная в 80-х годах XVIII века российским розенкрейцерам из Берлина, по поводу угрозы иллюминатов. В третьем пункте инструкции предписывалось сменить шифры: «Нашим братьям первых юниоратских градусов, как то: юниорам, теоретикам и практикам»². По-видимому, лишь начиная со степени философа розенкрейцеры могли проводить работы самостоятельно.

Сведений о том, где и как собирались братья первой степени Ордена розенкрейцеров (юниоры), пока не обнаружено. Г. В. Вернадский указывал, что юниорская степень сохранилась в нескольких списках. Исследователь считал, что если по этой степени и не проводили ритуала, то принимали ее к сведению и чтили³. Эта степень должна была идти за четвертой степенью обычного масонства (шотландский мастер). Вернадский сообщал о том, что в конце 1788 или в начале 1789 года в юниоры был принят П. Я. Титов. Исследователь считал, что юниорскую степень при принятии в Орден обычно пропускали, принимая масонов сразу во вторую степень «теоретика»⁴. О О подготовительной и промежуточной степени, «Теоретическом

¹ Там же. С. 16.

² Пыпин А. Н. Указ. соч. С. 312.

³ Вернадский Г. В. Указ. соч. С. 16.

⁴ Там же. С. 111.

градусе» (пятая степень «розенкрейцерской» системы), действовавшем в России с 1782 года, сведений имеется гораздо больше.

Секции Ордена основывались на базе обычной масонской ложи. Подразумевалось, что розенкрейцерами считаются избранные масоны выше четвертой степени (прошедшие особое посвящение). Г. В. Вернадский опубликовал отрывки из писем Н. Н. Трубецкого к А. А. Ржевскому, где содержались инструкции по открытию «Теоретического градуса». Для этого надо было открыть ложу из избранных братьев. Затем надо было обратиться к одной из матерей-лож, работавших по розенкрейцерской системе¹. От матери-ложи выдавалось разрешение на работу, отсюда же, видимо, получались и акты Теоретического градуса. Собрания «Теоретического градуса» могли проводиться в помещении обычной ложи, но в присутствии избранных братьев (как правило, не более девяти человек). В отличие от давно работавших лож А. А. Ржевского в С.-Петербурге, новые ложи на периферии далеко не сразу получали разрешение на открытие Теоретического градуса. В 1783 году ложа «Трех знамен» дала разрешение десяти вологодским мастерам на открытие в их городе ложи «Северной звезды». Не сразу работа ложи приняла нужный розенкрейцерам характер. Через полгода в Вологду пришлось выехать И. А. Поздееву и уже на месте навести порядок. Из 30 членов «Северной звезды» он оставил всего семь человек, снабдил инструкцией и литературой². Казалось бы, в Вологде была создана группа, готовая к принятию «Теоретического градуса». Однако разрешение на открытие розенкрейцерских работ вологодские масоны получили лишь в 1791 году (восемь лет спустя). Надзирателем вологодского «Теоретического градуса» был назначен В. И. Остолопов, с 1785 года мастер стула ложи «Северной звезды». Первоначально «Теоретический градус» в Вологде состоял всего из четырех человек — В. И. Остолопова, С. С. Сребдольского, В. Ф. Родометова и Г. П. Зотова. Сохранились протоколы собраний за 1791-1792 годы. Всего за это время «Теоретический градус» собирался семь раз³.

Могла перейти к «розенкрейцерской системе» и давно открытая ложа (до этого работавшая по другой системе). Н. П. Киселев описывал такое присоединение к материнской ложе «Трех знамен»

¹ Там же. С. 104-105.

² Киселев Н. П. Указ. соч. С. 222-225.

³ Там же. С. 319-321.

дерптской ложи «Утренней звезды» (это название было получено уже после присоединения). Во время проезда в Берлин через Дерпт барона Г. Я. Шредера (в то время наместного мастера «Трех знамен») к нему обратился мастер местной ложи Ф. Д. Ленц с просьбой о присоединении. Шредер сообщал, что из слов Ленца можно было понять, что он хочет присоединиться именно к розенкрейцерской ложе, чтобы перейти на ее систему¹. Даже в ложе, работавшей по «розенкрейцерской» системе, могли быть мастера, не входящие в «Теоретический градус». Они продолжали посещать обычные собрания ложи четырех степеней (ученической, товарищеской, мастерской и шотландских мастеров). Ложа «Трех знамен», находившаяся под управлением поочередно двух глав российских розенкрейцеров — И. Г. Шварца и Г. Я. Шредера, несколько лет работала одновременно по «шведской» и по «розенкрейцерской» системе. Часть ее мастеров участвовала в собраниях «Теоретического градуса», а часть могла продолжать получать рыцарские градусы от герцога Брауншвейгского. Думается, что в таком же положении находилась и ее мать-ложа «Трех глобусов» в Берлине. Ее наместный мастер Вельнер совмещал руководство розенкрейцерами с занятием видных должностей в системе «строгого наблюдения» герцога Брауншвейгского. Иначе говоря, кому подчиняется ложа, для розенкрейцеров особого значения не имело. Они осуществляли контроль над непосредственными руководителями лож — наместными мастерами, входившими в Орден.

Получившие соответствующую подготовку «шотландские мастера» вступали в пятую промежуточную степень «Теоретический градус». Его акты были переданы И. Г. Шварцу в Берлине в палате Теоретического градуса 1 октября 1781 года. Шварц назначался «единственным верховным предстоятелем теоретической степени Соломоновых наук в России» («Теоретический градус»). Эту степень он имел право присваивать только шотландским мастерам. Но и среди них необходимо было выбирать лишь самых благочестивых и человеколюбивых. Шварцу запрещалось давать кому-либо списывать акты степени, но были предписаны правила ее толкования². П. П. Ешевский приводил отрывок из инструкции, данной Шварцу

¹ Там же. С. 233.

² Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 176.

Вельнером. В ней предписывалось: «ежегодно присылать ко мне именной список принятых, по удостоверению его, братьев, дабы они могли быть вносимы в орденскую цепь теоретических братьев. Также обязывается брат Шварц за каждого принятого брата ежегодно переводить хорошими векселями в пользу нашей кассы для бедных по одному червонцу. Каждый брат платит перед принятием семь талеров, из которых четыре талера остаются в распоряжении брата верховного предстоятеля Шварца для приобретения нужных снарядов и пр., и он в них никому, кроме меня, отчетом не обязан»¹. В собраниях «Теоретического градуса» одновременно могло присутствовать не более девяти человек².

Позднее, на практике, руководители розенкрейцеров в России могли дать распоряжение на принятие в «Теоретический градус» избранного ими профана. Правда, и в этом случае он последовательно проводился через первые степени масонства, но это посвящение было чисто формальным. 10 сентября 1783 года Н. Н. Трубецкой отдал приказ главе петербургских розенкрейцеров А. А. Ржевскому принять в «Теоретический градус» Державина. Предписывалось испытать его, а затем «дать четыре степени» и ввести в Теоретическую степень³. Сведений о принятии Г. Р. Державина в масоны нет. М. Н. Лонгинов считал, что в этом случае ошибку допустил переписчик писем и под Державиным имелся в виду другой человек, например Дерябин.

По мнению Т. О. Соколовской, «Теоретический градус» был преддверием «внутреннего ордена». На этом уровне снова осуществлялся отбор достойных братьев. Некоторые из членов «Теоретического градуса» посвящались в высшие степени розенкрейцеров, не прошедшие проверку так навсегда и оставались в этом статусе. Наставники «Теоретического градуса» отбирали братьев для приема в свою степень в обычных ложах. Решение о принятии принималось без ведома избранного брата. Соколовская на основании инструкции розенкрейцеров указывала, что для принятия нового члена, без его ведома и участия, проходила закрытая баллотировка на общем собрании членов «Теоретического градуса». Избранному большин-

¹ Ешевский С. В. Московские масоны восьмидесятых годов прошлого столетия // Сочинения С. В. Ешевского. М., 1870. Т. 3. С. 216.

² Вернадский Г. В. Указ. соч. С. 124, 375.

³ Барсков Я. Л. Указ. соч. С. 257.

ством голосов «с надлежащей осторожностью делалось предложение вступить в эту степень»¹. Это описание заимствовано Соколовской из рукописи «Законы для собрания так называемых теоретических философов», параграф №4 «О приятии Теоретических братьев» (ОР. РНБ. ОФРК. Д. Q III 139). Кроме того, там можно найти следующие разделы: «О религии. О должном начальству покорении. О нужной осторожности и наказаниях за несоблюдение скромности. О порядке, который братья в своих собраниях соблюдают. О том, как славный надзиратель поступать должен. О надлежащем приходе теоретистов». Все эти параграфы были вполне согласованы с масонскими актами первых трех степеней.

Со ссылками на разные источники Г. В. Вернадский давал такое описание заседаний «Теоретического градуса» (большая часть описания заимствована из переписки Н. Н. Тургенева и А. А. Ржевского): «Теоретические собрания носили совершенно иной характер, чем все другие ложи. Обстановка их была простая и строгая. Все затянуто было черным атласным покровом: жертвенник, треугольные столы для секретаря и ритора, кресло для надзирателя. Четыре светильника (один из них седмиручный) на жертвеннике и четыре — по углам тапия: вот все, что должно было находиться в ложе. При вступлении в Градус новый теоретический брат произносил короткую и строгую формулу присяги: “Я, NN, свободно и по добром размышлении обещаюсь:

- 1) во всю мою жизнь поклоняться вечному, всемогущему Иегове духом и истиною;
- 2) по возможности моей стараться всемогущество Его и премудрость чрез натуру познавать;
- 3) сует мира отрешиться;
- 4) сколько в моей возможности есть, стараться о благе моих братьев, любить их и помогать им и советом, и делом во всех их нуждах;
- 5) ненарушимую молчаливость соблюдать, так истинно, как Бог есть безсмертен”.

Столовые собрания носили также совершенно особый характер. “Все столовые собрания, бывающие при принятии масонов и

¹ Соколовская Т. О. Масонские системы // Масонство в его прошлом и настоящем. М., 1991. С. 73-74.

многими яствами изобилующие, от коих деньги расточаются, должны вовсе уничтожены быть, и все братья довольствоваться будут хлебом и вином. Только три праздника орденские: день Святого Иоанна Крестителя, день Святого Иоанна Евангелиста и четверток после Духова дня, — должны торжественно собранием празднуемы быть с подобающею скромностию, дабы столовые собрания наши не уподоблялись Бахусовым пиршествам, как то во многих масонских ложах по злоупотреблению завелось” (этот отрывок взят Вернадским из рукописи “Теоретический градус Соломоновых наук”, ОР. РНБ. ОФРК. Д. Q III 139). На собраниях читался обыкновенно отрывок из «Инструкции теоретическим братьям», в котором заключена была преимущественно алхимическая сторона розенкрейцерского учения. Кроме того, надзирателем или, по его приказанию, братьями произносились речи, обычно представлявшие толкование какого-либо из вопросов, затронутых в мистической литературе. Речи составлены были на основании этой литературы, иногда являлись почти выписками или кратким изложением какой-нибудь книги»¹.

Можно не согласиться с Вернадским в том, что заседания «Теоретического градуса» были практически лишены обрядовости. Неизвестно, как выглядели инструкции, переданные И. Г. Шварцу в Берлине, но позднее русские масоны могли адаптировать немецкие акты под свой вкус. Сохранившиеся протоколы заседания «Теоретического градуса Соломоновых наук» описывают процедуру принятия в Орден. В начале протокола сообщалось, что «к сей степени не допускаются другие братья, кроме Екосских старых мастеров, оказавших довольный опыт своей богобоязни». Когда назначенный к приятию стучался у дверей передней комнаты, то впускающий его теоретический брат спрашивал: «Здравствуй четырехкратно четыре от сердца, любезный брат». Затем, «истребовав от кандидата знак прикосновением и словом екосским, целуются оба обыкновенным четырехкратным целованием». Кандидату предлагалось умыть руки, «прежде нежели будешь впущен вовнутрь храма» (символизировало освобождение от пороков). Ему сообщалось, что все сердце он должен посвятить добродетели, богобоязни и любви к ближнему.

После того как кандидат умылся, теоретический брат говорил: «Ныне желаю вам счастья, оно в ваших руках». Кандидат стучал в

¹ Вернадский Г. В. Указ. соч. С. 108-110.

дверь храма 16 раз и входил. Впускающий его надзиратель Теоретического градуса задавал вопросы: «Какого градуса достигли вы в ма- сонстве? Что вы еще более желаете? Подготовили ли вы ваш разум добродетелями и избеганием пороков? Имеете ли вы восхождение к премудрости? Какое вы имеете понятие о Боге? Скажите мне: что есть начало премудрости?». Ответ на последний вопрос был: «Страх Божий». На вопрос: «Какие вы имеете мысли в рассуждении вашего ближнего?» — надо было ответить: «Чистую любовь». В случае правильных ответов надзиратель провозглашал: «Итак, братская любовь побуждает нас исполнить ваше желание, ежели то будет угодно, наградить ваше терпение, тщение и работу благословением. Здесь должны вы отложить излишние украшения, вспомнить, чего вы при принятии в каменщики лишены были всех металлов, стереть в разуме ветхого Адама, мирского человека, и стараться в оных правах благоговеющего к Богу человека». Кандидат снимал шляпу и шпагу екоского мастера, затем секретарь снимал ему сапоги. Настоятель провозглашал: «Вступи, брат, на шар мира». Брат секретарь читал Евангелие Св. Иоанна. Потом надзиратель спрашивал кандидата: «Веруете вы, брат, сему свету откровения?». Затем кандидат клал персты на Евангелие и произносил присягу. Уже посвященному теоретисту сообщалось прикосновение (объятие поперек тела) и слово градуса («хаос»).

После ритуала вхождения в ложу новопосвященному брату показывалась картина. «Вы видите здесь связь всей философической системы мира, которая представляется теоретическим братьям для рассмотрения: шар земли есть истинная (ложа), которую братья трудами испытывают, все три чувства природы исследуют», — провозглашал председательствующий на собрании. Давались разъяснения к картине: планеты — семь небесных тел, сотворенные для того, чтобы они посредством четырех стихий рождали семь металлов; изображение пламенеющей звезды символизирует природу, божественное дыхание — универсальный огонь; два знака символизируют мужское и женское начала. Далее предлагались «Законы для высокого собрания теоретических философов». Указывалось, что истинное счастье состоит в стремлении к добру и премудрости. По поводу религии сообщалось, что брат должен «принадлежать к известной христианской религии». Затем зачитывалась инструкция «Теоретического градуса». Собрание завершалось молитвой и питием за здоровье бра-

тьев¹. Несколько по-другому передают собрания «Теоретического градуса» протоколы его заседания в Орле. Сначала там также зачитывалась инструкция. Затем следовали речи братьев, видимо, на заранее заданные темы².

Есть и еще одно, более подробное описание обрядов закрытия и открытия заседаний «Теоретического градуса». Оно содержится в разделе «Вопросы при открытии собрания Теоретических братьев Соломоновой магии по учреждению последнего главного собрания» (РНБ. ОР. ОФРК. Д. Q III 100). О том, что это реально применявшиеся протоколы, свидетельствует то, что они были обнаружены в украденных вещах вице-инспектора одесского карантина статского советника С. М. Телесницкого. Вместе с членом ложи А. Ф. Лабзина Феофилом (Финиковым) Телесницкий входил в Одесское отделение Российского библейского общества (директор). Об обнаружении выкинутых ворами масонских документов слободско-украинский гражданский губернатор В. Муратов рапортовал А. А. Аракчееву 6 августа 1821 года. Кроме того, среди бумаг Телесницкого были письма А. Ф. Лабзина, содержавшие «энигматические изъяснения». Муратов их скопировал и вместе с протоколами переслал Аракчееву. К сожалению, в деле этих писем не сохранилось. Акты «Теоретического градуса» были опубликована Н. Ф. Дубровиным в сборнике «Письма главнейших деятелей в царствование императора Александра I»³.

Согласно этому документу собрание открывал главный надзиратель следующими словами: «Достойный брат, попечитесь о нашей безопасности». Обрядоначальник осматривал двери и провозглашал: «Собрание никакой опасности не подлежит, всемогущий покровительствует оное». Главный надзиратель произносил девиз: «Бог да даст нам благословение, мир и единство». Все братья отвечали: «Мы усердно его о том молим». Затем главный надзиратель задавал ряд вопросов, на которые отвечал обрядоначальник:

¹ Теоретический градус // РНБ. Отдел рукописей. Основной фонд рукописной книги. Д. Q III 139. Л. 1-20.

² Теоретический градус // РНБ. Отдел рукописей. Основной фонд рукописной книги. Д. F III 47.

³ Дубровин Н. Ф. Письма главнейших деятелей в царствование императора Александра I. М., 2006. С. 299-304.

- Философы ли вы? — Братья мои и мудрецы признают меня за такового.
- Что есть философ? — Философ есть, тот который всеми образами тщится блага, творца своего, себя самого и материю познавать и ее столь различные свойства испытывать.
- Что есть натура? — Натура есть невидимый скорый дух, который, однако, видимо с телом действует и имеет свое место в божественной воле.
- Через что святые каменщики натуру изобразили? — Через пламенеющую звезду, которая представляет божественное дуновение, всеобщий и центральный огонь, все сотворенное оживляющий.
- Какие свойства должны иметь испытатели природы? — Испытатель природы должен быть таковым же, как и сама натура, то есть истинны, просты, терпеливы, постоянны, праведны, боящиеся бога, к ближнему добросовестны и услужливы. Сии суть свойства, которые и братьям нижней степени масонства при принятии извещаются.
- На сколько стран разделяема натура? — На четыре: на теплоту и холод, на влагу и сухость, кои суть стихийные свойства, через которые все действуется.
- Во что перемещается натура? В мужа и жену и меркурием употребляется.
- Сколько начал имеет натура? — Три начала: (алхимические знаки: меркурий, соль, сера), силою их все вещи производятся, питаются и содержатся.
- Сколько царств природы? — Три: минеральное, растительное и животное.
- Когда философ должен начинать свою работу? — При начале дня он свое тщание оказывает.

После этого главный надзиратель делал семь ударов по алтарю и говорил: «Сим да будет собрание открыто». Братья читали особую молитву.

Заканчивал собрание следующий обряд. Главный надзиратель говорил: «Досточтимые братья, не имеете ли что предложить в поль-

зу собрания?» Если предложений не было, то надзиратель задавал следующие вопросы:

- Когда покоится философ? — Когда работа достигла своего совершенства.
- Сколько часов при конце работ? — Высокий полдень, т. е. то мгновение, в которое солнце в величайшей своей крепости и луна в величайшем своем сиянии находятся.
- Какой возраст имеет ищущий философ? — От мгновения начатых им испытаний даже до скончания оных не стареет он никогда.
- Скажите мне слово Magnesia? — Оно в сем слове содержится... испытывай внутренние земли возвышением. Сыщет сокровенный камень, истинное врачество.

Главный надзиратель предлагал братьям сделать ему знак, прикосновение и сказать слово, которое философы имеют. Собрание заканчивается молитвой. Дальше следовал большой блок «Вопросы и ответы после стола» (опубликован в указанном сборнике Н. Ф. Дубровиным). Все эти вопросы относились к «Инструкции Теоретическому градусу» и были призваны «освежить» ее в памяти розенкрейцеров.

Заметно, что ритуал закрытия и открытия «Теоретического градуса» скопирован с общемасонских ритуалов. В этих обрядах очень сильна алхимическая составляющая, которой нет в таком объеме даже в «Инструкции Теоретическому градусу». В конце ритуала «закрытия» провозглашается одна из основных целей работ розенкрейцеров — «сокровенный камень, истинное врачество». Это не что иное, как философский камень и панацея.

Вернадский, рассматривавший протоколы заседаний «Теоретического градуса», писал о том, что речи, произнесенные главными надзирателями на этих собраниях, были «настоящими проповедями герметической науки или религиозной философии». Иногда надзиратель поручал кому-либо из братьев подготовить речь на определенную тему. Вернадский указывал, что все речи надзирателя Орловского «Теоретического градуса» З. Я. Карнеева и его учеников Г. Н. Нелединского, В. М. Милонова «насквозь пропитаны мыслями Беме, «Пастырского послания», «Теоретического градуса», г-жи

Гуйон¹. Нельзя согласиться с Вернадским в том, что лекции И. Г. Шварца «служили как бы введением ко всем речам Теоретического градуса»². В этом случае Вернадский делал ссылку на А. В. Семеку, который утверждал совершенно другое, а именно: «Если сравнивать программу лекций Шварца с масонскими рукописями — то заметно, что лекции — это приведенное в систему учение розенкрейцеров»³. Совпадение лекций Шварца и речей в заседаниях «Теоретического градуса» объясняется одними и теми же источниками, на которых они были основаны.

Представление о работе «Теоретического градуса» дает переписка Н. Н. Трубецкого и А. А. Ржевского. Трубецкой предписывал своему подчиненному: «собирай их, друг мой, чаще, дабы они совершенно познали Теоретическую степень, которая при прочтении приложенной при сем книги тебе гораздо яснее будет»⁴. Судя по письму, «приложенной книгой» была «О семи днях творения» (возможно, это Г. Ф. Ретцель «Шестидневных дел сего мира тайное значение»). В любом случае, это были комментарии к Моисеевой Книге Бытия. Эту книгу Ржевскому предписывалось штудировать самому и разъяснять содержание братьям, не указывая «до времени» источника информации. Во время отъезда Ржевского из С.-Петербурга Трубецкой приказывал передать «Семь дней творения» его заместителям Е. Ф. Зверাকে и Вукашевичу (правильная фамилия этого масона И. И. Вукасович, он не включен А. И. Серковым в список «Теоретического градуса»). Другой привычной практикой «Теоретического градуса» было чтение произведений Я. Беме. Для братьев был даже составлен экстракт из его произведений — «Серафимский цветник». В интерпретации Трубецкого, воспринимать сочинения Беме члены «Теоретического градуса» должны были не буквально, а духовно. Читать его произведения следовало с молитвой и призыванием Духа Святого. «Читай их, друг мой, читай с молитвой, и верь, что чем больше читать их будешь, тем более дух Господен открывает через сего великого мужа и угодника или, лучше сказать, друга Божия, будет вкореняться в сердце ваше, возбуждая спящие магические ваши

¹ Вернадский Г. В. Указ. соч. С. 182.

² Там же. С. 181.

³ Семек А. В. Русские розенкрейцеры и сочинения Екатерины II против масонов // Журнал министерства народного просвещения. 1902. №1. С. 358.

⁴ Барсков Я. Л. Указ. соч. С. 257.

свойства и силы», — инструктировал Трубецкой Ржевского. Легко заметить, что традиционный для христиан способ чтения Священного Писания был перенесен на произведения Я. Беме. Причем подобное чтение должно было даровать магические свойства и силы, необходимые в розенкрейцерских работах.

В настоящее время в нашем распоряжении есть «Обрядник», содержащий описание трех первых степеней Ордена розенкрейцеров: юниоров, теоретиков и практиков. Часть «Обрядника», относящаяся к третьей степени Ордена, никогда не публиковалась. Из текста «Обрядника» следует, что первые три степени Ордена рассматривались розенкрейцерами как начальные. Обряд принятия в них был одинаков (это несколько раз подчеркивается в «Обряднике»), отличался лишь «прикосновениями и словами» степени, которым обучали вновь посвящаемых. За посвящения вносилась денежная плата согласно «Генеральному плану», который, видимо, регламентировал всю деятельность Ордена. Согласно «Обряднику», посвящаемый в степень теоретика юниор должен был быть «благочестивый, верный и ревностный» (Глава 1, «Каков должен быть юниор, и что ему знать нужно»). Знания у посвящаемого юниора должны были быть самые скромные: «таблица №3 купно с химическими характеристиками №4». Предписывалось «твердо знать, проверить и принять».

Во второй главе описывалось «Как должна быть приготовлена комната при сем принятии». Юниор должен был заходить в комнату при шпаге и в шляпе. Убранство комнаты было самое простое: в ней был стол, на нем книга конституций, на ней директорский жезл. Тут же лежали книги бенедиктинского монаха Василия Валентина (XIV в.) «Химические сочинения», А. И. Кирхвегера (1648-1676) «Гомерова золотая цепь», испанского врача Арнальдо де Виллановы (1240-1313) (культовые сочинения розенкрейцеров). По общемасонской традиции, в комнате были положены соль, хлеб, вино и вода.

Третья глава была посвящена тому, как «должно начальникам производить принятие согласно с порядком». Для принятия должна была собраться «конвенция» (так называли вообще все собрания розенкрейцеров). Необходимо было присутствие двух или трех теоретических братьев и столько же начальников, без участия юниоров. Посвящаемого вводили в «храм» в шляпе, но без шпаги, и ставили перед конвентом. Затем задавались вопросы: обещает ли он исполнять верную присягу собратства согласно с законами? В случае по-

ложительного ответа надзиратель теоретической степени заявлял: «Могу возвести вас во вторую степень и сделать теоретистом». Испытуемый делал условное прикосновение и говорил слово (шифры). Затем надзиратель провозглашал: «Благословением свыше и силой власти, вверенной мне достохвальными начальниками, нарицаю и утверждаю вас действительным братом второй степени». Обряд заканчивался прикосновением жезла к левому плечу.

Четвертая глава относилась уже непосредственно к собраниям степени теоретиков: «Каким образом начальникам собирать Теоретистов в конвенции». Разъяснялось, что «Класс сей есть точно основание братских намерений о истинном познании и путь к безошибочной практике». В теоретической степени царила демократия. В начале собрания начальник должен был сделать предложения братьям, о чем он хочет говорить поучения. Братьям давалась свобода мнения предлагать из авторов, в рукописях у них находящихся. Начальник должен был выслушать подчиненных и провести голосование. Изучался тот раздел, за который голосовало большинство. При каждой конвенции должны были читался один или несколько параграфов из «Инструкции каббалистических знаков», которые «изъяснялись пространно». Постепенно необходимо было «рассказать о всей науке природы и преподать верное наставление». Наставнику предписывалось разрешать читать братьям не только те книги, которые «в главе первой наименованы», но и поощрять чтение любых авторов о всех науках природы. В актах теоретической степени присутствует описание ковра, с рисунком которого знакомили посвящаемых. Упоминались присяги и клятвы.

В переписке московских розенкрейцеров, опубликованной Я. Л. Барсковым, можно встретить упоминание некоторых моментов из практики розенкрейцеров. Свой Орден они называли «Святым». Иисус Христос именовался «Единым Мастером и Спасителем». Указывалось, что каждый розенкрейцер дал Иисусу Христу личные обязательства через Св. Орден. Видимо, это была упоминавшаяся присяга (обязательство) из семи пунктов¹. Подобная практика была заимствована розенкрейцерами у системы строгого наблюдения, основателями которой провозглашались тамплиеры. Все это роднило Орден и с иезуитами.

¹ Там же. С. 273-274.

Г. В. Вернадский считал, что розенкрейцеров высших степеней было в России всего 25 человек (он их перечислял поименно). По его мнению, точные сведения имелись лишь о том, что И. П. Тургенев был посвящен в четвертую степень, и А. М. Кутузов только в Берлине получил третью степень¹. В выводы Вернадского вкрались серьезные ошибки. Высшим посвященным в России был Н. Н. Трубецкой. 5 мая 1792 года проводивший следствие по делу Н. И. Новикова А. А. Прозоровский сообщал Екатерине II, что среди розенкрейцерских бумаг обнаружен патент на восьмую степень, полученный Трубецким через Г. Я. Шредера. Патент был подписан И. Х. Вельнером, была и вторая подпись шифром, сам Трубецкой считал, что это подпись тайного «мага» — вышей степени розенкрейцеров. Из письма можно было понять, что ту же степень получил и Ю. Н. Трубецкой. Следователь прекрасно понимал, о чем идет речь, так как в одном из своих донесений он уже переслал императрице таблицу степеней розенкрейцеров. Заканчивал это сообщение Прозоровский словами: «Выше же сей степени в России нет никого, а магов и совсем нет здесь и не было»². В розенкрейцерской градации восьмая степень называлась «Магистр», и во всем мире их могло быть только 77 человек. Любопытно, что там же Прозоровский сообщал, что потребовал от Трубецкого расшифровать орденские подписи самого Вельнера и Дюбосака, оказалось, что они имели только седьмую степень. К сожалению, Прозоровский не давал описание 8-й степени, лишь оговариваясь, что в ней употребляется духовная одежда³. Однако из таблицы, опубликованной А. Н. Пыпиным, видно, что в 8-й степени розенкрейцер получал знание всех трех наук — магической химии, медицины и вызова духов.

Заявление Прозоровского о том, что в России не было «Магов», могло быть верно для 1792 года, но вскоре эта высшая степень розенкрейцерства попала в страну. Г. В. Вернадский указывал, что 7-я и 9-я степени розенкрейцеров хранились среди бумаг Ф. Н. Глинки в Обществе любителей древней письменности. Эти документы составляли часть архива масонской ложи «Нептун», мастер которой П. И.

¹ Вернадский Г. В. Указ. соч. С. 111-112.

² Доклад А. А. Прозоровского Екатерине II // Иловайский Д. И. Новые сведения о Новикове и членах Компании типографической // Летопись русской литературы и древности. 1863. Т. 5. С. 82.

³ Там же. С. 91.

Голенищев-Кутузов в розенкрейцерстве был учеником И. А. Поздеева. Среди бумаг степени «Мага» были документы «Операции по тайному правлению Ордена» и «Магические операции по сношению с чистыми духовными существами»¹. Вернадский отмечал, что это были не официальные акты, а лишь их общее описание. При этом исследователь считал, что «общее впечатление о подлиннике они, вероятно, передают правильно».

Ошибался Вернадский и по поводу розенкрейцерской степени А. М. Кутузова. В Берлин он был послан участвовать в поисках философского камня, а для этого нужно было иметь высокое посвящение. Учили делать золото в шестой степени «майор». Как следует из переписки Кутузова и Н. Н. Тургенева, он ее и имел. В письме от 4 июля 1791 года Кутузов сообщал Тургеневу, что «стоит на той же степени, где был Шредер»². Сохранился дневник Шредера, в котором он описывал свое посвящение Вельнером в шестую, а затем восьмую степень (видимо, Кутузов имел в виду первое посвящение)³. А. А. Кизеветтер считал, что Кутузов был посвящен в пятую степень⁴. В письмах Н. И. Новикова к И. П. Тургеневу можно обнаружить сведения о розенкрейцерском посвящении. 6 сентября 1788 года Новиков сообщал Тургеневу: «Мы возведены выше, хотя малейше не заслуживаем и того...», свое «новое звание» Тургенев должен был узнать из приложения к письму. В новом положении вся переписка Тургенева с Н. Н. Трубецким (главой ордена в России) должна была проходить через Новикова. Новиков сообщал об этом, ссылаясь на Орденское предписание. В другом письме Трубецкой сообщал Тургеневу, что он назначен регистратором Директории, и предписывал передать свою «исповедь» при личной встрече⁵.

Судя по показаниям на следствии, пятую степень Ордена розенкрейцеров имел И. В. Лопухин. На вопрос следователя об обряде миропомазания, совершаемого над розенкрейцерами, Лопухин отвечал: «Образ миропомазания делается в одной степени, которую я

¹ Вернадский Г. В. Указ. соч. С. 17.

² Барсков Я. Л. Указ. соч. С. 134.

³ Пекарский П. П. Указ. соч. С. 82.

⁴ Кизеветтер А. А. Указ. соч. С. 114.

⁵ Барсков Я. Л. Указ. соч. С. 273-274.

имею»¹. В одном из своих донесений Екатерине II А. А. Прозоровский сообщал: «В бумагах розового креста есть шесть степеней, и в пятой степени вступающему дают пить вино из чаши и хлеб и помазывают миром»².

Кроме того, очевидно, что среди вышепосвященных должны были быть И. Г. Шварц, Н. И. Новиков и П. А. Татищев. Так как они входили в розенкрейцерскую Директорию, то, думается должны были иметь не ниже шестого градуса. О степени Шварца можно судить по рисунку его надгробия, впервые опубликованному А. Д. Тюриковым. Рыцарский герб на надгробии состоит из креста, который окружают шесть роз³. На основании этого рисунка можно предположить, что в момент смерти Шварц имел шестую степень Ордена (по числу роз). Современный исследователь А. И. Серков считает, что в России действовало не менее 21 розенкрейцерской ложи. Он указывает, что имеются сведения о 85 российских членах «Теоретического градуса»⁴. Из розенкрейцерских документов видно, что «Теоретический градус» действовал в Москве, С.-Петербурге, Орле и Вологде.

О том, чем были следующие за «Теоретическим градусом» степени розенкрейцерства, у российских исследователей существует весьма слабое представление. Например, А. В. Семека утверждал, что русские розенкрейцеры алхимией не занимались, так как не пошли дальше «Теоретического градуса»⁵. С таким утверждение согласиться нельзя, так как известно, как минимум, 25 российских розенкрейцеров более высоких степеней. Они должны были где-то проводить свои занятия и совершенствовать свое мастерство. В письме к Татищеву и в обращении к розенкрейцерской Директории Вельнер обещал, что «просветит еще больше»⁶. Иначе говоря, рос-

¹ Вопросные пункты статскому советнику И. В. Лопухину // Лонгинов М. Н. Новиков и московские мартинисты. СПб., 2000. С. 531.

² Доклад А. А. Прозоровского Екатерине II // Иловайский Д. И. Новые сведения о Новикове и членах Компании типографической // Летопись русской литературы и древности. 1863. Т. 5. С. 31.

³ Рисунок надгробия И. Г. Шварца // Шварц И. Г. Лекции. Донецк, 2008. Иллюстрации.

⁴ Там же. Комментарии. С. 368-369.

⁵ Семека А. В. Указ. соч. С. 365.

⁶ Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 234-235.

сийские розенкрейцеры должны были готовиться к принятию более высоких степеней. Но где и как они это делали?

На сегодняшний день мне удалось обнаружить два описания обрядов практической степени Ордена розенкрейцеров. Там занимались исключительно алхимией. Для посвящения в степень теоретический брат должен был иметь специально оборудованную лабораторию, где он и занимался под надзором старших братьев. Собрания в степени практика также проводились. На них главный надзиратель распределял работы между братьями. Выявлены алхимические лаборатории, работавшие как в XVIII, так и в начале XIX веков.

По аналогии с «Теоретическим градусом» должны были существовать собрания практиков, философов и т. д. О них упоминал И. В. Лопухин в своих показаниях на следствии над Н. И. Новиковым: «В последние годы розенкрейцерских собраний более не было, как четыре или пять в год, а иногда и меньше. Чаще, однако не часто, собирались в теоретических ложах...»¹. Высшие степени розенкрейцеров собирались отдельно и тайно, по несколько человек, во главе с более высоко посвященными руководителями. Как видно из описания Практической степени, эти собрания должны были проходить на базе специально оборудованных химических лабораторий. Такие заседания мог проводить, например, Шредер. Известно, что он руководил самим Новиковым (который отсылал ему свои исповеди и подробные отчеты по типографии) и еще рядом братьев — И. П. Тургеневым, А. М. Кутузовым, С. И. Гамалеей (вот уже готовая группа «практиков»). Судя по дневнику Шредера, сам он 7 сентября 1785 года получил от Вельнера шестую степень². При этом Шредер сообщал, что передал Вельнеру свою исповедь и присягу, написанную кровью³. В дальнейшем в дневнике Шредера встречалось упоминание о его посвящении Вельнером в восьмую степень⁴.

В «Мистической таблице» дано предполагаемое количество посвященных в каждую степень розенкрейцеров. Этим цифрам орден придавал наиважнейшее значение. «Когда число 5856 будет набрано, тогда наступит век торжества истинного христианства, полной

¹ Вопросные пункты статскому советнику И. В. Лопухину // Лонгинов М. Н. Новиков и московские мартинисты. СПб., 2000. С. 535.

² Вернадский Г. В. Указ. соч. Комментарии. С. 370.

³ Пекарский П. П. Указ. соч. С. 83.

⁴ Там же. С. 90.

славы и силы ордена, общего просвещения и благоденствия», — указывалось в «Таблице». Братьев разных степеней, начиная с низшей, должно было быть 909, 884, 833, 822, 799, 788, 777, 77 и 7¹ (итоговая цифра не совпадает). При этом очевидно, что семь первых степеней по количеству членов мало отличаются друг от друга. Соответственно, собрания других высших степеней должны были планироваться.

О том, что собрания высших степеней розенкрейцеров проводились в России, писал А. И. Серков в своей «Энциклопедии масонства». При описании работ «Теоретического градуса» в XIX веке автор указывал, что не позже 10.06.1824 года были возобновлены заседания в розенкрейцерских степенях. Деятельность розенкрейцеров в России не прерывалась до XX века².

Т. О. Соколовская приводила обряды высших степеней. Она описывала посвящение в первосвященники, «которых всего семь на земле». Соколовская не всегда указывала, из документов какой системы масонства она получала свои материалы. В данном случае под «первосвященником», вероятней всего, должен был пониматься «маг» розенкрейцеров, которых действительно могло быть только семь. Соколовская описывала этот обряд: «Акт посвящения в первосвященники невидимого капитула у масонов заканчивался вручением новопосвященному хлеба и вина со словами: “Сие есть пища и питье нашего священного ордена, мир да будет с тобою!”. В обряде посвящения в первосвященники совершалось помазание елеем на челе и руках со словами: “Помазую тебя елеем премудрости и святости во имя Отца, и Сына, и Святого Духа, аминь”. При крестообразном возложении рук на голову кандидата говорилось: “Дух Святой да снидет на тя и да пребудет над тобою, да восприимиши духа разума, духа совета, духа ведения, духа крепости, духа благочестия и духа страха Господня; гряди с миром”. Далее делался горящим углем, взятым из кадила, троекратный крест над языком с возгласом: “Мы касаемся языка твоего огнем Святого Духа и прилагаем к оному печать скромности во имя Отца, Сына и Святого Духа”. По-

¹ Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 100.

² Серков А. И. Русское масонство 1731-2000. Энциклопедический словарь. М., 2001. С. 1032.

священие в первосвященники должно было производиться в церкви или часовне (греческой или латинской)»¹.

Видимо, материалы, схожие с вышеприведенными, были в распоряжении следователей, допрашивавших Н. И. Новикова. На их основании Екатерина II сделала вывод о том, что розенкрейцеры «делали тайные сборища, имели в оных храмы, престолы, жертвенники; ужасные совершались там клятвы с целованием креста и Евангелия, которыми обязывались и обманщики, и обманутые вечною верностью и повиновением Ордену златорозового креста». В указе Екатерины II по делу Новикова писалось: «В уставе сборищ их, писанном рукою Новикова, значатся у них храмы, епархии, епископы, миропомазание и прочие установления и обряды, вне святой нашей церкви непозволительные»². К сожалению, бумаги розенкрейцеров, находившиеся в распоряжении Екатерины II, бесследно пропали.

При составлении списка российских розенкрейцеров во внимание принимаются, в основном, члены «Теоретического градуса». Актов собраний высших степеней до нас не дошло. Кроме того, известны розенкрейцеры, исполнявшие должность надзирателей в «Теоретическом градусе». Вероятнее всего, были лица, включенные в Орден без прохождения «Теоретического градуса» (они проходили его вне ложи, так сказать, в «домашних» условиях). В первую очередь, речь идет о детях розенкрейцеров. А. А. Прозоровский сообщал Екатерине II о том, что дети мартинистов воспитываются в их правилах³. Того же вопроса касалась и Т. О. Соколовская, отмечавшая, что есть намеки на желание русских масонов ввести масонское крещение детей. Такой ребенок получал в покровители весь Орден. Позднее его принимали в ложу без обычных испытаний⁴. Таким образом, становится понятно, почему дети розенкрейцеров братья Тургеневы, Беляевы, А. И. Ковальков не значились в «Теоретическом градусе» (только Н. И. Тургенев состоял в списках масонских лож).

Некоторые сведения о тайных работах розенкрейцеров можно получить из показаний, данных на следствии И. В. Лопухиным. Он рассказывал об отправке на обучение за рубеж М. И. Багряницкого, М. И. Невзорова, В. Я. Колокольникова (все они в это время являлись

¹ Там же.

² Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 519.

³ Иловайский Д. И. Указ. соч. С. 84.

⁴ Соколовская Т. О. Указ. соч. С. 71.

уже шотландскими мастерами). Лопухин сообщал, что обучаться химии и медицине они должны были для того, чтобы по принятии в практики быть лаборантами у розенкрейцеров. Здесь как раз Лопухин и касался некоторых особенностей розенкрейцерских работ. Лаборанты должны были участвовать в работах, «каковы при кругах бывают, и кои работы служат для наблюдения прочим членам, коих большая часть в том не упражняется»¹. Из этого короткого сообщения можно понять, что в алхимических работах участвовало сразу несколько розенкрейцеров различного посвящения. Находящиеся в начальных степенях просто наблюдали за алхимическими работами, приобщаясь к тайнам Ордена, имеющие более высокое посвящение и специальные навыки занимались практическим выполнением работ, наконец, руководили ими теоретики алхимии — высокопосвященные. Все это говорит в пользу того, что собрания различных степеней розенкрейцеров носили смешанный характер (это не исключает отдельных собраний высших степеней).

Алхимия (Орденская химия или Высшая химия) была одной из самых ярких приманок, которой розенкрейцеры привлекали последователей к своему ордену. Алхимия розенкрейцеров имела две традиционные цели — создание философского камня (камня мудрости), с помощью которого можно превращать любой металл в золото, и создание панацеи, лекарства от всех болезней (также на основе золота). Обязательным условием успешной алхимической практики было предварительное контактирование с миром духов. Собственно, этим и должны были заниматься высшие степени розенкрейцеров, начиная с практика.

А. В. Семека утверждал, что русские розенкрейцеры алхимией не занимались, так как не были посвящены выше «Теоретического градуса»². Тут исследователь ошибался дважды. Среди российских розенкрейцеров было не менее 25 человек более высокого посвящения, сохранилось множество следов их занятий алхимией. В своих лекциях И. Г. Шварц не касался тайн алхимии, так же как и вопросов общения с духами. Но потенциальная возможность того и другого Шварцем подразумевалась (например, указывалась первооснова всего в мире — соль, огонь и вода). В «Теоретическом градусе» уже

¹ Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 539.

² Семека А. В. Указ. соч. С. 365.

целые разделы были посвящены тайнам металлов. Указывалось, что каждый металл скрывает в себе все другие металлы, так как они произошли от одного «корня» — соли, серы, ртути. Золото объявлялось совершенным металлом, в котором все стихии находились в балансе. «Кто центральную силу золота может привести в окрестность, тот получит изрядное лекарство, заключающее в себе силы всех верхних и нижних вещей», — сообщалось теоретистам, и т. д.¹. Заниматься химией московским розенкрейцерам прямо предписывало руководство Ордена из Берлина. Г. Я. Шредер жаловался И. Х. Вельнеру в Берлин, что москвичи любят теософию и мистические книги, но от химии их «воротит»². Тем не менее, в 1787 году А. М. Кутузов был специально отправлен в Берлин для того, чтобы держать московских розенкрейцеров в курсе новейшей алхимической науки³. В своих показаниях на следствии И. В. Лопухин сообщал, что для изучения медицины и химии за границу были отправлены питомцы розенкрейцеров М. И. Багрянницкий, М. И. Невзоров, В. Я. Колокольников (все трое вернулись с докторскими степенями). Это нужно было для того, чтобы «тем удобнее могли упражняться по методике и системе оного Ордена и быть у нас лаборантами», — показывал Лопухин⁴. Про А. М. Кутузова Лопухин сообщал, что он живет в Берлине и «упражняется... в химии по методике орденской»⁵.

В своей издательской и переводческой деятельности московские розенкрейцеры очень много внимания уделяли алхимическим трудам. Г. В. Вернадский опубликовал список этих авторов: Г. Веллинг «Сочинение магико-каббалистическое», А. И. Кирхвегер «Кольцо Платона, или Гомерово золотая цепь», Б. Г. Пено «Химический Псалтырь Парацельса», Сетоний Космополит «Новое Химическое Светило Сендивогия», Р. Фладд «История микрокосма»⁶. Но гораздо более солидным был список переводных алхимических произведений, сохранившихся в рукописях. С этими документами познакомился А. Н. Пыпин. Правда, сам исследователь считал, что московские розенкрейцеры не занимались деланием золота и поиском фи-

¹ Вернадский Г. В. Указ. соч. С. 206-207.

² Там же. С. 204.

³ Там же. С. 112.

⁴ Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 539.

⁵ Там же. С. 538.

⁶ Вернадский Г. В. Указ. соч. С. 175.

лософского камня, так как еще не получили достаточно знаний в алхимии. «Но они верили в алхимию и очень ей интересовались», — писал Пыпин¹.

Среди рукописей московских розенкрейцеров А. Н. Пыпин указывал уже упоминавшиеся переводы Г. Веллинга и Р. Фладда. Кроме того, Пыпин перечислял еще ряд сочинений: «Собрание новейших и достопамятных приключений, случившихся с разными чаятельно в живых еще находящимися адептами, и о их философической тинктуре, купно с пространною и нудною историей великого адепта Никол. Фламеля» (книга, вышедшая в Германии в 1780 году и переведенная на русский язык в 1795 г.); «Откровенная герметическая наука, или новое магическое светило, в котором содержатся разные Египетские, Еврейские и Халдейские таинства. 1787» (возможно, перевод с французского); «Двенадцать ключей брата Василия Валентина, монаха ордена св. Венедикта, которыми двери к древнему камню любезных наших предшественников отверзаются» (перевод с французского); «Отверзтые врата тайной природы и действующих свойств ее в добре и во зле... Также, что есть Эссенция вещей, и давно желанная всеми химиками к сведению первая материя философского универсального лекарства в пользу ищущим истинных спагирических и медицинских знаний — описано Д. Георгием Фридрихом Рецелем»; «Три любопытные химические трактата, названные Амвросием Миллером Райское Зеркало, в котором видеть можно высочайшее врачество, для уврачевания золота и человеков. Дом немецких стрелков, выписанных и вызванных всепервейшим Адамом, отцом всех нас, ко всем стрелкам, имеющим охоту в цель стрелять. Описание великия тайны камня мудрых, яко от Бога вымоленные и полученные премудрости царя Соломона» (Франкфурт и Лейпциг, 1704); «Нечто не для многих, или нечто о герметической философии, основанной на таинствах божественной алхимии, в макро- и микрокосме»; «Евангельская магия. — Рафаэль, или врач Ангел. Сочинено по прошению некоего боголюбящего врача А. С. г. Авраамом фон Франкенбергом, Рыцарем Силезским, в 1639 году. Ныне же иждивением некоторых добрых сердец и спосопешествователей в свет издано в Амстердаме 1676 года. Переведена с немецкого 1788»; «Граф Гаалис, или разговоры о тайных науках. Сочинение

¹ Пыпин А. Н. Указ. соч. С. 222.

аббата Вильяра. В двух книгах»; «Раймунда Луллия Каббалистика, в двух книгах»; «Гермеса Трисмегиста Поймандр, или о божественной силе и премудрости древние Египетские фрагменты». Пыпин указывал, что это лишь часть переводных сочинений по алхимии, подобные книги находились в рукописях Румянцевского Музея и других собраниях¹.

Вводилось Пыпиным в научный оборот часто цитируемое сегодня (по публикации Пыпина) переводное произведение «Божественная Магия. Наставление, представляющее важнейшие искусства древних израильтян, мудрецов и первых, так как и нынешних, истинных христиан. Каким образом оные приготовляемы и употребляемы были, — и ныне еще некоторыми весьма немногими людьми в тишине и страхе Господнем производятся и употребляются. В печать издана, украшена фигурами и свету сообщена любителем тайной Божественной премудрости. Франкфурт и Лейпциг 1745 года». В книге подробно описывались обряды магического волшебства, сопутствовавшие алхимии². Из подобных сочинений московские розенкрейцеры не только получали алхимические и магические знания, но и готовили по ним своих учеников (им часто поручался перевод этих произведений).

Особой популярностью у розенкрейцеров пользовалось «Кольцо Платона, или Гомерова золотая цепь». Читать ее «для обретения орденовой мудрости» предписывалось прямо из Берлина. Одним из заданий В. Я. Колокольникова при отправлении за границу было получение этой сокровенной книги³. «Кольцо Платона» использовал аптекарь московских розенкрейцеров, специально выписанный из-за границы доктор И. И. Френкель (розенкрейцер) для составления своего рецепта изготовления золота. Об этом Шредер сообщал в Берлин Вельнеру⁴. Одним из начинаний «Дружеского ученого общества» стало учреждение аптеки в Москве, куда были выписаны немецкие фармацевты Френкель, Биндгейм, Кубе, Линрод, Берз, Эйнбродт (после запрещения общества открывшие свои аптеки)⁵. Иначе говоря, в распоряжении московских розенкрейцеров была ла-

¹ Там же. С. 430-431.

² Там же. С. 433-436.

³ Пекарский П. П. Указ. соч. С. 69.

⁴ Киселев Н. П. Указ. соч. С. 260.

⁵ Вернадский Г. В. Указ. соч. С. 283.

боратория, находившаяся в аптеке (а затем, возможно, и в аптеках). О том, что в аптеке Френкеля занимались алхимическими исследованиями, свидетельствует вышеприведенное письмо Шредера.

В разделе труда Г. В. Вернадского «Масонская филантропия» автор рассматривал деятельность московских розенкрейцеров в области медицины. В отношении розенкрейцеров исследователь указывал, что они надеялись получить медицинские познания, изучая алхимию. Главной целью этих исследований была «панацея» — лекарство от всех болезней. Н. Н. Трубецкой был настолько уверен в алхимии, что постоянно обращался к А. М. Кутузову в Берлин за медицинскими советами. 18 июля 1790 года по поводу болезни своей жены Трубецкой просил Кутузова обратиться к Тедену. В ответ Кутузов рекомендовал применять какую-то «соль», причем обязательно используя деревянную или костяную лопатку¹. Это вполне согласуется с масонским преданием о том, что Г. Я. Шредер спешил из Берлина, везя чудодейственное лекарство умирающему Шварцу. Он опоздал, но когда лекарство стали исследовать российские масоны, выяснилось, что это яд. После этого Шредер порвал отношения с берлинскими розенкрейцерами². Сведения, приводимые Вернадским, свидетельствуют о том, что в алхимии особенно далеко продвинулся Н. И. Новиков. В 1816 году он писал Н. П. Сафонову, что для лечения его жены посылает «скляночку солнечной тинктуры», сильно помогающей в родах и после родов³. Медицинские советы в своих письмах давал и другой крупный розенкрейцер С. И. Гамалея. «Имею в медицине хотя небольшое, но изрядное основание», — писал он⁴.

В 1786 году из Берлина пришло приказание прислать к ним брата, хорошо владевшего немецким языком. После надлежащего обучения он должен был занять пост главы российских розенкрейцеров. В 1787 году А. М. Кутузов, избранный для этой миссии, выехал в Берлин⁵. Если верить этим показаниям Н. И. Новикова, то Кутузов, намечавшийся на место главы российского отделения Ордена

¹ Там же. С. 282.

² Пекарский П. П. Указ. соч. С. 72.

³ Вернадский Г. В. Указ. соч. С. 283.

⁴ Гамалея С. И. Письма С. И. Г. М., 1836. Т. 1. С. 276.

⁵ Показания Новикова // Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 494.

розенкрейцеров, вполне мог получить в Берлине восьмую степень, как и временно занимавший эту должность Н. Н. Трубецкой.

Начиная с 1790 года, сохранились письма А. М. Кутузова из-за границы к целому ряду лиц. Однако масонскую тематику он затрагивал лишь с одним корреспондентом Н. Н. Трубецким. Видимо, это были отчеты розенкрейцерскому начальнику и одновременно другу. Руководил работами Кутузова за границей розенкрейцер Дюбоск (дрезденский купец). Лишь через три года занятий химией Кутузова решили возвести в шестую степень, где даются знания об изготовлении золота. Трубецкой 26 августа 1790 года писал ему по этому поводу: «Обещание тебе Сока меня весьма обрадовало; Бог да благословит вступление твое в сию степень, в которой, по моему мнению, великие истины сокрыты под буквами, чего ради и советую тебе проштудировать Беме о семи свойствах природы и о семи металлах»¹. Трубецкой поздравлял своего друга с тем, что он приступает к химическим работам. Но через два месяца Кутузову пришлось прекратить работы, так как Вельнер заявил, что возведение в эту степень «требует разрешения свыше», желаемое он обещал дать недели через три (письмо 1 ноября 1790 г.)². Вся таинственная обстановка, в которую облекали посвящение в новую степень, говорит о том, что это не градус «практик», как предполагали исследователи, а степень «майор», в которой открывались секреты изготовления золота.

В декабре Кутузов был уже допущен к тайным алхимическим работам. О подобных занятиях розенкрейцеров, открывшихся во время следствия, писал Екатерине II А. А. Прозоровский: «В секте розового и золотого креста повелевается научиться божественной премудрости и первым правилам обыкновенной химии, которые употребляются непросвещенными; а потом учиться божественной химии, которая в открытиях своих не сравнена с обыкновенной... тут входит камень философский и многие мистические понятия»³. Именно о таких работах Кутузов сообщал Трубецкому 3 декабря 1790 года: «Действо, мне описанное, не есть действо [алхимический знак Сатурна], но токмо вещество, которое начинает соделываться

¹ Барсков Я. Л. Указ. соч. С. 9.

² Там же. С. 20.

³ Доклад А. А. Прозоровского Екатерине II // Иловайский Д. И. Новые сведения о Новикове и членах Компании типографической // Летопись русской литературы и древности. 1863. Т. 5. С. 33.

оною; после сего я видел еще новое [алхимический знак], которое более меня поразило. Хотя неизвестен мне состав его, но благодарю Бога, что дал мне случай видеть моими глазами то, в чем высокоученые мужи полагают почти совершенно невозможным»¹.

15 июля 1791 года Кутузов сообщал Требецкому, что вступил в связь с двумя «братьями» и должен оставаться с ними три года. На все это время он просил московских масонов обеспечить им содержание². Кроме того, Кутузов выделял деньги Шредеру на какие-то эксперименты, эти долги также должны были оплачивать москвичи. Обстановка, сложившаяся вокруг Кутузова в Берлине, очень напоминала ту, в какой оказался десятилетием раньше в том же Берлине Тадеуш Грабянка. Авантюристы под предлогом изготовления философского камня вытягивали из него деньги до тех пор, пока полностью не разорили³. В случае с Кутузовым «алхимическому вымогательству» подвергся уже не конкретный человек, а целое общество московских розенкрейцеров. Как можно видеть из переписки, во время своих алхимических экспериментов Кутузов находился далеко не в лучшей форме. Например, он не мог вспомнить книгу, которую лишь недавно переслал И. В. Лопухину (отвечал, что такого произведения не знает). Самым серьезным симптомом являлся эпизод, в котором Кутузов забыл орденское имя своего корреспондента Трубецкого, постоянно упоминавшееся в переписке (кроме того, Трубецкой подписывал им письма). В письме 11 января 1791 года Кутузов спрашивал Трубецкого, не знает ли он, кто такой «Пинатус». В своих записках он не мог найти это имя. Уже 25 января Кутузов сообщал своему другу, что провел ночь без сна и, наконец, вспомнил, что Пинатус — это и есть Трубецкой⁴. На психическое состояние Кутузова повлиял и арест его друга А. Н. Радищева. Почти в каждом письме Кутузов спрашивал о положении своего друга и очень беспокоился, чтобы к делу Радищева «не приплели» и его самого. В 1790-1791 годах на рижской почте снимали по две копии с каждого письма масонов и отсылали их А. А. Прозоровскому и графу А. А. Безбородко. Я. Л. Барсков был убежден, что Трубецкой и Кутузов знали о пер-

¹ Барсков Я. Л. Указ. соч. С. 49.

² Там же. С. 137.

³ Лонгинов М. Н. Один из магигов // Русский вестник. 1860. Т. 28. С. 580-584.

⁴ Барсков Я. Л. Указ. соч. С. 79, 85.

люстрации их писем¹. По просьбе Прозоровского во время следствия над Н. И. Новиковым Кутузова должны были вызвать для следствия в Россию.

После реабилитации розенкрейцеров при Павле Петровиче Кутузов в 1797 году написал письмо императору. Он сообщал, что уже давно его товарищи перестали высылать ему деньги. В результате он оказался должен 15000 золотых гульденов и уже 16 месяцев сидит в тюрьме². Хотя по распоряжению Павла Кутузову был разрешен въезд в Россию, он не успел воспользоваться этой милостью и умер в тюрьме³.

М. Н. Лонгинов прослеживал прямые связи между алхимией и герметической философией. Последняя, по его мнению, служила основанием алхимии. «Алхимия и теософия требуют от своих адептов веры и добродетелей, способных низвести на них благодать Божью, открывающую мистические таинства, вытекающие из недоступного обыкновенной человеческой науке истинного познания человека, мира и самого божества», — утверждал Лонгинов⁴. Иначе говоря, занятия алхимией были тесно связаны с практикой общения с духами. О подобных занятиях розенкрейцеров писал и А. А. Кизеветтер: «Розенкрейцество... сулило своим последователям... проникновение в тайны Бога и природы, господство над природными стихиями и всеми духами. Превращение металлов в золото, изготовление универсальных лекарств, непосредственное сношение с Богом, какие были у Моисея на Синае, лично и через ангелов, даже власть изменять порядок мироздания»⁵.

Можно предположить, что именно общением с невидимым миром И. Г. Шварц привлек московских масонов в Орден розенкрейцеров. В своих воспоминаниях Н. А. Протасов прямо называл Шварца «мистиком и духовидцем»⁶. До нас дошли не только следы «духовидческой» практики, но даже имена розенкрейцерских «пророков». Известны двое из них, один относится к XVIII, а другой — к началу

¹ Там же. С. X.

² Там же. Приложение.

³ Серков А. И. Указ. соч. С. 451.

⁴ Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 73.

⁵ Кизеветтер А. А. Указ. соч. С. 103.

⁶ А. П. Протасов (из записок и воспоминаний протоиерея Г. П. Смирнова-Платонова) // Русский архив. 1897. Кн. 3. С. 117.

XIX веков, но оба связаны с именем И. В. Лопухина. Хотя розенкрейцеры и обещали, что любой из их последователей может достигнуть вершин тайной науки, но выяснялось, что все же приобщение к высшим тайнам зависит от личных способностей. Иначе говоря, среди розенкрейцеров существовали «избранные», особо одаренные братья. Именно таких и старались отбирать из числа обычных масонов и членов «Теоретического градуса». Первым известным нам «избранным» был писатель Николай Александрович Краевич (1756 (1758) — 26.6.1790). Сведений о жизни и деятельности Краевича очень мало. Обзор его трудов давал Г. В. Вернадский. Известно, что в 1788 году Краевич служил ассессором палаты уголовного суда в Орле. Там же он вошел в ложу «Возрастающего орала», где и попал в поле зрения ее наместного мастера И. В. Лопухина. Поскольку половина членов ложи была также и членами Теоретического градуса, заседавшего в Орле, туда в свое время вступил и Краевич. А. И. Серков в своем «Энциклопедическом словаре» не давал в общем списке членов Теоретического градуса в Орле и Вологде, они указывались в списках местных лож. По поводу Краевича отмечалось, что он розенкрейцер. А. Н. Пыпин приводил речь З. Я. Карнеева, сказанную на собрании Теоретического градуса по поводу смерти Краевича: «Вина собрания нашего... есть смерть почетного члена, достойного теоретического брата Ник. Алек. Краевича»¹.

О значении Краевича для розенкрейцеров свидетельствует то, что в парке поместья И. В. Лопухина наряду с местами, посвященными Беме, Гюйон, Фенелону, Эккартсгаузену, Руссо, Кульману, был памятник и Краевичу². Ученик Лопухина А. И. Ковальков писал о Краевиче: «Бедная жизнь даровала К. тайну ведения спасающего внутреннего закона, коим он проник в основание христианских доблестей»³. В своем сочинении «О втором пришествии Христовом» М. И. Невзоров перечислял пророков, посланных Богом человечеству. Сразу вслед за этим он переходил к рассказу о Н. А. Краевиче и И. В. Лопухине. Невзоров передавал рассказ Краевича из послания «Луч благодати». «Сновидение сие есть истинное сказание нам о священном звании его, и он подлинно всю жизнь свою словами и делами и

¹ Пыпин А. Н. Указ. соч. С. 314-315.

² Кондаков Ю. Е. Либеральное и консервативное направления в религиозных движениях в России первой четверти XIX века. СПб. 2005. С. 84.

³ Друг юношества. 1812. Февраль. С. 115.

писаниями на то употреблял, чтобы насаждать и распространять истинную Внутреннюю Церковь Христову»¹, — так высоко оценивал Невзоров жизнь и деятельность Краевича. Затем Невзоров рассказывал о том, что в 1791 году в Геттингене он видел пророческий сон, где говорилось о Краевиче, что он «был единственным стражем всеобщей истинной Христианской церкви».

Сочинения Краевича, очень популярные среди розенкрейцеров, были практически неизвестны в России, так как издавались на французском языке. Краткие выдержки из писаний Краевича приводились в трудах А. Н. Пыпина и Г. В. Вернадского. Но ни тот, ни другой исследователь не смогли оценить масштаба Краевича и его значения в воплощении розенкрейцерской доктрины в России. Краевич был первым из российских розенкрейцеров, получившим в результате духовной практики «озарение» и «контакт» с высшими силами. Это было важнейшим практическим подтверждением доктрины розенкрейцеров и должно было вселять уверенность в адептов. В нашем распоряжении имеются материалы, позволяющие пролить свет на исключительную практику Краевича.

В Отделе рукописей РНБ хранится масонский сборник, включающий в себя произведения Краевича: «Писания и откровения просвещенного Б. К. 1789 году апреля 2 дня при молитве внутренней открылись Б. Н. К.» (откровения Краевича), «Луч Благодати» (письма Краевича к Лопухину) и «Беседы, записанные братом Д., которого онный просвещенный Б. был некоторое время водителем» (беседы Краевича с Д. И. Дмитриевским). Хотя точных сведений о вступлении Краевича в Орден розенкрейцеров нет, но представляется, что он уже был посвященным в 1789 году во время получения «откровений». Позднее он был руководителем Дмитриевского в Теоретическом градусе, а сразу после «откровения» Краевич писал И. П. Лопухину: «Нет ли кого в Р... из братьев, известных вам, скажите? хорошо б буде были»². Но явнее всего о вхождении Краевича в Орден свидетельствует его упоминание об «упражнениях, относящихся к разным духовным операциям», а также реакция розенкрейцеров на его «откровения».

¹ Сочинения и мысли Максима Невзорова // РНБ. ОР. ОФРК. Д. Q III 73.

² Луч Благодати // РНБ. Отдел рукописей. Основной фонд рукописной книги. Д. Q III 67
С. 196.

Происшествие, ставшее толчком к новой духовной практике Краевича, описывалось им в письмах к Лопухину. Датой происшествия указывалось самим Краевичем 2 апреля 1789 года. В этот день он, как обычно, рано встал (за два часа до рассвета) и приступил к утренней молитве. Но Краевич находился в особом состоянии и решил сравниться в своей духовной практике с известными духовидцами Европы. Он так описывал это «упражнение»: его грешная плоть уговорила пойти на преступление и «перелезть в двор радости и мира», уговорила и показала путь. Не проверяя, под чьим влиянием он находится, Краевич послушался, «на пути сем молитвой и другими упражнениями, относящимся к разным духовным операциям» склонил Всемогущего показать судьбы свои и обличить в дерзости и заблуждении». Иначе говоря, Краевич обратился к Богу с требованием открыть ему «высшие тайны»¹ (такой прием назывался «атака на небеса»). Одну из молитв, используемых им, Краевич приводил в тексте «откровения»: «Великий Боже! сам зришь, что бодрый от силы твоей дух мой имеет немощную плоть, и что ни язык ее, ни руки ее не может изобразить того и в сотую часть, что ты явил мне; но совершай однако ж силу тою в немощи недостойного раба твоего, для прославления ими своего и для сохранения от дьявольских сетей народа твоего!»².

Оговорка Краевича о том, что он «послушался, не испытывая чей глас», свидетельствует о том, что автор считал, что вошел в контакт с силами зла. В пользу этого говорит вторая часть «Писания и откровения просвещенного Б. К.», содержащая описание происходившего с Краевичем во время «контакта» 2 апреля. Краевич писал, что видел «селения святые» ангельского мира, но тем же зрением, каким их видит сатана. Описанию такого «ложного видения селений святых» и была посвящена вся вторая часть откровения: «Можно извлекать об них некоторое искаженное или, не знаю как сказать, изуродованное против познания центрального. Можно описывать их и утверждать о видении их, что не ложно. Понеж сим образом зрит их и сатана; из сего то... периферийного познания составил он себе особенную свою мудрость и особенный свой свет, через которую

¹ Там же. С. 197.

² Писания и откровения просвещенного Б. К. 1789 году апреля 2 дня при молитве внутренней открылись Б. Н. К. // РНБ. Отдел рукописей. Основной фонд рукописной книги. Д. Q III 67. С. 191.

(мудрость и свет) может он открывать даже и нам (до сохранил нас Бог!) таинства в натуре, в священном писании и даже таинства о Боге, о Христе и Святой Троице; хотя и не тако, как все то есть в откровении любви света, но так как он из собственной точки зрения видит их»¹. Подобной практике «видений» посредством сатаны Краевич приписывал появление «лжепророков, лжеапостолов, лжехристотолкователей, даже мучеников и чудотворцев, и составляющих антихристову церковь»².

В другом варианте своего изложения Краевич так описывал обстоятельства получения им «откровений». Как-то раз во время утренней молитвы у него появилось желание проверить, а не может ли и он видеть «невидимые субъекты внутренних миров», «будучи в глубоко саббатическом состоянии, начал искажаться, небеса рыдали, видя меня в безумии сем»; через полчаса все закончилось. После этого прилег и начал слезно раскаиваться в том, что делал. Каялся в том, что мог домогаться святости, которую запрещено давать псам. В этот момент на него начала исходить мирная и неизреченная теплота. Начал расправляться до младенческой простоты. Не чувствовал ничего, кроме не подверженной никакому слову простоты и смирения³. Иначе говоря, Краевич приписывал дарование «откровения» своему глубочайшему раскаянию после неудавшейся «атаки небес».

Подробности самого «откровения» Краевич не описывал, оговариваясь тем, что «тут должны пресечься слова мои: ибо нельзя изображать того, в каком я гармоническом и, можно сказать, бессмертном состоянии тела моего был, кажется, что в нем ни умереть, ни поврежденному быть нельзя»⁴. Но в письме Лопихину Краевич все же открывал «завесу» виденного им: «Он допущен был до странного вида ограды, через которую некоторым подпрыгиванием или возвышением, мудроно делаемым, что-то видел, чего не знал и сам... услышал странный громкий глас: «Азм есть дверь!»... увидел и подлинно низкую дверь, или, лучше сказать, щель весьма низкую, но

¹ Там же. С. 190.

² Там же. С. 191.

³ Нота на повесть изображенную // РНБ. Отдел рукописей. Основной фонд рукописной книги. Д. Q III 67. С. 194.

⁴ Там же. С. 195.

широкую так, что все бы люди мира сего могли пройти вдруг»¹. Кульминацией «откровения» Краевича было «крыло», которое он упоминал во многих местах своих писаний. Лопухину он описывал, как увидел, что из-за ограды показывается крыло, на котором в картинах был изображен весь процесс крестной жизни Иисуса Христа. Последним изображением было распятие на кресте. «И тогда отверглось в нем понятие не фигуральное, но другое какое-то о всем этом, через которое обратился он в себя и увидел заблуждение свое и святотатство», — писал Краевич. Он сообщал, что понял, что в эту дверь есть лишь один путь — Иисуса Христа². По логике, на этом «откровение» Краевича должно было закончиться. Но, судя по оставшимся материалам, это было лишь начало его хождений в «духовный мир». Российские розенкрейцеры, наконец, приобрели своего Сведенборга и Сен-Мартена. Однако жить Краевичу оставалось очень недолго.

Судя по содержанию писаний Краевича, со 2 апреля 1789 года «духовидение» стало его обычной практикой. Ему было преподано определенное учение: «Помни всегда евангелический брак. В нем означены три великие важные состояния души: первое — призывание, второе — украшение, третье — празднование. Возвращение имеет также степени три: первая — призывание, когда душа по силе действующего в ней бога духа начинает рассматривать себя и, возмерзая собой, станет молить и желать об очищении своем». Вторая степень — деятельная (украшательная): душа должна переменить устную молитву на творительную и желание на само дело. В результате душа должна прервать себя в точный образ Христов, явиться перед Богом («в брачную одежду обличеся»). «Тогда, не имея уже нужды ни молиться, ни мыслить о добродетелях, ни же насиловать себя на всякое доброе дело, или внимательно быть на себя: ибо таковая душа притворяет их ни токмо в деле, помышлении, желании и слова свои, но даже в дыхание свое, в натуру свою», тогда переходит душа к высшей степени возвращения, а по-евангельски — празднования, тогда душа соединяется с Богом и празднует в нем «сверхчувствен-

¹ Луч Благодати // РНБ. Отдел рукописей. Основной фонд рукописной книги. Д. Q III 67
С. 197.

² Там же. С. 198.

ным и сверхпонятным образом»¹. Это откровение, названное им «Помни всегда евангелический брак», Краевич в тот же день отослал И. П. Лопухину. Текст он сопровождал комментарием: «поутру за полчаса написал сочинение, неизвестно откуда в мыслях взявшееся»².

В том же «откровении» много места занимали предупреждения о лжепророках и лжеапостолах. Сообщалось, что есть люди, которые могут достигнуть высшей степени совершенства души (насильственным и учебным образом), минуя вторую степень. Эти люди не могут раскрыть секрета своего восхождения к совершенству и «лишь тратят время, делая себе науку из того». Уже в XIX веке приемы, подобные практике Краевича, практиковались Оптинскими старцами. Они восходили к Богу путем поста и «Умной молитвы». И у них существовало мнение о том, что особо одаренные люди могут достичь общения с Богом, минуя некоторые этапы пути. Такие не могут быть учителями, так как не прошли весь путь самосовершенствования.

Во второй части своего «откровения» Краевич описывал виденные им «Святые селения»: «Селения святые исчислить, познать и изрешить колико их есть, не возможно. Они занимают пространство неизмеримое, и составляют таки бы некие шеренги, друг от друга возвышенные: и сие не фигурально, но некоторым оттенением»³. Краевич особо оговаривался, что смотрел на «Святые селения» периферическим зрением, со стороны, и поэтому не мог составить о них истинное представление. Видеть «Святые селения» в их истинных качествах может только Бог «из центра».

Некоторые места «откровения» были посвящены мистической литературе. Краевич слушал слова, обращенные к нему: «дети да будут для вас лучшие книги». Дальше это послание расшифровывалось: Абсолютная истина и «центр», упоминавшийся ранее (откуда видны «Святые селения»), есть в Слове Божьем (Библии), читающий его очищает и просвещает себя от него, «сей токмо единственно мо-

¹ Писания и откровения просвещенного Б. К. 1789 году апреля 2 дня при молитве внутренней открылись Б. Н. К. // РНБ. Отдел рукописей. Основной фонд рукописной книги. Д. Q III 67. С. 190-191.

² Луч Благодати // РНБ. Отдел рукописей. Основной фонд рукописной книги. Д. Q III 67
С. 196.

³ Там же. 190.

жет достигнуть центра его и узреть в нем»¹. О духовных писателях, почитаемых розенкрейцерами, в «откровении» говорилось: «заклинают дьявола, ревнуют крайне о добрых делах, ходят в церковь, молятся Богу, приобщаются святых тайн, читают св. писание, пишут и говорят о святых таинствах и о своем просвещении; что все, однако, не суть дела божья духа, кои только одни истинны и угодны Богу, и кои творятся единственно только в самоотверженных и самости не в чем, как в земном, так и в небесном не имеющим чадам божьим»².

Опираясь на «откровение», Краевич стал давать советы розенкрейцерам по поводу мистических книг. В четвертом письме И. В. Лопухину он писал о том, что не должны описывать духовные явления авторы, не имеющие телесного здоровья, духовной чисты и смирения, — «Отчего заврался Сведенборг и другой Автор (Пордедж Джон)»³. В «Беседах», записанных Д. И. Дмитриевским, Краевич порицал неразборчивое чтение мистических авторов. Он советовал читать их только в комплексе с самопознанием и усиленной работой над собой⁴. В другой беседе Краевич предлагал оценивать мистические книги в сравнении с Евангелием. «В них много природы, а в нем одна благодать», — учил Краевич. В нескольких местах он разъяснял, что главное в писании и чтении мистических произведений — это отказаться от разума и вернуться к «простоте» Евангелия. Практически у всех авторов Краевич находил в произведениях «натуру». Иначе говоря, они касались мирских вопросов вместо того, чтобы учить Божественным истинам.

В одной из последних бесед Краевич сравнивал работу над собой в земной жизни с путешествием к больному товарищу, живущему далеко. Он объяснял, что часто мы не можем найти времени и сил для такого путешествия. В то же время работа над собой в другой жизни (после смерти) будет напоминать то же путешествие, но совершаемое с отрубленными руками и ногами. Он предлагал свое-

¹ Писания и откровения просвещенного Б. К. 1789 году апреля 2 дня при молитве внутренней открылись Б. Н. К. // РНБ. Отдел рукописей. Основной фонд рукописной книги. Д. Q III 67. С. 193.

² Там же. С. 192.

³ Луч Благодати // РНБ. Отдел рукописей. Основной фонд рукописной книги. Д. Q III 67. С. 200.

⁴ Беседы, записанные братом Д., которого оный просвещенный Б. был некоторое время водителем // РНБ. Отдел рукописей. Основной фонд рукописной книги. Д. Q III 67. С. 205.

му ученику поторопиться, чтобы все успеть в этой жизни. Не просить у Бога воздержанности в еде, так как божественный ответ может не понравиться человеку (отрубят руки, и есть будет неудобно), а добиваться воздержания работой над собой и самодисциплиной.

Посещали Краевича и «вещие» сны. Один из них он описывал в письме И. В. Лопухину. Сюжет сна был следующий: Лопухин решил стать священником и пришел в какой-то дом в сопровождении друзей (в том числе Краевича), где была приготовлена чаша с миром. Сначала Лопухину помазали голову, а затем раздели и вылили на него все оставшееся миро. Лопухин почувствовал благодать (все собравшиеся плакали) и все свои деньги хотел раздать нищим, но их в доме не оказалось. Затем священник повел собравшихся в прекрасную церковь, но внутри она оказалась вся закопчена и заплевана. Священник объяснил, что церковь закопчена свечами, которые люди ставят «для наружности», и заплевана больными. Лопухину предписывалось «вразумлять первых и гнать последних»¹.

Сведений о том, как повлияли «откровения» Краевича на практику российских розенкрейцеров XVIII века, пока не обнаружено. Но его писания были изданы на французском языке и разошлись во множестве списков. Уже в XIX веке в 1804-1806 годах в своей переписке с М. М. Сперанским И. В. Лопухин называл Краевича имеющим «бемическое просвещение» (сравнивал с Я. Беме, подразумевая, что Краевич получал откровения от Бога). Лопухин сообщал в письме, что книга Краевича имеется у Сперанского, получена от Ф. П. Лубяновского². С 1806 года Сперанский начал лично общаться с Александром I и выполнять его важные поручения. Другой розенкрейцерский пророк А. И. Ковальков, подготовленный И. В. Лопухиным, вошел в ближайшее окружение министра А. Н. Голицына (состоял в его мистическом кружке до конца жизни князя)³.

После смерти И. Г. Шварца управление Ордена розенкрейцеров в России было преобразовано. Из Берлина пришло указание учредить Директорию из трех членов — Н. И. Новикова, П. А. Татищева и Н. Н. Трубецкого — для управления «Теоретическим градусом». При каждом из них должен был быть секретарь. Этой Директории пере-

¹ Луч Благодати // РНБ. Отдел рукописей. Основной фонд рукописной книги. Д. Q III 67. С. 200.

² Пыпин А. Н. Масонство в России. М., 1997. С. 315.

³ Кондаков Ю. Е. Указ. соч. С. 81-97.

давалась «квинтэссенциальное сокращение» градуса, хранящегося только в одном экземпляре (можно предположить, что это была «Мистическая таблица» 1777 года, опубликованная М. Н. Лонгиновым). Директория должна была оставаться тайной для братьев Теоретического градуса. «Тайна существования директории предписывалась ей в виде орденского испытания или искусства, и от строгости ее сохранения, степени смирения и любви ее членов должно было зависеть дальнейшее повышение их», — писал Лонгинов¹. Директории предлагалось избрать двух надзирателей, одного для русских членов, другого — для иностранных. На вторую должность планировался Г. Я. Шредер. Директория обязывалась наблюдать за работой надзирателей. В действительности вместо Шварца управляющим российским розенкрейцерством (по указанию Вельнера) был назначен Шредер. Он привез из Берлина «иероглифические знаки, аллегорическую азбуку, формы присяги и статуты»². Надо полагать, что тогда же некоторые из московских розенкрейцеров были введены в следующие степени.

Официально работы розенкрейцеров в России продолжались недолго. 17 августа 1786 года скончался Фридрих II, и вместе с его наследником к власти в Пруссии пришел Орден розенкрейцеров. Вельнер и Бишофсвердер стали прусскими министрами. Вслед за этим Вельнер объявил «силанум» (временное прекращение работ ордена). Шредер сообщил своим подчиненным в России, что с наступающего 1787 года все орденские собрания, переписка и сношения должны быть прекращены до особого распоряжения. В 1791 году это распоряжение еще так и не последовало. Г. В. Вернадский считал, что силанум действовал до самого окончания существования розенкрейцерского братства в Москве³. В своем обращении ко всем подчиненным ему округам Вельнер объяснял введение силанума усилившимися действиями иллюминатов. Вернадский считал, что силанум был вызван тем, что, получив власть, берлинские розенкрейцеры уже не нуждались в Ордене⁴. Есть и еще один момент. В «Мистической таблице» розенкрейцеров, опубликованной М. Н. Лонгиновым, 1787 год играл ключевую роль. «Таблица» была рассчита-

¹ Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 234-235.

² Там же. С. 236.

³ Вернадский Г. В. Указ. соч. С. 113-114.

⁴ Там же. С. 114.

на на десятилетие с 1777 по 1787 годы¹. Силанум был объявлен, когда срок действия «Таблицы» истек.

П. П. Пекарский указывал, что силанум был вызван разрывом Г. Я. Шредера с Берлинскими розенкрейцерами. По этому поводу в Москву было отправлено сообщение «о падении брата Сацердоса» (орденское имя Шредера)². Хотя из-за силанума новый руководитель московских розенкрейцеров, видимо, не был назначен (сохранила свои полномочия московская розенкрейцерская Директория), берлинские начальники продолжали переписку с Москвой. Русских розенкрейцеров призывали крепиться (несмотря на арест их книг) и порицали за то, что они увеличивают количество людей в ложах. По мнению немецких розенкрейцеров, в ложах должны были быть только избранные братья³.

Выводы Пекарского можно существенно скорректировать, опираясь на масонскую переписку, опубликованную Я. Л. Барсковым, и другие документы. Орденское следствие над Шредером продолжалось недолго, и он был полностью оправдан. Удалось ему оправдаться и перед московскими розенкрейцерами. А. М. Кутузов в письмах к Н. Н. Трубецкому подробно описывал «мытарства брата Сацердоса». По распоряжению Шварца Шредер должен был оставить службу, о чем позже жалел (Шварц считал, что он должен полностью посвятить себя розенкрейцерским работам). Отставка Шредера привела его к ссоре с богатым дядей, на чье наследство он очень рассчитывал. После смерти Шварца Шредер согласился занять его место только при условии, что вторым главой будет Н. Н. Трубецкой. Приступив к делам, Шредер сразу попал в затруднительное финансовое положение и вынужден был дешево продать фамильные алмазы. Но все равно его долг составил 2000 рублей, о чем он не сообщил своим братьям. Но уже в Берлине он начал получать содержание от Н. Н. Трубецкого. Обиженным на Шредера остался только Новиков за финансовые счета по типографской компании⁴.

После отъезда Шредера в Берлин главой московских розенкрейцеров автоматически стал Н. Н. Трубецкой, и до этого уже предназначенный на эту должность. По ходу следствия в 1792 году

¹ Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 99-101.

² Пекарский П. П. Указ. соч. С. 71.

³ Там же. С. 73.

⁴ Барсков Я. Л. Указ. соч. С. 134.

А. А. Прозоровский сообщал Екатерине II, что из розенкрейцерских бумаг видно, что их начальник Н. Н. Трубецкой¹.

В действительности работа «Теоретического градуса» в России в XVIII веке не прерывалась. Об этом писала еще Т. О. Соколовская, указывавшая, что «Теоретический градус» в России работал без перерыва 30 лет² (эти рамки можно еще расширить, так как свои работы теоретисты не прекратили в 1822 году, после запрета масонских лож). Сохранились акты заседаний за 1791-1792 годы Теоретического градуса в Вологде. Письма Н. И. Новикова показывают, что он продолжал присваивать «Теоретический градус» и после своего выхода из тюрьмы. В письме 27 марта 1798 года Новиков предлагал А. Ф. Лабзину сообщить «Теоретический градус» «другу Г.». «Пусть он будет иметь все, что теперь иметь можно», — писал Новиков. 16 сентября 1802 года Новиков просил Лабзина присвоить «Теоретический градус» некоему «любезному Александру» под его ручательство³. С начала XIX века под управлением А. Ф. Лабзина «Теоретический градус» работал в С.-Петербурге. В 1818 году в Москве И. А. Поздеевым и Ф. П. Ключаревым были открыты работы «Теоретического градуса»⁴. В 1821 году графом М. Ю. Виельгорским и С. С. Ланским была открыта еще одна ложа «Теоретического градуса» в С.-Петербурге⁵. А. И. Серков указывал, что не позже 10.06.1824 года были возобновлены заседания в розенкрейцерских степенях⁶. По сведениям А. И. Серкова, в 1823-1834 гг. московский «Теоретический градус» провел 169 заседаний⁷.

Богатый материал для исследования деятельности Ордена золотого и розового креста в XIX веке дают воспоминания и дневник В.

¹ Доклад А. А. Прозоровского Екатерине II // Иловайский Д. И. Новые сведения о Новикове и членах Компании типографической // Летопись русской литературы и древности. 1863. Т. 5. С. 37.

² Соколовская Т. О. Масонские системы // Масонство в его прошлом и настоящем. М., 1991. С. 73.

³ Модзалевский Б. Л. К биографии Новикова. СПб., 1913. С.

⁴ Серков А. И. Предисловие // Арсеньев В. С. Воспоминания и дневник. СПб., 2005. С. 6.

⁵ Соколовская Т. О. Указ. соч. С. 75.

⁶ Серков А. И. Русское масонство 1731-2000. Энциклопедический словарь. М., 2001. С. 1032.

⁷ Серков А. И. Предисловие // Арсеньев В. С. Воспоминания и дневник. СПб., 2005. 2005. С. 6.

С. Арсеньева. Двое его родственников последовательно возглавляли Орден в России. Арсеньев писал дневник, еще не войдя в «Теоретический градус» (дневник окончен на 1858 году, когда автор получил степень шотландского мастера, предшествующую теоретической степени). Но он вращался в кругу розенкрейцеров и был постоянным участником их неофициальных собраний. Более того, тогдашний глава Ордена С. П. Фонвизин прямо называл его своим преемником¹.

Согласно воспоминаниям Арсеньева, в XIX веке главой Ордена розенкрейцеров был Н. И. Новиков. Его преемником стал В. А. Левшин, передавший перед смертью этот пост своему зятю В. Д. Комынину. Вместе с тем, из рук в руки передавалось и символическое кольцо (с камнем из сердолика, на котором был выгравирован символический крест)². Впоследствии кольцо досталось внуку Комынина В. С. Арсеньеву. В этой связи встает вопрос об управлении Ордена в России в XIX веке. Дело в том, что главой «круга розенкрейцеров» В. С. Арсеньев называл С. П. Фонвизина.

Контакты российских розенкрейцеров с их прусскими начальниками были прерваны. Россияне получили высшие степени Ордена и могли создать свое «внутреннее управление», состоявшее из «невидимых начальников». При этом им было выгодно поддерживать у адептов легенду о том, что общение с «внутренним Орденом» в Берлине продолжается. Историк масонства Д. И. Попов в 1858 году сообщал Арсеньеву, что уже 30 лет нет сношений русских братьев со внутренним орденом (берлинским центром)³. Видимо, местное тайное правление розенкрейцеров состояло из российских братьев высшего посвящения. Это объясняет тот факт, что кольцо главы Ордена от Комынина перешло к его зятю С. Н. Арсеньеву (он мог являться тайным главой ордена). В пользу этого свидетельствует и тот факт, что даже его сын не знал степени посвящения отца (считал, что прошел все степени Ордена)⁴.

Схема работы Ордена в XIX веке была стандартной. Сначала, был открыт ряд лож, возглавляемых розенкрейцерами. На базе некоторых из этих лож открыты «Теоретические градусы», куда вошли избранные из братьев. После закрытия лож собрания розенкрейце-

¹ Арсеньев В. С. Воспоминания и дневник. СПб., 2005. С. 326.

² Там же. С. 305.

³ Там же. С. 327.

⁴ Там же. С. 328.

ров проходили в частных домах, а последователи вербовались из круга старых масонов и их детей. Основные аспекты учения Ордена в XIX веке не претерпели изменения. В воспоминаниях и дневнике В. С. Арсеньева упоминается традиционный список орденской литературы, начинавшийся с Я. Беме и И. Арндта. К ним прибавились сочинения наиболее авторитетных российских розенкрейцеров, например, письма С. И. Гамалеи, Н. И. Новикова, И. В. Лопухина, записки И. Г. Шварца (их переписывал В. С. Арсеньев). Розенкрейцеры по-прежнему интересовались алхимией и Каббалой¹. Прежней осталась и цель: подготовить человека к восприятию Царствия Божьего (вернуть утерянное совершенство, реинтегрировать).

До сих пор единственным исследованием по истории Ордена золотого и розового креста в XIX веке является труд А. И. Серкова «История русского масонства XIX веке» (СПб., 2000). По мнению автора, борьба между Н. И. Новиковым и И. А. Поздеевым стала причиной бездействия Ордена розенкрейцеров². Главными причинами идейного противостояния руководителей розенкрейцеров Серков считал расхождения в политической ориентации. Новиков представлял как бы либеральное направление. Он был сторонником расширения численности Ордена, широкого книгоиздания и вмешательства в общественную жизнь. В этом отношении Поздеев выглядел консерватором. Он считал, что надо работать узким кругом, а масонские работы ограничивать внутренними поисками³. Думается, что не все перечисленные пункты разногласий удалось подтвердить. В изображении Серкова Поздеев очень мало напоминал члена Ордена розенкрейцеров. Он недоверчиво относился к высшим степеням и порицал сочинения Я. Беме⁴, его интриги привели к закрытию журналов, издававшихся розенкрейцерами — «Сионский вестник» и «Друг юношества». При этом последователи Н. И. Новикова из круга В. С. Арсеньева почитали И. А. Поздеева наравне с остальными российскими основателями Ордена⁵. В. С. Арсеньев приводил рассказы старых масонов о том, что в доме Поздеева, где жил Р. С. Степанов, собирались московские и петербургские последователи Новикова:

¹ Там же. С. 315, 317.

² Серков А. И. История русского масонства в XIX веке. СПб., 2000. С. 68.

³ Там же. С. 44-46.

⁴ Там же. С. 46.

⁵ Арсеньев В. С. Указ. соч. С. 52.

М. Ю. Виельгорский, графы Разумовские, А. Ф. Лабзин, С. С. Ланской и т. д.¹.

Никто не отменял в российском отделении Ордена системы строгого послушания, при которой борьба за власть была невозможна. Думается, что пагубным образом на деятельность российских розенкрейцеров повлиял силанум и прекращение связей с берлинским руководством. Дело в том, что Новиков никогда не был единоличным руководителем российских розенкрейцеров. Об этом вспоминал А. А. Протасов: «Новиков не был в свое время главным. Главным деятелем был тогда знаменитый мистик и духовидец И. Г. Шварц, профессор Московского университета, и еще некоторые другие иностранцы»². К этому можно добавить, что после смерти Шварца его место занял Шредер, а после его отъезда в Германию — Н. Н. Трубецкой. Принять эту эстафету Новиков не смог, так как был заключен в Шлиссельбургскую крепость. Судя по всему, бразды правления Орденом были переданы Трубецким И. А. Поздееву. После освобождения Новикова он начал претендовать на главенство. Разрешить этот конфликт смогло лишь обращение в Берлин, но получить оттуда ответ удалось лишь около 1815 года.

Пролить свет на расхождения Новикова и Поздеева помогут воспоминания А. Н. Протасова. Он утверждал, что Лабзин своим изданием «орденских» книг в большом числе экземпляров нарушал правила тайных обществ. Поздеев с упреком говорил Лабзину: «Ты делаешь больше вреда, нежели добра». Лабзин же считал, что чем больше хороших книг, тем лучше³. Это свидетельство вполне согласуется с мнением А. И. Серкова о том, что Поздеев повлиял на запрещение журналов «Сионский вестник» и «Друг юношества». Иначе говоря, он был противник широкой книгоиздательской деятельности в духе Новикова. О том, что линия Поздеева, в конечном счете, возторжествовала в Ордене, свидетельствует «Постановление» российских розенкрейцеров 1827 года, опубликованное А. Н. Пыпиным. В «Постановлении» предписывалось: ограничить допуск братьев к орденским актам, строго испытывать принимаемых других систем, осторожно относиться к увеличению числа братьев, с осторожно-

¹ Там же. С. 125.

² А. П. Протасов (из записок и воспоминаний протоирея Г. П. Смирнова-Платонова) // Русский архив. 1897. Кн. 3. С. 117.

³ Там же.

стью давать списывать орденские книги (только достойным братьям)¹. После смерти Новикова, а затем Поздеева их разногласия были преданы забвению, и российские розенкрейцеры стали придерживаться следующей формулы: «братьями признаются все те, кои прикосновенны были к Николаю Ивановичу (Новикову)»².

Во второй четверти XIX веке Орден розенкрейцеров окончательно занял место надстройки над обычным масонством. Его воспринимали как высшие степени или «внутренний круг». Все более активно в Орден начинают привлекаться представители православного духовенства. В середине века участниками собраний членов «Теоретического градуса» были член Св. Синода В. И. Кутневич (главный священник армии и флота), обер-прокурор С. Д. Нечаев и профессор Ф. А. Голубинский. Розенкрейцеры считали, что учение Отцов Православной Церкви соответствует их доктрине и боролись против атеизма, социализма, коммунизма, порицали спиритизм. Деятельность розенкрейцеров в России продолжалась до конца 20-х годов XX века³.

1.4. Авиньонское общество

«Авиньонское общество» («Новый Израиль», «Народ Божий», «Общество Грабянки») действовало в С.-Петербурге с 1805 по 1807 годы. Это было уникальное явление для российской жизни, но феномен, характерный для Европы конца XVIII века. Ясновидцы, пророки, контактеры с незримым миром, предсказатели конца света и Второго Пришествия были в это время очень распространены. «Авиньонское общество» использовало компоненты практики последователей Э. Сведенборга, Орденос мартинистов и розенкрейцеров, а также первых трех степеней масонских лож. Было ли это просто заимствование или итог контактов и взаимного влияния, точно сказать невозможно. Весь этот «оккультный коктейль» был принесен на русскую почву графом Т. Лещицом-Грабянкой и его соратниками. В орбиту Общества был вовлечен целый ряд представителей петербургского высшего света. Как ни кратка была деятельность Общества в

¹ Пыпин А. Н. Указ. соч. С. 417-420.

² Там же. С. 419.

³ Розенкрейцеры в советской России. Документы 1922-1937 гг. М., 2004.

России, но она наложила отпечаток на идеологию Александровского царствования.

История «Авиньонского общества» в российской исторической литературе исследована очень слабо. Первооткрывателем этой темы был М. Н. Лонгинов. В 1860 году он опубликовал статью «Один из магигов», посвященную биографии графа Т. Лещица-Грабянки (1740-1807). В художественной форме автор излагал похождения Грабянки, попавшего в руки аферистов-алхимиков. В статье описывались основание и деятельность «Авиньонского общества». Лонгинов не указывал, откуда им был взят материал. А. Н. Пыпин считал, что автор получил информацию из масонских источников¹. Мне удалось установить, что Лонгиновым цитировалась «Краткая выписка по делу Грабянки», подготовленная для Александра I. Составитель записки — А. И. Арсеньев — считал членов «Авиньонского общества» аферистами, так же оценивал Общество и Лонгинов. «Краткая выписка», видимо, была получена Лонгиновым среди других материалов личного архива Арсеньевых. Статья «Авиньонское общество Нового Израиля» была опубликована А. Н. Пыпиным в серии его исследований о масонстве в России (1867-1873). Автор использовал материалы Лонгинова, дополняя их новыми источниками. Пыпиным вводились в оборот комментарии российских розенкрейцеров к «Кратким известиям об открытии нового общества», опубликованным в статье Лонгинова.

В 1917 году вышла монография Г. В. Вернадского, также содержащая раздел, посвященный «Авиньонскому обществу Новый Израиль». Автор пытался проследить источники религиозно-философской доктрины общества, выводя ее из герметических обществ, существовавших в Авиньоне с середины XVIII века. «Орден Златорозового Креста был главным источником мистической мудрости для русских братьев; другой источник имел меньше организационного значения, но в духовном отношении не был слабее. Областью его деятельности была юго-восточная Франция — Лион, Авиньон, Монпелье», — писал Г. В. Вернадский об «Авиньонском обществе»². Исследователь прослеживал связи русских масонов с Обществом до конца XVIII века.

¹ Пыпин А. Н. Масонство в России. М., 1997. С. 324.

² Вернадский Г. В. Русское масонство в царствование Екатерины II. СПб., 1999. С. 120.

В настоящее время к исследованию биографии графа Т. Ф. Грабянки-Лешица обращался А. И. Серков. Он рассматривал деятельность «Авиньонского общества» в С.-Петербурге. В тексте Серков давал несколько ссылок на «Дело о графе Грабянке, секретаре Симонине и о слуге Леймане» (впервые в исторической литературе). Фигурировали Грабянка и «Грабянки общество» и в энциклопедическом словаре Серкова «Русское масонство 1731-2000». Материалы, посвященные Грабянке, в публикациях Серкова не совпадали. Например, в именном указателе к монографии автор ставил Грабянку на букву «Л» — «Лешиц-Грабянка Т.», а в энциклопедическом словаре Грабянка шел уже на «Г» — «Грабянка». В энциклопедическом словаре термин «Авиньонское общество» А. И. Серков вообще не использовал, а в монографии, указывая Грабянку как одного из основателей Общества, отсылал читателей к «Словарю франкмасонов» Д. Лигоу. Более существенным было то, что список членов «Общества Грабянки» в монографии и энциклопедическом словаре различался. В монографии указывались 10 лиц, среди них уже умершие к 1806 году Н. В. Репнин и С. И. Плещеев. В энциклопедическом словаре указывались 26 лиц, среди них А. Н. Голицын и Р. А. Кошелев. В статье, посвященной «Обществу Грабянки», в заглавии Серков указывал дату открытия общества — 1786 год (Франция), в разделе, посвященном Грабянке, стояла дата его вступления в Общество — 1779 год (Берлин)¹. Большой интерес вызывает тот факт, что с «Делом Грабянки» Серков работал в 1986-1987 годах (в свои студенческие годы), его монография была издана в 2000 году, а энциклопедический словарь — на следующий год. В связи с этим совершенно непонятна значительная разница в освещении «Авиньонского общества», наблюдающаяся в этих трудах Серкова.

Всплеск исследовательской активности во Франции по отношению к «Авиньонскому обществу» был связан со вниманием к Антуану Жозефу Пернети (1716-1801). Начав свою карьеру как бенедиктинский монах (позднее был лишен сана), Пернети увлекся оккультизмом. Плодом этих занятий стали две крупные работы, изданные в 1758 году, — «Словарь мифо-герметичный» и «Египетские и греческие мифы с объяснением иероглифов Троянской войны» (во

¹ Серков А. И. Русское масонство 1731-2000. Энциклопедический словарь. М., 2001. С. 1015.

второй половине XX века эти книги были переизданы). Ориентируясь на каббалистическую традицию, Пернети утверждал, что египетские и греческие мифы написаны шифром. Среди перечислений богов, героев и названий племен он пытался найти сокрытые тайные знания. Используя разработанный им метод, Пернети «установил связь с Небом», откуда черпал сведения для занятий алхимией, политической и повседневной жизни. Эта оккультная практика и стала почвой для складывания «Авиньонского общества». Несмотря на то, что Общество прекратило свое существование уже к началу XIX века, его богатый архив сохранился в Авиньоне¹. Эти документы широко использовали исследователи XX века.

Можно выделить работы двух французских ученых, использовавших архивы «Авиньонского общества». В 1927 году была издана монография Joanny Bricaud (1881-1934) «Иллюминаты в Авиньоне, Дом Пернети и его группа». Впоследствии наименование «иллюминаты» стало общепринятым по отношению к «Авиньонскому обществу». Bricaud был крупным оккультистом, патриархом Гностической католической церкви (1913), возглавлял «колледж мартинистов» (1916). Видимо, интерес к «потустороннему» дал возможность автору не только по достоинству оценить наследие «Авиньонского общества», но и сделать его доступным читателю. Bricaud опубликовал «Оракулы», переписку и другие документы Общества. Другим разработчиком архивов «Авиньонского общества» стал наш современник Serge Caillet. За свою историю «Авиньонского общества» он был удостоен степени доктора теологии. В разное время Caillet издал работы, посвященные Ордену мартинистов, Мартинесу Паскуалису и Л. К. Сен-Мартену, Ордену розенкрейцеров и Ордену Мемфис-Мицраим. Серия его статей была озаглавлена «Святое Слово иллюминатов в Авиньоне»². В 2007 году в 21 номере издания «Politica Hermetica» вышел коллективный труд «La Tentation du secret, Groupes et sociétés initiatiques entre ésotérisme et politique du XVIIIe au XXe siècle». В этом сборнике один из разделов — «Des Illuminés d'Avignon à la Fraternité polaire: deux oracles numériques aux XVIIIe et XIXe siècles» (с. 26-47) — принадлежал Caillet и был посвящен «Ави-

¹ Например: Bibliothèque-Médiathèque Municipale Ceccano (Avignon).

² Le Fil d'Ariane, 1991. №43-44, pp. 19-51; 1992. №45, pp. 32-55; 1992. №46-47, pp. 164-185; 1993. №48-49, pp. 163-181.

ньонскому обществу». Одной из последних по времени работ стала книга Meillassoux-le Cerf «Dom Pernety et les Illuminés d'Avignon» (Sainte Parole, Arche Milan, 1992).

Основным источником для изучения деятельности «Авиньонского общества» в России являются материалы следственного дела Т. Лещица-Грабянки. «Дело Грабянки» ныне находятся в РГИА в фонде «Комитета охранения общественной безопасности». Его полное название — «Дело о графе Грабянке, секретаре его (толкователе снов) французе Симонине (живет в Михайловском замке у полковника П. Ушакова, учителя великих князей Николая Павловича и Михаила Павловича), камердинере Франциске Леймане (живет у графини Жанет Тарновской в д. Сарвержиц близ города Кременца), обвиненных в принадлежности к тайному обществу людей Нового Израиля или Нового Иерусалима, известного во Франции под названием Авиньонского общества». Несмотря на огромный объем «Дела», его уникальные материалы никогда не публиковались. Первоначально «Дело» состояло из двух частей, сегодня в описи фонда от руки дописано: «16а» — 448 страниц, «16б» — 223 страницы, «16в» — 791 страница. Третья часть дела «16в» включает в себя часть материалов, изъятых у Грабянки во время ареста (все на французском языке).

В «Деле» сохранился «Реестр бумагам, взятым у Грабянки». В «Реестре» — опись из шестидесяти пунктов. Разбиравший эти материалы А. И. Арсеньев разбил их на следующие группы:

- 1) правила, нравоучения, наставления;
- 2) службы, обряды и журналы храма;
- 3) оракулы и восхищения;
- 4) сны;
- 5) рецепты медицинские;
- 6) корреспонденция;
- 7) смесь;
- 8) вопросы и ответы;
- 9) магия и Каббала;
- 10) списки членов и бумаги, до них касающиеся;
- 11) бумаги на польском языке;
- 12) бумаги пустые, не заслуживающие внимания.

Среди документов на русском языке в «Реестре» можно выделить пункт 9-44 листа о Храме, пункт 11 — список членов, пункт 13

— красная книга о Каббале, пункт 19 — манускрипты (в них 29 листов), пункт 20 — корреспонденция с разными людьми (53 листа), пункт 21 — черновики писем к разным лицам (11 листов), пункт 23 — манускрипт (45 листов), пункт 25 — счета, рецепты и одно судебное свидетельство от 1789 года (47 листов), пункт 26 — письма (84 листа), пункт 33 — переписка (214 листов), пункт 36 — кусок дерева и пояс, пункт 41 — разные записки о Каббале цифрами¹. Особенно интересна судьба таблиц и чертежей (картин) из этого «Реестра». Следователи попросили Грабянку объяснить их смысл, он обещал сделать это письменно. Следующее заседание Комитета не состоялось, так как Грабянка умер. Выясняется, что он все же успел предоставить Комитету письменные объяснения, но их нет среди переведенных на русский язык материалов «Дела». Сохранился документ о том, что после смерти Грабянки его вещи были переданы из полиции во второй департамент Надворного Суда для возвращения наследникам. Среди вещей были «семь таблиц или картин номерованных». Карта №1 была «сокращенным изъяснением наук “Истинное изображение всемирной мудрости”», карта №5 содержала описание или объяснение на первую карту. Карты №4, 2, 3, 6 и 7 составляли «одно творение под названием “Зерцало искусств и всей природы”». Эти карты были переданы Грабянке Комитетом для написания объяснения. Он его написал, прислал в Комитет, но карт не возвратил. Надворный Суд запрашивал П. В. Лопухина, что делать с этими «картами». Никаких распоряжений на этот счет не последовало².

Очевидно, что документы, входившие в «Дело», подверглись редактированию. На сегодняшний день в «Деле» сохранились «Журналы заседаний Комитета», показания Т. Лещица-Грабянки и Н. Симонина, «Мнение, сочиненное Комиссии составления законов помощником референдаря Дешаном», некоторые распоряжения Комитета о доставлении для следствия Н. Симонина и Ф. Леймана, похоронах Грабянки и т. д. Из документов самого «Авиньонского общества» уцелели «откровения Оракулов», касающиеся России, «Акты присоединения», фрагменты переписки, множество материалов на французском языке, таблицы и чертежи. Не сохранилось все связанное с обстоятельствами возбуждения «Дела», «донос», упоминав-

¹ Дело о графе Грабянке, секретаре Симонине и о слуге Леймане // РГИА. Ф. 1163. Оп. 1. Д. 16 (6). Л. 189-190.

² Там же. Л. 203-204.

шийся Грабянкой, списки членов Общества, «письма знатных особ», показания Ф. Леймана (сохранились только на французском языке), журналы заседания Общества, тетради с записями «Оракулов» (выписки из тетради 23 фигурировали на следствии). «Дело» имеет сквозную нумерацию (по частям). При этом иногда присутствует и двойная нумерация, а на части листов номера вообще не видно (отрезан при микрофильмировании). В некоторых случаях приходится опираться на старую нумерацию страниц (перечеркнутую).

Очень важной частью «Дела Грабянки» являются его показания, данные 9 марта 1807 года. Это объемный документ (45 л.). Первая часть показаний — автобиография. Грабянка не указывал дат и имен, называя своих товарищей (кроме Пернети) условными именами «каббалист», «мудрец», «герметист». При этом рассказ Грабянки вполне подтверждается имеющимися источниками. Вторая часть показаний посвящена устройству «Авиньонского общества» и служит пропаганде его идей. В заключительной части Грабянка пытался оправдать себя перед следователями. Автобиографический рассказ Грабянки дает возможность воссоздать историю зарождения «Авиньонского общества», посмотреть на эти события глазами их участников.

В часть «Дела» «16б» вошли показания Н. Симонина, ответы на 92 вопроса следствия и «замечания», обобщающие историю Общества (Л. 19-41); выписки по делу Грабянки, сочиненные действительным статским советником А. И. Арсеньевым» (Л. 94-188); «Краткая выписка по делу Грабянки», составленная для Александра I (Л. 206-223). Все эти документы отчасти дублируют показания Грабянки, а отчасти дополняют их.

Документом, дающим представление об уровне, на котором сказывалось влияние «Авиньонского общества», является запись беседы императора Павла I с польским королем Станиславом-Августом, происходившей в С.-Петербурге в 1797 году. Венценосные особы обсуждали в том числе пророчества, широко распространившиеся в это время по Европе. Одним из таких пророчеств было предсказание объединения христианских церквей, предстоящее в 1800 году. В связи с этим Павел I спрашивал Станислава-Августа о том, что известно ему об Авиньонском братстве. Павел I сообщал, что слышал об этом Обществе около семи лет назад. «Оно состоит из семи человек, они живут очень набожно; их даже не разъединила

смута, происшедшая во Франции», — рассказывал русский император¹. Станислав-Август отвечал, что об Авиньонском братстве он ничего не знает, и приводил пророчество о трех двухтысячелетних периодах существования мира до второго пришествия Иисуса Христа (идея, заимствованная из Каббалы). Через некоторое время Павел I вновь обращался к Авиньонскому братству и спрашивал своего собеседника: «Известно ли вам, что этот Грабянка, про которого мы беседовали и которого мы несколько раз осмеивали, также принадлежал к Авиньонскому братству?»². Станислав-Август отвечал: «Я этого не знал и, конечно, не подозревал бы, судя по его образу действий, которые были мне известны за 30 лет, так как я его не видал с того времени; но мы знаем, что самые ничтожные люди бывают Божьими избранниками».

Таким образом, в 1797 году русский император и польский король на официальной встрече обсуждали пророчества «Авиньонского общества». А глава Общества Грабянка и раньше являлся предметом их бесед. При чем Станислав-Август, на чьи владения претендовал Грабянка (было предсказано, что он станет королем Польши), применял к пророку термин «Божий избранник». Необходимо отметить, что данная встреча происходила уже на самом закате «Авиньонского общества».

Г. В. Вернадский в своем труде рассматривал историю возникновения «Авиньонского общества», известного также под названиями «Новый Израиль» и «Народ Божий». Он относил начало этого религиозного движения к 1766 году, когда в Авиньоне бенедиктинским монахом Пернети было основано герметическое общество с масонскими обрядами — «Академия Истинных Масонов»³ (необходимо отметить, что термином «академия» в Италии называли масонскую ложу). Последователями идей «Академии» автор считал лионского врача Ж. Б. Виллермоза и писателя Л. К. Сен-Мартена. По мнению Вернадского, устойчивые связи у последователей «Академии» установились с окружением цесаревича Павла Петровича. В 1788 году приехавший в южную Францию адмирал С. И. Плещеев встречался с Виллермозом, Сен-Мартеном и вступил в «Авиньонское общество».

¹ Понятовский С. А. Запись бесед с императором Павлом I / Сообщ. С. Горяинов // Русский архив, 1912. Кн. 1. С. 33.

² Там же. С. 36.

³ Вернадский Г. В. Указ. соч. С. 120.

Кроме того, членами общества стали Н. В. Репнин, П. И. Озеров-Дерябин, А. А. Ленивец и М. А. Ленивец¹.

Сведения Вернадского не точны. Он смешал имеющиеся данные о последователях Мартинеса Паскуалиса и раннем периоде деятельности Пернети. К сожалению, сведений об этих событиях до сих пор мало. Неизвестно даже, к какой именно ложе принадлежал Пернети. Его активная деятельность началась в 1763 году, когда с экспедицией он отбыл на Фолклендские острова и работал там как исследователь и натуралист. Через год Пернети вернулся во Францию и вошел в конфликт с руководством Бенедиктинского ордена, результатом стало оставление монашества. В литературе можно встретить указания на то, что в 1765 году Пернети отправился в Авиньон, где он основал своего рода академию алхимии. В то же время им были разработаны новые, высшие степени масонства, в том числе «Рыцарь Солнца» (восьмая степень «Древнего и принятого шотландского устава»)². Масонские учреждения Авиньона в то время были известны даже в России. Французский дипломат барон Мари Даниель Бурре де Корберон (1748-1810) отмечал это в своих записках. В 1775 году, находясь в составе миссии при дворе Екатерины II, Корберон сблизился с русскими масонами. Князь Одоевский сообщил ему, что «в Авиньоне есть особая ложа, хранящая тайны масонов. Он узнал это из бумаг барона Штейна (Steen), убитого при осаде Бендер»³.

Вскоре Пернети попал в поле зрения агента инквизиции и был вынужден уехать в Берлин, под покровительство короля Фридриха II Прусского. С 1767 по 1783 год Пернети был главным библиотекарем короля. Этот пост позволил ему продолжить научные изыскания и завести нужные связи в среде оккультистов. Библиотекарем был и будущий брат Пернети по «Авиньонскому обществу» Луи Жозеф Филибер Бернар Морвей (1738-1786). Он был вторым сыном в семье адвоката, члена парламента Бургундии, но не захотел разделить карьеру отца. Старший брат Флибера впоследствии стал крупным ученым химиком, он же избрал карьеру священника. В 1774 году Флибер жил в доме принцессы Марии Антуанетты и писал поэмы.

¹ Там же. С. 123.

² Энциклопедия масонства // www.encyclopediaoffreemasonry.com

³ Интимный дневник шевалье де-Корберона, французского дипломата при дворе Екатерины II. СПб., 1907.

Позднее он перебрался в Пруссию и стал вращаться в театральных и музыкальных кругах при дворе. Здесь он взял себе псевдоним по имени звезды оперной труппы певицы Брюморе, к этому прозвищу обычно добавляли «аббат».

Имеется очень мало информации по поводу религиозно-философских взглядов Пернети и Брюморе того периода. Чаще всего исследователи называют их последователями Э. Сведенборга¹. С таким мнением трудно согласиться. В идеологии «Авиньонского общества» можно заметить компоненты мартинистской и розенкрейцерской систем, а также собственные, ни на что не похожие элементы.

М. Н. Лонгинов в статье «Один из магигов» описывал, как в «Авиньонское общество» пришел Т. Грабянка. Он воспитывался в Париже, но после смерти отца вернулся на родину, в Подольскую губернию, и получил в наследство огромное поместье. Он женился на своей двоюродной сестре, и у них родилось трое детей (Анна (1773), Энтони (1775) и Эразм (1777)). Лонгинов писал, что Грабянка вел порочную жизнь, пока не встретил человека, посвятившего его в тайные знания (по одной из версий, он примкнул к алхимическому обществу в Варшаве). Желая духовно усовершенствоваться, Грабянка отправился в Берлин и там познакомился с библиотекарем Пернети. Берлинские оккультисты сообщили Грабянке, что они уже давно ожидают его прихода, так как он был предсказан в пророчестве. Под их руководством Грабянка начал изучать Каббалу и был привлечен к алхимическим работам. Ему обещали, что он взойдет на Польский престол, а пока было необходимо изучать Библию и ожидать дарования высшей магии. До 1779 года Грабянка жил в Берлине, финансируя опыты своих товарищей-алхимиков. Затем он вернулся на родину в Подолию, где продолжал алхимические работы².

В изложении самого Грабянки те же факты звучали совершенно иначе. В его показаниях часто фигурировал 1778 год, с ним было связано перерождение. Грабянка описывал, что часто видел вещие сны, и вслед за этим в нем возникло убеждение, что он призван Богом на особое служение. Грабянка решил отправиться на год в путе-

¹ Wilkinson, Lynn R. The dream of an absolute language: Emanuel Swedenborg and French literary culture. New York Press, 1996. С. 117-118.

² Лонгинов М. Н. Один из магигов // Русский вестник. 1860. Т. 28. С. 528.

шествие по Германии. Он прибыл в Берлин, где хотел познакомиться с учеными людьми. Первым его знакомым стал Пернети, привлечший Грабянку своей книгой о египетских иероглифах. Пернети рассказал, что занимается исследованием сокровенной науки уже 24 года и ради этого ездил в Америку с графом Буленвилем. Он обещал свести Грабянку с человеком, «имеющим великие познания в сокровенных науках». Из дальнейшего повествования понятно, что этим «каббалистом» и «мудрецом» оказался аббат Брюморе (в дальнейшем Грабянка передал ему на воспитание свою дочь). Брюморе заявил Грабянке, что давно ожидает визита избранного Богом человека. В это время (1779 год) Пернети и Брюморе были знакомы уже два года и занимались «постижением слова небесного посредством науки счисления или посредством истинной каббалистики». В документах следствия по «Делу Грабянки» приводился текст одного из первых пророчеств, данных по его поводу: «По выкладкам Каббалы вышло пророчество: в семь месяцев ты разумеешь, в 7 лет будешь повелевать, а в два раза 7 будешь царствовать». На этом основании Грабянка решил, что будет избран королем Польши (тогда королей выбирал Сейм)¹.

Таким образом, Грабянка примкнул к уже сложившемуся Обществу, правда, состоявшему всего из трех человек: Пернети, Брюморе и его жены. Главными занятиями этих людей на долгие годы стали алхимия и теургия. По словам Грабянки, в их распоряжении имелись уже разработанные ритуалы. Исследователи Joanny Bricaud и Meillassoux-le Cerf указывали на то, что необходимым элементом принятия в «Авиньонское общество» было установление связи посвящаемого с ангелом-хранителем. Перед этим посвящаемый должен был очищать себя постом и молитвой². Грабянка в своих показаниях так описывал обряд посвящения: «Посвящение сие состояло в молитве, в призывании Бога всеми теми именами, которые соответствуют его свойствам, проклиная ад и отклоняясь от зла, молясь и призывая Ангела-Хранителя, посвящение сие для каждого продолжалось в течение 9 дней... В продолжение сего посвящения имели

¹ Дело о графе Грабянке, секретаре Симонине и о слуге Леймане // РГИА. Ф. 1163. Оп. 1. Д. 16 (6). Л. 206.

² Bricaud Joanny Les Illuminés d'Avignon, Dom Pernety et son groupe. Chapitre V // www.esoblogs.net/6957/les-illuminés-davignon; Micheline Meillassoux-Le Cerf Dom Pernety à l'oracle de la Sainte Parole // www.djraimon-et-les-templiers.kazeo.com

мы явления, видения благих духов, и мы все их видели». Перед этим, по словам Грабянки, необходимо было «углубиться в рассмотрение своей совести, молить о прощении и потом исповедоваться»¹. Подобный обряд посвящения практиковался на протяжении всего существования «Авиньонского общества» и был привезен Грабянкой в Россию, его описание было изъято при аресте вместе с другими документами. Сама процедура контакта с потусторонним миром не описывается. Аналогичный обряд посвящения можно увидеть в Ордене «Рыцарей-масонов избранных коэнов вселенной» Мартинеса Паскуалиса. Можно предположить, что именно оттуда он и был заимствован Пернети и Брюморе.

Другой важнейшей чертой «Авиньонского общества» была связь с «Небом» через «Оракула». Под «Оракулом» понимались вопросы, задаваемые «Небу» специально избранным «братом», и расшифрованные ответы. То и другое фиксировалось в специальных тетрадах (есть сведения о 23 тетрадах, составленных до 1794 года). Каждому «Оракулу» присваивался порядковый номер (например, 20.11.1788 — №426). О подобной практике Общества говорилось в «Кратком известии об открытии нового общества», распространенном Грабянкой в С.-Петербурге с целью привлечения последователей. В пятом и шестом пунктах этого документа говорилось о том, что среди членов Общества есть «святые», имеющие прямую связь с «Небом» и получающие оттуда сообщения — «корреспонденцию», которая состоит «в слове или голосе ясном и внятном, так и в наружном, и в видениях и откровениях пророческих, причем не только ангелы и святые и от мира блаженные души, но и сам Господь иногда является и говорит с ними»². «Оракулы» с 1779 по 1785 год сохранились в архиве Авиньона и использовались исследователями, некоторые «Оракулы» 1788-1794 годов содержатся в «Деле Грабянки». По словам Грабянки, связи с «Небом» устанавливались иногда ежедневно, а иногда и по нескольку раз в день. По имеющимся в «Деле Грабянки» «Оракулам» можно судить о том, как часто такие связи осуществлялись в 1788 году. С 16 октября по 20 ноября 1788 года было получено 15 сообщений от «Неба» (№412-426). «Оракул» 26 марта 87 года был помечен №137, 8 августа 1788 года

¹ Дело о графе Грабянке, секретаре Симонине и о слуге Леймане // РГИА. Ф. 1163. Оп. 1. Д. 16 (а). Л. 129.

² Пыпин А. Н. Указ. соч. С. 328.

— №366, 18 января 1789 года — №547¹. Приводивший эти данные А. И. Арсеньев утверждал, что первый «Оракул» был получен 27 октября 1787 года, при этом приводил «Оракул» 26 марта 87 года за №137. Если следовать логике нумерации, то она велась с 1785-1786 годов — с момента, когда Общество переехало в Авиньон.

Исследованию «Оракулов» и способам выражения их «Святого слова» были посвящены работы Serge Caillet. Исследователь указывал, что тексты «Оракулов» изобиловали цифрами, говорящими о том, что ответы на вопросы вычислялись математическим путем. Caillet предполагал, что каббалистическая система «Авиньонского общества» была связана с цифровыми кодами, присваивающимися адептам во время посвящения (трехзначные и четырехзначные цифры, иногда с одной буквой А, В, С, Е и F). Проводя параллель с другими числовыми системами оккультистов того времени, Caillet утверждал, что свои операции члены «Авиньонского общества» проводили с текстом Библии, используя при этом определенный цифровой ключ. Исследователь предложил свою реконструкцию этого метода². Действительно, в «Деле Грабянки» фигурировали схемы и таблицы (некоторые сохранились среди материалов). На последнем заседании Комитета Грабянке предложили их объяснить, но он обещал сделать это письменно, сославшись на их сложность. Следующее заседание так и не состоялось из-за смерти подследственного.

Не ставя под сомнение выводы Serge Caillet, хочется отметить, что при использовании описанного им метода «цифрового предсказания» невозможно получить большой объем связанного текста. При таком случайном отборе будут получены слова или отдельные фразы, на основании которых можно строить предсказание. Действительно, приводимые Caillet «Оракулы» — это отдельные предложения. «Оракулы» 1788-1794 годов представляют собой иногда целые страницы текста. Следовательно, метод его получения иной. Возможно, после смерти Брюморе в 1786 году «Авиньонское общество» отошло от способа «цифрового предсказания» и прибегло к другой практике или комбинированному методу. Подобное предположение находит подтверждение в показаниях Н. Симонина. Он сообщал

¹ Дело о графе Грабянке, секретаре Симонине и о слуге Леймане // РГИА. Ф. 1163. Оп. 1. Д. 16 (6). Л. 104.

² Caillet S. La Tentation du secret, Groupes et sociétés initiatiques entre ésotérisme et politique du XVIIIe au XXe siècle // *Politica Hermetica*. 2007. №21. С. 35-40.

следствию, что пророчества «Оракулов» отдавались иногда числами, но в последнее время «Оракулы» «отдавались голосом внутреннего вдохновения или внушения». Симонин рассказывал, что видел каббалистическую таблицу, по которой проводилась расшифровка¹. Среди таблиц и схем, сохранившихся в «Деле Грабянки», такой таблицы нет. Те, что есть, напоминают алхимические схемы розенкрейцеров, где месяцам соответствуют знаки планет, металлов и цифры. Много «Оракулов» приводил в своем отчете А. И. Арсеньев. По его мнению, новый этап в «пророческой» деятельности «Авиньонского общества» наступил 27 октября 1787 года (первый «Оракул» авиньонцев). Первоначально «Оракулы» давались на латыни, с марта 1787 года — по-французски, а 8 марта 1788 года ответ был дан стихами².

Очевидно, что далеко не все члены «Авиньонского общества» имели возможность получать «Оракулы» и, тем более, расшифровывать их. Первоначально это было монополией Пернети и Брюморе. Н. Симонович на следствии утверждал, что «Оракулы» получал только Брюморе³. В показаниях Грабянки фигурировали и другие братья, получавшие «Оракулы» — Де ла Римардзера (915) и Де Капелли (111). Про самого себя Грабянка говорил, что только записывал «Оракулы». Оставшись единственным главой Общества, он должен был получить и секрет расшифровки и интерпретации. Но все это было гораздо позднее. Зачем совершенно неподготовленный в оккультном плане Грабянка понадобился Пернети и Брюморе в 1779 году? Думается, что они планировали привлечь его финансовые средства. Им предстояли очень затратные алхимические работы. К такому выводу пришел и разбиравший бумаги Грабянки А. И. Арсеньев.

В распоряжении только что созданного Общества находился опытный химик. По словам Грабянки: «Бог нам повелел, чтобы мы себя ему посвятили; и он мне сказал в ответ через Архангела: Бог тебя посвящает, и в других ответах мне было сказано, чтобы я посвятил сам себя». «По окончании нашего освящения, дано нам было повеление принять в священные таинства человека великого ума и

¹ Показания Н. Симонина // Дело о графе Грабянке, секретаре Симонине и о слуге Леймане // РГИА. Ф. 1163. Оп. 1. Д. 16 (б). Л. 23-24.

² Дело о графе Грабянке, секретаре Симонине и о слуге Леймане // РГИА. Ф. 1163. Оп. 1. Д. 16 (б). Л. 104.

³ Там же. Л. 37.

познания, который до того времени упражнялся творением герметическим, и я его посвятил. В продолжение сего посвящения небо ему показывало разные вещи, но мы, все прочие, ничего не видели, — продолжал Грабянка свой рассказ. — Ученому герметику небо истолковало таинство, поведало ему средство очищения металлов сердца его и проч. Оно повелело начать работы его и пообещало Божественную помощь». В работах R. Freymayer и S. Caillet установлено имя алхимика, скрытое Грабянкой. Это был Иоганн Даниэль Мюллер (родился 10 февраля 1716 года в городе Эшенберг, умер около 1786 года в Риге). Он был очень разноплановым человеком, выступавшим под различными псевдонимами; он был музыкантом, последователем Я. Беме и Э. Сведенборга, членом ряда религиозных обществ и розенкрейцером.

Таким образом, первоначально «Авиньонское общество» состояло из пяти человек: Грабянки, Пернети, Мюллера, Брюморе и его жены. А. И. Арсеньев, по распоряжению Комитета изучавший бумаги Грабянки, пришел к другому выводу. По его сведениям, первоначально в Общество входили трое мужчин и две женщины. Пернети был посвящен 13 апреля 1778 года, Луи Иосиф Бернар Филибер Де Морвей (именуемый Брюморе) посвящен 14 апреля, девица Брюше, вышедшая за Дюпе Де Оланда Де Виле, — 14 апреля, Лаура де Монраваль — 18 апреля, Грабянка — 20 апреля. Арсеньев не мог объяснить разночтения с показаниями Грабянки, хотя и обращал на них внимание в своем отчете¹.

Материалы, опубликованные Serge Caillet, свидетельствуют о том, что на долгие годы основным занятием Общества стала алхимия. Именно с этим предметом были связаны первые вопросы «Оракулов». Общение с «Небом» члены Общества начали в январе 1779 года. Первый вопрос, заданный Пернети, касался оставленного им духовного сана, в ответ он получил приказ служить Богу. 10 февраля в «Оракуле» №5 вопрошалось об истинности двух алхимических книг². В монографии Micheline Meillassoux-Le Cerf приводилась статистика алхимических «Оракулов» «Авиньонского общества». В 1779 году из 47 вопросов 20 было посвящено алхимической тематике, в 1780 году — 16 из 37. В 1781 году алхимией интересовались четыре

¹ Там же. Л. 95.

² Caillet S. Указ. соч. С. 29.

раза из 20, а в 1782 году — только два из 17. В 1783 году Общество переехало в Авиньон, и братьям было не до алхимии. В 1784 году был задан только один алхимический вопрос и два — в 1785 году¹. Грабянка заявлял, что он изначально не поддерживал алхимические увлечения собратьев, считая, что их путь чисто нравственный. В его рассказе прекращение алхимических работ описывалось следующим образом: «Небо сказало нашему ученому герметику, что работа его кончена». Он был этим удивлен, так как еще не получил желаемого результата. Решив, что это сообщение ложно, он сжег все свои материалы и все ответы неба². Ненадолго к алхимии вернулись в связи с принятием в Общество друга Грабянки графа Ронике (Роникье, Роникер) — великого кравчего литовского. Практические работы в этом случае осуществлял в Авиньоне местный врач La Richardière (Римардзера в показаниях Грабянки), активный масон. Грабянка писал, что Ронике получил указание от «мудреца» (Брюморе) заняться герметической работой, о которой понятия не имел³.

Грабянку глубоко потрясло все сопутствующее созданию «Авиньонского общества». Он описывал, как «Небо нам вещало о многих предметах..., открыв различные божественные таинства, равно о смущениях, возмущениях и всяких революциях. Особенно в Голландии, Франции и Италии». В то же время «Небо» посвятило аббата Пернети в свои жрецы, но ему «еще не надлежало вступить в оправление своего звания».

Через несколько дней после описанных событий Грабянка, по воле «Неба», оставил Берлин и вернулся домой. Там он посвятил своих домочадцев во все произошедшее. Все вместе она начали изучать Библию. Вскоре Грабянке было передано новое откровение о том, что он должен отдать свою семилетнюю дочь на воспитание Брюморе. Жена воспротивилась этому решению, но «Небо» стало угрожать⁴.

10 марта 1780 года Грабянка привез свою дочь в Берлин и передал ее опеку (с Брюморе девочка оставалась в течение трех лет).

¹ Micheline Meillassoux-Le Cerf Dom Pernety à l'oracle de la Sainte Parole // www.djraimon-et-les-templiers.kazeo.com

² Дело о графе Грабянке, секретаре Симонине и о слуге Леймане // РГИА. Ф. 1163. Оп. 1. Д. 16 (а). Л. 133.

³ Там же. Л. 143.

⁴ Там же. Л. 133.

Здесь его ждали новые чудеса. «Небо» приказало членам Общества идти на священную гору. В назначенный день при первом солнечном луче, призывая Бога, они должны были увидеть чудо. Братья с трудом нашли нужную гору, долго молились, затем поднялся ветер. С первым лучом солнца они «узрели великое чудо, небо с нами беседовало каждый день и несколько раз в день, возвещая восшествие нового царства, Господь называл их новым народом его и новым Израилем»¹. Было получено много пророчеств. Предписано «Небом», чтобы Пернети как священник начал посвящать тех, кого Бог призывает. С этого момента «Авиньонское общество» стало пополнять свои ряды. Грабянке последовал новый приказ «Неба»: через три недели покинуть Берлин. Но он еще успел стать свидетелем «чрезвычайного герметического действия Пернети».

Грабянка вернулся домой, где тяжело заболел и на 36 недель оказался прикован к постели. 22 июня 1784 года баварский курфюрст издал указ о роспуске обществ, не разрешенных правительством, вскоре гонения обрушились на Орден иллюминатов. В конце 1784 года «Авиньонское общество» приняло решение переехать из Берлина в Авиньон. А. И. Арсеньев в своем отчете указывал, что в 1785 году в Общество были приняты: Франц Луи Дела Ришардери, Антон Этьен Буд Клавдия Франциск Де Лом, Констан Де Розвера. Позднее к ним присоединился барон Лефорт. Место для размещения им предоставил маркиз Vaucroze в своем богатом поместье Bédarrides. Члены Общества назвали свой новый дом «горой Фавор». В поместье были оборудованы храм и алхимическая лаборатория, в саду Пернети посадил деревья, привезенные из Палестины (поместье сохранилось до сегодняшнего дня).

В своих показаниях Грабянка описывал, как привел в «Авиньонское общество» графа Ронике, как Брюморе вернул ему дочь, и они начали работать втроем в Варшаве. А. И. Арсеньев добавлял к этому рассказу подробности о том, как Брюморе, приехав в дом Грабянки, лечил ему больную ногу, накладывая на нее бумагу с какой-то надписью. Лечил он и крестьян от кровотечений, от укусов змей с помощью талисмана, схожего с философским камнем². Затем их общество распалось. Брюморе уехал в Берлин, а затем в Рим, где

¹ Там же.

² Там же. Л. 98.

вскоре умер. Ронике отправился в Митаву. Грабянка, уже второй раз в жизни, предпринял длительное заграничное путешествие. Он пробыл несколько дней в Берлине, затем поехал в Гамбург, оттуда — в Альтону, потом в Голландию и Париж, где пробыл два месяца.

Самое большое впечатление на Грабянку произвела Англия, где было особенно много людей, «владеющих высокой наукой». Грабянка вошел в контакт с последователями Э. Сведенборга. А. И. Арсеньев указывал на члена Общества Сведенборга, «мудреца» Беста. Грабянка писал, что английский мудрец предсказал ему, что он будет побит камнями, как Св. Стефан, но не в физическом, а в моральном плане — гонениями, подозрениями и клеветой¹. Арсеньев отмечал, что отзывы «Оракулов» Общества о Сведенборге были различны. Сначала они утверждали, что не все в его учении ложно, но после запретили читать его книги, так как они разрушают веру.

На обратном пути Грабянка вновь посетил Голландию и Париж. Все это время он поддерживал переписку с Пернети. Вернувшись в Авиньон в 1786 году, Грабянка стал лидером «Авиньонского общества». Теперь он называл себя «графом Лещицем» на основании того, что одноименные владения когда-то принадлежали его семье. «Всякий день небо с нами глагольствовало, утешая и ободряя нас», — писал Грабянка об этом периоде. Грабянка действовал в самом Авиньоне, а Пернети — в поместье *Védarrides*. В 1787 году к Обществу присоединился итальянец Отавио Капелли и быстро занял место среди его лидеров. Н. Симонин заявлял, что ничего не знает о происхождении Капелли. Посланник в Италии Сантини сообщал в Россию, что Капелли — бродяга из г. Луки, по другим сведениям, он был знатного рода. В 1790 году Капелли был арестован инквизицией и приговорен к семилетнему заключению, но через год был освобожден. Он обвинялся в том, что дурно отзывался о церкви, священниках и правительстве, изменил вере, пользовался покровительством Калиостро². Видимо, с этого времени членов «Авиньонского общества» и стали называть иллюминатами. В 1800 году Капелли был вновь арестован и повешен в Риме. Казнь Капелли вызвала политический скандал, так как при помощи С. И. Плещеева он получил звание российского офицера (патент подписан Г. А. Потемкиным).

¹ Там же. Д. 16 (а). Л. 148.

² Там же. Краткая выписка по делу Грабянки // Д. 16 (б). Л. 110.

В знак протеста против казни российского офицера Павел I приказал выслать из России Папского нунция¹.

В «Деле Грабянки» сохранились «Акты Присоединения» «Авиньонского общества». После нескольких ритуальных фраз о желании вступить в Общество кандидат произносил целый ряд обещаний и просьб:

- 1) просил у Бога прощения за совершенные грехи;
- 2) отрешался от вольных и невольных заблуждений;
- 3) благодарил за оказанную милость, «что он позволил своей недостойной твари быть еще здесь в сношениях с “Небом”, что он благоволил одарить нас познанием, что существует такой путь»;
- 4) смирялся перед Богом;
- 5) еще благодарил;
- 6) обещал работать для Бога и для ближнего;
- 7) обещал подчиняться законам, данным от «Неба» через его пророков;
- 8) предоставлял посильную сумму для компенсации издержек².

В каждом пункте «Присоединения» упоминался «Народ Божий».

В своих показаниях Грабянка описывал процедуру принятия в Общество. По его словам, «Принятие» состояло из двух частей — «приготовление» и «принятие». Кандидат должен был девять дней молиться (по своему исповеданию), испытывать свою совесть, примиряться и прощать обиды, исповедоваться. На девятый день началось испытание. Члены Общества опрашивали его об отношении к Закону Божьему и Правительству, испытывали мысли о политике и новой философии. Если экзаменаторы выясняли, что кандидат придерживается взглядов, несовместимых с идеологией Общества, его не отвергали, а пытались переубедить, «стараясь внушить любовь христианскую». Подобная обработка могла занять месяцы, а иногда и годы. Итогом было обещание кандидата повиноваться законам Государства и Церкви. Затем кандидата назначали к «Принятию».

¹ Там же.

² Акты Присоединения // Дело о графе Грабянке, секретаре Симонине и о слуге Леймане // РГИА. Ф. 1163. Оп. 1. Д. 16 (а). Л. 6.

Кандидата, прошедшего испытание, приводили в дом одного из членов Общества. Грабянка подчеркивал, что при принятии не проводилось ложи и не использовались обряды, обязательно было лишь присутствие нескольких членов Общества. Старейший из присутствующих читал постановление о принятии. Затем проводилась общая молитва Богу, каждый из присутствующих молился по правилам своей Церкви. Все вместе произносили свидетельство о совершившемся Втором Пришествии. В заключении принятый вносил сильное денежное пожертвование. Все присутствующие обменивались поцелуями. Новому члену давалось на его выбор имя из трех любых цифр. Затем принятому сообщали наиболее важные «Оракулы» (пророчества). Предостерегали, чтобы он не входил в споры о вере с масонами, членами обществ «розовых крестов», «кавалеров храма», мартинистов и т. д.¹

М. Н. Лонгинов так описывал устройство «Авиньонского общества» этого периода. Во главе братства стоял «царь», он считался главой «пророков», только он мог оценивать пророчества как истинные или ложные. Затем следовал «Оракул, пророк неба», ему должны были подчиняться все члены братства. «Первосвященник» братства выбирался из «пророков», под его началом находилась все духовная жизнь братства. «Канцлер» ведал гражданскими делами и судом. В руководство братства входила и женщина — «Богородица», ее власть была равна власти «Первосвященника». Все эти должности вместе с выборными братьями составляли «Совет семи». При этом «царь» стоял выше «Совета». Члены братства делились на четыре класса (заимствовано из масонской практики): «Орден Святого Духа», «Орден Святой Троицы», «Орден Слова», «Орден Святого Дома Божия» (знаками классов были ленты и эмблемы особого цвета). В последнем классе состояли только избранные братья. У «Авиньонского общества» был свой храм, где братья служили католическую обедню и причащались. Среди религиозных особенностей общества выделялось то, что к Святой Троице они присоединили четвертое лицо — Богородицу. Пророки братства толковали сны, давали объяснения житейским обстоятельствам, но главные прорицания относились к политике. Предсказывалось, что Россия падет, а Польша

¹ О принятии членов и о целях общества // Дело о графе Грабянке, секретаре Симонине и о слугителе Леймане // РГИА. Ф. 1163. Оп. 1. Д. 16 (а). Л. 404-407.

покорит Турцию и перенесет свою столицу в Иерусалим, где на троне будет сидеть Грабянка¹. Описание Лонгинова подтверждается материалами показаний Грабянки. Долго и пространно он рассказывал, что еще в Берлине, при начале работ, им было открыто, что Матерь Божья принадлежит к Святой Троице. Он сообщал о выборах «Матери Народа Божьего», первосвященника и царя, осуществляющих руководство Обществом. Относительно пророков он ограничивался сведениями о том, что на эту тему «Небо» давало много повелений. Рассказывал Грабянка и об украшении их Храма².

Н. Симонин, описывавший устройство «Авиньонского общества», несколько раз сравнивал его с монастырем. По его словам, власть Грабянки и Де Аттиньи напоминала положение настоятеля и игуменьи монастыря. Они были высшим духовным авторитетом. Функции «Жреца» состояли в молитве за прочих членов Общества. «Толкователь снов» обращался с молитвой к «Небу», и оно открывало ему смысл снов братьев, они получали нравственные рекомендации. Особых правил для толкования снов не было, какие из них передавать на суд «Неба», решал лично Грабянка. Предсказания «Оракулов» рассматривались и утверждались «Советом семи» и Грабянкой, чтобы не подать повода к злоупотреблениям. Барона Лефорта и Де Эравина (Деравина) Симонин называл в числе руководителей Общества, указывая, что они бывшие королевские офицеры.

Грабянка утверждал, что постепенно члены «Авиньонского общества» совсем оставили алхимию и целиком посвятили себя пророчествам и общению с духовным миром. А. И. Арсеньев опровергал это сообщение, доказывая «Оракулами», что и после 1787 года члены Общества занимались изучением Каббалы и изготовлением философского камня³. В число братьев «Авиньонского общества» входили французы, англичане, шведы, поляки, русские. На заключительном этапе существования Общество установило связь с высокопоставленным масоном — Виллермозом, Тиманом, Гумбальтом, Корбероном. В 1790 году Авиньон посетили шведские князья, родственники короля Густава III, князья Вюртембергские Фердинанд и Джон со своей матерью, граф Де Дивонни.

¹ Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 584.

² Дело о графе Грабянке, секретаре Симонине и о слуге Леймане // РГИА. Ф. 1163. Оп. 1. Д. 16 (а). Л. 162-168.

³ Там же. Д. 16 (б). Л. 103-104.

Грабянка писал, что Французская революция потрясла членов Общества. В своих показаниях на следствии он рассказывал о том, что в настоящее время «Закон Божий» приходит в забвение, служители храмов теряют уважение, развращаются нравы, подрываются основы порядка и правительства. В этих процессах он считал виновной новейшую философию. Люди, зараженные ей, отходят от религии, и священники уже не могут внушать им Слово Божье. В такой ситуации Бог избрал новый путь общения со своими последователями — через Оракулов или Пророков, как это было в Библейские времена. Таким образом Бог передал послание создать Общество «Народа Божьего» и проповедовать истину¹. В другом месте Грабянка сообщал, что целями Общества является усмирение страстей и очищение души. Под именем «Нового Израиля» понимаются избранные Божьи или усердствующие для достижения большего совершенства². Идеологию своего Общества Грабянка называл «наш путь» или «божественный путь». Он пытался убедить следователей в правильности своих взглядов и соответствии их «христианским правилам Востока»³. Грабянка проводил идею о том, что Общество должно охватить избранных среди всех народов. Однако надо заметить, что россиян начали вовлекать общество еще до Французской революции.

Во время следствия «Оракулы», посвященные России, вызвали больше всего вопросов. На их основании Грабянке предъявляли обвинение в том, что «Авиньонское общество» готовило восстание в России и убийство Екатерины II. Первый «Оракул», посвященный России, относился к 14 октября 1788 года. Записи вел Грабянка, а вопросы задавали Капелли и Римардзера. «Небо» спрашивали: «Одобряете ли вы мое намерение возобновить переписку с Меером Де Аттиньи в России?» (речь идет о «Великой Матери», позднее служившей у М. А. Нарышкиной). Ответом было: «Оставь сии места, если не хочешь погибнуть, когда я вступлю в сражение, то разорю всю империю, поражу ее самодержца. Ты будешь у сей высокомерной женщины» и т. д. Следователи отнесли подобное высказывание к личности Екатерины II. 16 октября 1788 года «Небо» спрашивали:

¹ Там же. Д. 16 (а). Л. 415.

² Там же. Л. 18.

³ Показания Т. Грабянки // Дело о графе Грабянке, секретаре Симонине и о слуге Леймане // РГИА. Ф. 1163. Оп. 1. Д. 16 (а). Л. 566-577 (старая нумерация).

«Что я должен писать в Россию к Карлу Великому?». Ответом было: «Жители России до истечения двух лет испытают участь Содома и Гоморры, многие грады сожгутся огнем горящей серы, другие истребятся пламенем, поглотятся водами, опустошатся мечом, будут захвачены неприятелем» и т. д.

Можно только предполагать, какие связи могли быть у «Авиньонского общества» с Россией. В это время в контакт с Грабянкой вошел бывший сотрудник французского посольства в России барон Мари Даниель Бурре де Корберон (1748-1810). Среди лиц, состоявших с ним в связи в России, были Нарышкины (сестры и отец Д. Л. Нарышкина, в доме которого жила «Великая мать» Лемер Де Аттиньи), известный масон Де Брюл (Брюль) Карл Адольф (1741-1802), гувернер князя Фридриха-Вильгельма. Карл Де Брюл мог состоять в переписке с «Авиньонским обществом» под именем «Карла Великого».

Крупнейшим русским вельможей, вошедшим в «Авиньонское общество», стал друг императора Павла Петровича С. И. Плещеев (1752-1802). В «Деле Грабянки» находилась запись: «Под №973 Сергей Плещеев, родился в Москве 4 января 1752 года. Шеф эскадры. Посвящен в Авиньоне 11 ноября 1788 года»¹. По мнению Г. В. Вернадского, Плещеев и Н. В. Репнин вступили в «Авиньонское общество» с ведома Павла Петровича, а возможно, и по его желанию. В 1788 году Плещеев отправился в путешествие и посетил Лион, Милан, Страсбург, Монпелье и Авиньон. Он познакомился с Виллермозом, Тиманом и Грабянкой².

В «Оракуле» 16 октября 1788 года спрашивалось: «Призвать ли Плещеева, российского уроженца, к соединению?». На вопрос был получен следующий ответ (самый короткий из всех «Оракулов» в «Деле Грабянки»): «Уже пришло время, час предвечный, в которое многие народы, внимая, наконец, мудрости, будут искать путей моих. Я их паки соединю; они будут мои люди, а аз буду с ними, убо примите, драги наши, являющегося, наставляйте его, чтобы он наставлял ту, которая (пропуск). Такова есть воля небес; Небеса их призывают; Небеса того хочут и вас благословляют»³.

¹ Там же. Л. 46.

² Вернадский Г. В. Указ. соч. С. 122-123.

³ Дело о графе Грабянке, секретаре Симонине и о слуге Леймане // РГИА. Ф. 1163. Оп. 1. Д. 16 (а). Л. 40.

В документах Грабянки сохранилось описание обряда посвящения Плещеева. Оно производит сильное впечатление. Рассказ был воспроизведен А. И. Арсеньевым следующим образом. 11 октября Плещеева привели на гору, на ней начертили два круга могущества, заставили читать молитву посвящения и Псалом №29 по французской Библии, затем целовать меньший круг и молиться три раза. Плещеева обвели девять раз вокруг круга могущества справа налево и слева направо, он читал молитву магическую (приведена — набор латинских имен), Псалом №50, затем он бросал золу в круг могущества. Все это повторялось девять дней. Затем ему кропили водой сердце, поясицу и голову, после оставили одного, чтобы учинить предание Ангелу-Хранителю¹.

6 ноября 1788 года вопросы «Оракулу» задавал уже Плещеев (соответственно, был уже принят в Общество и получил свой номер). Он спрашивал, повелевают ли ему небеса жениться на вдове двоюродного брата. «Узришь свое отечество прославленным перед всеми народами, добычей порока... Тебе обещано с ней благо... Прощу преступления за то, что мы приведем ее к Богу», — был ответ. 7 ноября 1788 года Плещеев спрашивал, остаться ли ему при дворе и быть ли при Великом Князе. В контексте положительного ответа «Небеса» сообщали, что «призывают его в избранные». 18 ноября 1788 года Плещеев спрашивал, наставлять ли ему Великого Князя и его жену. «Небеса» советовали ему, среди прочего, «через шесть месяцев отомкни уста». 20 ноября 1788 года Плещеев спрашивал, отчего происходят видения Бюнетана. Суть ответа была: «не позволяй смущать отцу лжи». Через полгода 10 мая 1789 года Плещеев снова был в Авиньоне и опять задавал вопрос: «Есть ли Божья воля на то, чтобы он привез своих детей и сблизил их с Обществом?». «Это Рафаил вложил тебе мысли» и т. д., — отвечало «Небо».

Не меньше взволновали следователей и «Оракулы» 1789-1794 годов. «Оракул» 29 июня 1789 года обещал Авиньону победу. 14 октября 1793 года «Небо» сообщало, что король занимает место Христа. «Ты будешь ему повиноваться, увидишь прославленное его царство», — предсказывалось Грабянке. 17 февраля 1794 года сообщалось, что король есть краеугольный камень великого здания, перво-

¹ Там же. Д. 16 (б). Л. 112.

священник также существенный камень¹. У следователей создалось впечатление, что речь идет о Павле Петровиче. Это мнение подтверждалось отрывками из переписки членов «Авиньонского общества». Например, «ты будешь с правой руки твоего Короля, что ты будешь действовать через него, и что назначен главнейшим к публичным делам. Деравин будет сидеть подле тебя, он будет по правую руку Короля, яко меч его» (из пакета №18), или отрывок о том, что отправлен посланец к российскому императору, чтобы склонить его к молитве и сделать из него Якова Милосердного. Однако Павел Петрович надежд «Авиньонского общества» не оправдал, кроме того, он временно запретил масонским ложам собираться. Пришлось ждать восхождения на престол нового императора.

Грабянка очень мало рассказывал о последнем периоде существования «Авиньонского общества». В отчете А. И. Арсеньева это время рассматривалось под названием «От разделения членов общества, которое получило новое образование, и до отъезда Грабянки из Авиньона». В обобщающей записке, составленной для Александра I, отмечалось, что 8 марта 1788 году инквизиция закрыла «Авиньонское общество» и изъяла его бумаги, но уже через десять дней документы были возвращены, и Общество продолжило работу. Следующий удар по Обществу нанесла Великая французская революция. В Авиньоне начались преследования монахов и священников. Грабянка не только скрывал в своем доме гонимых, но и помогал им материально. А. И. Арсеньев отмечал, что Грабянка кормил на свой счет много крестьянских семей, голодавших во время разлива реки Роны². После Французской революции Грабянку посещали местные революционеры Журдан и Дюпре. Первого Грабянке удалось перевоспитать, и он обратился к вере³.

С принятием в Общество Капелли связывался новый этап религиозного возрождения. Однако вскоре случился конфликт, и Капелли основал собственную группу. С Грабянкой остались Пернети и Бул. Н. Симонин указывал причины разделения Общества в разных вариантах истолкования «Оракулов» и в «обмане» некоторых членов⁴. В «Краткой выписке по делу Грабянки» раскол в Обществе объ-

¹ Там же. Л. 51

² Там же. Л. 213.

³ Показания Симонина // Там же. Д. 16 (б). Л. 21-39.

⁴ Там же. Л. 28, оборот.

яснялся более подробно. С приходом Капелли в Обществе возобладала христианская доктрина, он заявлял, что необходимо подчиняться властям. Капелли начал критиковать Грабянку, заявляя, что он ложный царь и пророк, а Обществу необходимо вернуться к чистоте католической веры. Взаимные обвинения привели к тому, что Общество в 1791 году разделилось, от него отошли Ришардера, Фервер, Де Лом, Ла Розер¹.

Сильный удар по Обществу нанесла госпожа Флюмель (Фумел). Она присоединилась к Грабянке и передала ему свои капиталы (заработанные в качестве любовницы богачей). Потом разочаровалась и стала распространять слухи о том, что в Обществе царит разврат (говорила, что согласна спать с одним из братства, но отказывается со многими). Под влиянием разоблачений в 1791 году от Общества отошел С. И. Плещеев, якобы отослав Грабянке все его письма. После смерти Пернети в распоряжении Грабянки осталась лишь «корреспонденция с Небом». Новым первосвященником Общества стал сын трактирщика Аллвер. В последний «Совет семи» входили: первосвященник Аллвер, великий пророк Деравин, толкователь снов Симонин, канцлер Лефорт, Пармантве, Муратори, великая мать Де Аттиньи. В 1798 году Общество открыло Храм и перешло на богослужение по лунному календарю².

В «Краткой выписке по делу Грабянки» приводилось описание нового богослужения «Авиньонского общества». Храм был оборудован наподобие храма Соломона. В его святилище был престол, в нем — четыре кресла (для Троицы + Богородица) и подсвечник с шестью свечами. Туда допускались только избранные. В храме совершалась трапеза, на которой хлеб и вино символизировали жертву, служили католическую обедню, причащались хлебом и вином, святили воду и ею кропили присутствующих. Торжественно отмечалась «Царская вечеря». Во время нее служили особую обедню, тогда отпускались все грехи. «Вечером собирались в храме и накрывали стол. Грабянка играл роль Христа, ему служили, стоя на коленях, все были в стихарях и клобуках. Ходили вокруг стола, прогоняли сатану, возносили курения по жидовскому обряду, ели жареного ягненка». Грабянка

¹ Там же. Л. 211.

² Там же. Л. 220.

запрещал своим последователям поступать на государственную службу, жениться без его согласия¹.

После прихода к власти во Франции Бонапарта Общество пришло в упадок. Грабянка разорился и был вынужден развестись с женой. Наполеоновские войны отрезали Авиньон от еще не полностью распроданных поместий Грабянки, приток денежных средств прекратился. В своих показаниях Грабянка сообщал, что «Небо» повелевало адептам «Авиньонского общества» закрыть храм и сжечь всю его утварь и все бумаги Общества, включая «Откровения Неба». 28 октября 1800 года это повеление было исполнено. При этом часть бумаг «Небо» позволило Грабянке сохранить и взять с собой, в это число входили и «повеления о России»². Следователей очень интересовала деятельность Грабянки перед отъездом в Россию. Его подозревали в шпионаже в пользу Наполеона. Отвечая на вопросы по этому поводу, Н. Симонин рассказывал о том, что Грабянка поехал в Париж в 1802 году, чтобы получить у русского посла разрешение на въезд в свои деревни. Единственным планом Грабянки в то время было расплатиться с кредиторами. Симонин сопровождал Грабянку в Париж и свидетельствовал о том, что к нему обращалось множество людей разного звания, желавших приобщиться к «мудрости».

В «Деле Грабянки» сохранился оригинал российского паспорта, выданного ему 15 октября 1802 года. Ему разрешался проезд до Каменец-Подольского, и всем чиновникам предписывалось оказывать ему помощь³. Второй паспорт на въезд Грабянке был выдан 21 марта 1804 года Подольским губернским правлением на шесть месяцев. Кроме него там указывались его секретарь Николай Симонин и камердинер Франциск Лейман⁴. Симонин исполнял в Обществе функции «толкователя снов». В своих показаниях Симонин перечислял контакты Грабянки в тот период: граф Потоцкий, Бгольский во Льве, супруга фельдмаршала княгиня Чарторыйская (Любомирская) в Галиции, граф Ленишек на Воыни, сенатор Ильинский во Львове, там он познакомился с Грабянкой и пригласил его в Романов⁵.

¹ Там же. Л. 218-219.

² Там же. Л. 168.

³ Там же. Д. 16 (в).

⁴ Там же. Д. 16 (а). Л. 24.

⁵ Там же. Д. 16 (б). Л. 69.

Некоторые связи Грабянки сегодня возможно проследить. В «Краткой выписке по делу Грабянки» указывалось, что во время его поездки в Лондон в 1786 году он получил 1000 франков от Любомирского¹. Вероятно, речь идет о князе Ф. К. Любомирском (1747-1819), его дядя Станислав Любомирский (1722-1783) — великий коронный маршал, был женат на Изабелле, урожденной Чарторыйской, с которой Грабянка активно общался в начале XIX века. Ф. К. Любомирский был женат на М. Л. Нарышкиной, что вывело Грабянку на любовницу Александра I, в чьем доме жила Де Аттеньи. Наследником С. Любомирского был С. Щ. Потоцкий (1752-1805), генерал русской службы с 1797 года, основной коммерческий партнер Грабянки. Среди последователей Грабянки в России преобладали родственные связи.

Первой в С.-Петербург переехала «Великая Мать» общества Лемер Де Аттеньи (Доттиньи), она поселилась в доме жены умершего Плещеева Н. Ф. Плещеевой, а затем перебралась к любовнице Александра I М. А. Нарышкиной. Затем в С.-Петербург приехал канцлер общества Лефорт (Ле Форт), он стал воспитателем детей Плещеевой. В «Краткой выписке по делу Грабянки» указывалось, что в С.-Петербург членов общества уговаривала поехать Де Аттеньи, до этого уже жившая в России. В это время Грабянка был вынужден скитаться по чужим домам и прятаться от кредиторов на чердаке своего камердинера Леймана. Лефорт был посажен в тюрьму за долги, откуда его выкупили родственники. Он получил рекомендации от князя Вюртинбергского и выехал в Россию². В августе 1805 года в С.-Петербург прибыл и сам Грабянка. Он заявил, что в Россию его влечет Божий Глас, и будущее Европы связано с этой страной. Грабянка утверждал, что антихрист уже родился, и ему 14 лет, а конец света будет в 1835 году³.

Судя по документам «Дела Грабянки», в С.-Петербург он был приглашен сенатором Ильинским (возможно, граф Август Иванович Ильинский (Илинский), 1766-1844, сенатор с 1797 года), обещавшим ему содержание 300 рублей в месяц. Кроме того, в России жил племянник Грабянки Мартын Торновский (М. И. Тарновский 1772-

¹ Там же. Л. 208.

² Там же. Л. 220.

³ Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 597.

1861, масон), к нему в имение позднее уехал Ф. Лейман¹. Были прочные связи и в еще одном направлении. Член «Авиньонского общества» П. И. Озеров-Дерябин (1773? 1778?-1843) был адъютантом Великого князя Константина Павловича. По сведениям А. И. Серкова, собрания Общества иногда проходили в Мраморном дворце, в покоях Великого князя². Воспитатель Великих князей Николая Павловича и Константина Павловича полковник П. Ушаков дал приют в своей квартире в Михайловском замке секретарю Грабянки Н. Симонину. Своим собратьям в Авиньон Грабянка писал о близости с графом Ильинским. «Проект мой стоит больших трудов для меня и немалых затруднений, и я надеюсь на Бога, что он возымеет успех, или Бог произведет благоприятные для меня обстоятельства... нам остается ожидать весьма мало: ибо верно Бог скоро избавит нас от искушений», — указывалось в письме. В другом послании Грабянка описывал обстоятельства своего прибытия в С.-Петербург: «Живя в столице близ двора, между большими и занимающимися истиной, можно найти больше источников и больше способов принять и совершить, что думаю... к тому же, я не один, Великая мать и Вениамин прибыли прежде меня, я приехал сюда с одним из наших братьев и нашел одного из наших же старых братьев, который есть первым после меня». В примечаниях следователей указывалось, что речь идет о канцлере Общества Лефорте³.

Во время следствия Н. Симонину задавали вопросы о контактах Грабянки в С.-Петербурге. Особенно следователей интересовали Ильинский, Потоцкий, Донауров. Симонин рассказывал о том, что Ильинский предложил Грабянке всегда останавливаться в его доме, Потоцкий помогал в разрешении дел (по словам Грабянки, ему он хотел передать заведование своими именьями). Связей с Донауровым Симонин не знал. Он мог сообщить лишь то, что Донауров — родственник Плещеевой, другом мужа которой был Грабянка. В этой связи Симонин указывал и на Ленивцева, устроившего Лефорта гу-

¹ Дело о графе Грабянке, секретаре Симонине и о слуге Леймане // РГИА. Ф. 1163. Оп. 1. Д. 16 (а). Л. 24.

² Серков А. И. История русского масонства XIX века. СПб., 2000. С. 60.

³ Извлечения из писем Грабянки в Авиньон // Дело о графе Грабянке, секретаре Симонине и о слуге Леймане // РГИА. Ф. 1163. Оп. 1. Д. 16 (а). Л. 46-47

вернером в дом Плещеевой¹. Симонин заявлял, что не знает российских членов, так как отошел от Общества.

В обобщающей записке по «Делу Грабянки», поданной Александру I, А. А. Ленивцев назывался главным организатором «Авиньонского общества» в С.-Петербурге. В записке указывалось, что Лефортов познакомился с Ленивцевым и заручился его поддержкой. Ленивцев был в связи со многими бывшими масонами, всех их втянул за собой, равно как и всех близких Плещеевой². Там же цитировалось письмо Лефортова в Париж к члену «Авиньонского общества» Сенешалю, где речь шла о Грабянке: «По приезде в Петербург нашел Плещееву и жившего у нее Александра Ленивцева весьма предрасположенными против него, но через Лефортова свел с Ленивцевым знакомство и мало-помалу выиграл его доверенность».

Дело в том, что выписку по «Делу Грабянки» готовил разбивший его бумаги по приказу Комитета А. И. Арсеньев, видимо, он же был автором записки, подготовленной для императора. А. И. Серков указывал, что Арсеньев находился под влиянием главы розенкрейцеров И. А. Поздеева (жил в его доме, состоял в переписке), а потому подставил под удар лишь бывших соратников Н. И. Новикова³. К этому можно добавить лишь то, что «под удар» был поставлен конкретно А. А. Ленивцев, и это не имело отношения к Новикову. В дальнейшем масоны считали Ленивцева предателем, отошедшим от масонства.

Не исключено, что члены «Авиньонского общества» вышли на А. А. Ленивцева неслучайно. В 1801 году российские розенкрейцеры отправили в Берлин своих эмиссаров, надеясь восстановить связь с руководством Ордена. Эту миссию поручили С. И. Плещееву и А. А. Ленивцеву, рекомендованным к посвящению в практическую степень Ордена золотого и розового креста (А. И. Серков писал, что они оба к этому времени были членами «Авиньонского общества», не исключено, что такую информацию он почерпнул в труде Г. В. Вернадского). Проведя пять месяцев в Германии, Плещеев и Ленивцев не смогли вступить в контакт с розенкрейцерами. Затем они отправились в Швейцарию, где пытались встретиться с К. Эккартсгаузенем. Оттуда они поехали во Францию, где в феврале 1802 года

¹ Там же. Д. 16 (б). Л. 73, 78.

² Там же. Л. 221.

³ Серков А. И. Указ. соч. С. 62.

Плещеев скончался в Монпилье (расстояние до Авиньона — 80 километров)¹. Необходимо заметить, что именно в 1802 году (в октябре) Грабянка получил российский паспорт. Не исключено, что приезд членов «Авиньонского общества» в С.-Петербург был заранее согласован с А. А. Ленивцевым. К сожалению, без привлечения дополнительных материалов вопрос о взаимоотношениях розенкрейцеров и «Авиньонского общества» прояснить невозможно.

А. Ф. Лабзин так описывал учреждение «Авиньонского общества» в С.-Петербурге: «Все здешние братья вступили туда вслед за А. А. Ленивцевым прежде меня... Некоторых из моих также туда приманили, ...оставшиеся мне верными колебались, и для самого сего разрешил уже сам войти туда»². Лабзин писал, что «приставшие к сей связи, обрадовавшись ей, впали в фанатизм, некоторые почли излишним, не нужным и, может быть, противным нам масонство, так что иные и бумаги масонские у себя сожгли»³. Автор отмечал, что сам глава Общества граф Грабянка поначалу выступал против масонства, так как судил о нем по французским и некоторым немецким ложам. Чтобы исправить ситуацию, в «Авиньонское общество» пришлось вступить самому Лабзину. После этого «дело приняло другой оборот». Лабзину удалось разъяснить Грабянке, «сколько мы обязаны нашему Московскому масонству». Решив эту проблему, Лабзин разрешил членам своей ложи вступить в «Авиньонское общество». Недавно обнаруженный список российских членов «Авиньонского общества» подтверждает правдивость слов Лабзина. Он вступил в Общество уже в самом конце его существования (9 января 1806 года) вместе с женой А. Е. Лабзиной и членами его ложи Д. Г. Левицким, А. Г. Черевиным, И. А. Турчило и П. И. Русановским. В то же время Лабзин лукавил. Никакого массового вхождения в Общество членов ложи не было. При этом сразу вслед за Ленивцевыми в общество вступили два старых розенкрейцера, одни из основателей ложи «Умирующий сфинкс» И. А. Петров (1755-1824) и П. И. Тимофеев (даты жизни неизвестны). Вместе с ними вступил и Антон Иванов, такая фамилия есть среди основателей ложи, но тот ли это человек,

¹ Там же. С. 52-53.

² Письмо А. Ф. Лабзина к Д. П. Руничу 22 января 1807 // РНБ. Отдел рукописей. Ф. 656. Д. 23. Л. 20.

³ Там же. Л. 19.

сказать с уверенностью нельзя. В дальнейшем из членов ложи в общество вошел только В. Л. Боровиковский (1757-1825)¹.

В «Деле Грабянки» сохранилось его письмо к Ф. Лейману 10 декабря 1806 года, в котором описываются обстоятельства приезда в С.-Петербург (речь идет в основном о том, как Грабянке трудно найти нового камердинера). Грабянка писал, что все лето провел в деревнях знакомых и друзей, два раза был тяжело болен, но «не умер, и Бог его сохранил». В С.-Петербург он приехал с графом Ильинским. Лефорт в это время отправился в «необходимое» путешествие: «Вдова Плещеева имеет единственную дочь слабого здоровья. Доктора велели ей переменить климат, и Плещеева выехала оттуда в начале августа, с которою и барон Лефорт поехал». Грабянка замечал, что «Лефорт был нужен, пока я не приехал в С.-Петербург. Госпожа Де Аттиньи приехала тогда же, год назад, не живет у Плещеевой, находится в большом доме у Нарышкиной, где она любима и уважаема». Грабянка сообщал адрес, на который надо было отправлять письма: «близ Харламова моста, дом Ильинского №229». О деятельности «Авиньонского общества» в письме речь не шла. Грабянка сообщал, что у него бывают люди большого и малого звания, «иногда поутру имею пять или шесть генералов с орденами, епископов, прелатов, князей, сенаторов». «Много здесь таких, которые желают познать путь истины и сим донимают много», — жаловался он². Надо полагать, что подобная активность французского общества в столице должна была беспокоить власти. На следствии Грабянка сообщал, что за ним был установлен полицейский надзор.

Некоторые сведения о деятельности Общества дают воспоминания М. М. Муромцева, вошедшего в него перед закрытием в 1807 году (в возрасте 17 лет). Молодой человек приехал в С.-Петербург поступать в гвардию и здесь был представлен Грабянке как достойный кандидат для вступления в Общество. Муромцев вспоминал, что Грабянка проводил собрания в домах своих последователей по очереди. Сначала собравшиеся обедали, а потом с речами выступал сам Грабянка. Он читал по тетради проповеди или религиозные тексты,

¹ Список «Общества Грабянки» 1805-1806 // Дело о графе Грабянке, секретаре Симонине и о слуге Леймане // РГИА. Ф. 1163. Оп. 1. Д. 16 (в). Л. 408 (Список обработан Р. Коллисом).

² Дело о графе Грабянке, секретаре Симонине и о слуге Леймане // РГИА. Ф. 1163. Оп. 1. Д. 16 (б). Л. 88.

перемежая рассказами из собственной жизни. Главным другом и адептом Грабянки, по словам Муромцева, был М. А. Ленивец. В Общество вступили друзья и родственники Н. Ф. Плещеевой, хотя сама она общих собрания не посещала (в ее доме Грабянка проводил особые «съезды»)¹. В письмах Грабянки сохранились его отзывы о Плещеевой. Своим собратьям в Авиньоне Грабянка сообщал, что Плещеева к нему ласкова².

О целях и практической деятельности «Авиньонского общества» на русской почве свидетельствует «Краткое известие об открытии нового общества», распространенное Грабянкой с целью привлечения последователей. Сообщалось, что под «Новым Израилем» подразумевается всякий христианин, исполняющий заповеди и «порождающий в себе нового благоговеющего к Богу человека». Общество учреждено в 1778 году сначала в Берлине, затем в Авиньоне. Его цель — «возвестить по повелению Божию второе и близкое пришествие Господа Иисуса Христа». Сообщалось, что Общество учреждено самим Богом, «благоволившим открыть изволения и планы свои о нынешних последних временах людям». Под «Небом» предлагалось понимать «все царствие небесное, все посредствующие существа между человеком и Богом, ангелов, архангелов и святых (кроме стихийных и астральных духов)». Говорилось о том, что среди членов Общества есть «святые», имеющие прямую связь с «Небом» и получающие оттуда сообщения — «корреспонденцию», которая состоит «в слове или голосе ясном и внятном, так и в наружном, и в видениях и откровениях пророческих, причем не только ангелы и святые и от мира блаженные души, но и сам Господь иногда является и говорит с ними». Общество управляется свыше с помощью пророчеств, дающих «малые и большие средства и ключи высшей науки». Вступить в Общество и выйти из него можно только по соизволению «Небес». Начальники Общества следят за неукоснительным соблюдением его правил. Вся «корреспонденция» «Неба» проверяется «Собором пророков». Главной задачей Общества является объединение всех «добрых людей» перед концом мира³.

¹ Рассказ очевидца о графе Грабянке // Русский вестник. 1860. №11-12. С. 19-20.

² Дело о графе Грабянке, секретаре Симонине и о слуге Леймане // РГИА. Ф. 1163. Оп. 1. Д. 16 (а). Л. 47.

³ Пыпин А. Н. Указ. соч. С. 326-332.

«Краткое известие об открытии нового общества» изобиловало масонской фразеологией и понятиями, близкими розенкрейцерам. Неудивительно, что в Общество оказались вовлеченными члены Ордена: Н. В. Репнин, С. И. Плещеев, А. А. Ленивцев, Г. М. Походяшин, А. Ф. Лабзин вместе с братьями своей ложи. Одной из последовательниц Грабянки стала Н. Ф. Плещеева (через несколько лет взявшая под свою опеку А. И. Ковалькова — розенкрейцерского пророка), в ее доме проходили собрания «Нового Израиля». В своем «Энциклопедическом словаре» А. И. Серков указывал 27 лиц, входивших в «Грабянки общество». Пятеро из них были членами «Авиньонского общества», приехавшими в Россию в разное время. Можно выделить круг родственников Н. Ф. Плещеевой, в который входили Р. А. Кошелев (женат на сестре Плещеева), братья Донауровы (Михаил Иванович, приближенный императора Павла Петровича, был женат на сестре Плещеевой), живший в доме Плещеевой А. А. Ленивцев и его брат. По связям с С. И. Плещеевым в Общество вошли приближенный Павла Петровича П. И. Озеров и морской офицер А. Е. Мясоедов. Ф. П. Лубяновский в середине 90-х годов XVIII века служил адъютантом Н. В. Репнина и мог войти в Общество по этой линии. В списке Серкова фигурирует И. М. Ушаков, сведения о нем говорят только о том, что он управлял имениями сестры Разумовских. Он мог быть родственником П. Ушакова, полковника, учителя великих князей, у которого жил Н. Симонин. Видимо, через Де Аттиньи в общество была вовлечена М. А. Нарышкина. Любопытно, что, согласно воспоминаниям П. Я. Титова, друга и сотрудника по розенкрейцерству А. А. Ленивцева, Титов не вошел в «Авиньонское общество» («грабианизм») лишь потому, что в это время впал в грехи, охладил к учению Ордена, стал избегать встреч с братьями¹.

Серков в монографии «История русского масонства XIX века» указывал, что в «Авиньонское общество» в С.-Петербурге вошли все видные члены бывшего розенкрейцерского ордена². Вызывает удивление тот факт, что, по энциклопедическому словарю «Русское масонство» того же Серкова, из 11 фамилий «розенкрейцеров» — членов «Авиньонского общества», в Орден розенкрейцеров в действи-

¹ Вторая редакция исповеди П. Я. Титова // Щербаков В. Н. Неизвестный источник «Войны и мира» («Мои записки» масона Н. Я. Титова) // Новое литературное обозрение. 1996. №21. С. 147.

² Серков А. И. Указ. соч. С. 60.

тельности входило лишь двое — П. И. Тимофеев и Н. В. Репнин. В то же время Серков в монографии почему-то не указывал в числе розенкрейцеров А. А. Ленивцева и Г. М. Походяшина. При этом с выводом Серкова о том, что в «Авиньонское общество» вошло большинство петербургских розенкрейцеров вполне можно согласиться. Об этом свидетельствовал и А. Ф. Лабзин, указывавший в письме Д. П. Руничу, что «все здешние братья вступили туда вслед за А. А. Ленивцевым прежде меня». Естественно, Лабзин имел в виду не всех петербургских масонов, а только своих собратьев по Ордену розенкрейцеров.

Источники информации А. И. Серкова по составу «Авиньонского общества» пока выяснить не удалось. Думается, что список, данный в энциклопедическом словаре Серкова, является плодом чисто аналитической работы (отнес к Обществу всех упоминавшихся в «Деле»). В «Выписке по делу Грабянки», составленной А. И. Арсеньевым, указываются дома, в которых проходили собрания «Авиньонского общества», их хозяева: П. И. Тимофеев, И. А. Петрова, П. И. Озеров, А. Г. Черевин, М. И. Донауров, М. А. Ленивцев, А. Е. Мясоедов¹ (эта информация отражена в «Словаре» Серкова). Нельзя согласиться с Серковым в том, что по указанию И. А. Поздеева «подставлялись» розенкрейцеры, связанные с Н. И. Новиковым. В списке нет Д. П. Рунича, в 1809 году принятого Новиковым в «Теоретический градус», а до этого работавшего под руководством А. Г. Черевина. Такие лица как М. И. Донауров, А. Е. Мясоедов, П. И. Озеров отношения к Новикову не имели.

Список А. И. Серкова можно дополнить. Членом «Авиньонского общества» должен был быть сенатор Ильинский, который и привез Грабянку в С.-Петербург. В «Деле Грабянки» хранится список фамилий на французском языке. Перечислены семь человек:

- 1) Romanosse,
- 2) Gjeznow,
- 3) Jubianowke,
- 4) Soubotine,
- 5) Maztynow,
- 6) Koukolkune,

¹ Дело о графе Грабянке, секретаре Симонине и о слуге Леймане // РГИА. Ф. 1163. Оп. 1. Д. 16 (б). Л. 186.

7) Vozobjew¹.

Часть этих людей — члены ложи А. Ф. Лабзина «Умиравший сфинкс», они, вероятнее всего, входили в Общество: В. В. Романовский, Субботин, А. П. Мартынов, К. А. Куколкин.

Благодаря гранту, полученному английским исследователем Робертом Коллисом, мне удалось обнаружить список российских членов «Авиньонского общества». Он хранился среди разрозненных документов на французском языке, хранящихся в третьей части дела. Хронологические рамки списка 14 сентября 1805 года — 30 января 1806 года. Список содержит 60 лиц, для каждого указана дата посвящения и присвоенный каббалистический номер. Список неполон, туда не вошли русские, принятые раньше и позже, такие как Р. А. Кошелев и А. Н. Голицын. В Общество входили целыми семьями: Волковы, Озеровы, Тимофеевы, Ивановы, Петровы. Привлекались родственники и знакомые, слуги-иностранцы из вовлеченных семей.

А. А. Ленивцев стоит первым в списке, он был посвящен 14 сентября 1805 года с №731. Вторым значиться его брат М. А. Ленивцев, принят 1 октября 1805 года с №527. Вслед за главным надзирателем «Теоретического градуса» А. А. Ленивцевым 20 октября 1805 года в Общество вступила группа лиц, связанная с А. А. Ленивцевым, это были подчиненные ему еще в XVIII веке по «Теоретическому градусу» и одновременно члены ложи «Умиравший сфинкс» П. И. Тимофеев и П. Я. Ильин, масоны XVIII века, предположительно члены «Теоретического градуса» И. А. Петров и А. Иванов. И еще В. Ф. Малиновский (1765-1814), будущий директор Царско-Сельского лицея. Сведений о его масонстве не обнаружено, но, судя по его наличию в этой группе, он также имел отношение к ложе «Теоретического градуса» Ленивцева. В дальнейшем в Общество вступили жена и дочь Малиновского, так же как и родственники других принятых с ним. 19 ноября 1805 года с №341 была посвящена Н. Ф. Плещеева. Только 31 июля 1806 года к Обществу примкнул розенкрейцер Г. М. Походяшин. Уже под самый конец существования Общества вместе с А. Ф. Лабзиным в него вступил еще один крупный розенкрейцер Е. Е. Гине².

¹ Там же. Д. 16 (в). Л. 740.

² Список «Общества Грабянки» 1805-1806 // Там же. Д. 16 (в). Л. 408 (Список обработан Р. Коллисом).

Нельзя игнорировать тот факт, что одним из основных занятий «Авиньонского общества» в Берлине и Авиньоне была алхимия. Грабянка должен был привезти с собой в С.-Петербург что-то из алхимических материалов Общества. Эти знания могли привлечь розенкрейцеров, ориентированных на алхимию. Все, что известно об «Авиньонском обществе», заставляет предположить, что Грабянка проводил отдельные собрания для членов разного уровня посвящения. До нас дошли описания собраний низшего уровня, аналогичные собраниям иоанновских лож.

Очевидно, что работа «Авиньонского общества» в России строилась по тому же принципу, что и деятельность лож «розенкрейцеровской» системы. Для любого нового члена следовал длительный период подготовки — христианское обучение, борьба с грехами, самоусовершенствование, покаяние и очищение. Эти работы проводились на собраниях в домах членов Общества в присутствии 10-12 человек. Только избранные собратья допускались до общения с «Небом». Грабянка должен был демонстрировать то, что декларировал в «Кратком известии об открытии нового общества». Ничем другим ему не удалось бы вовлечь в орбиту Общества такие крупные фигуры как Р. А. Кошелев, А. А. Ленивцев и А. Ф. Лабзин. Хотя в «Деле Грабянки» не осталось никаких документов, иллюстрирующих деятельность Общества в России, но очевидно, что двух лет работы вполне хватило на то, чтобы полностью развернуться. Грабянку привел в С.-Петербург и меркантильный интерес. Вложив очень много средств (из 400 гектаров принадлежащих ему поместий его наследником перешло лишь 10 гектаров), он надеялся вернуть часть денег назад, получив их от российских последователей. В своем отчете А. И. Арсеньев указывал, что из денег, собранных Грабянкой у русских членов Общества, он оплачивал снимаемую квартиру, «имел стол» и даже оказывал помощь своим собратьям в Авиньоне¹. Для получения средств разговоров об очищении души и покаянии было недостаточно. Надо было демонстрировать связь с потусторонним миром.

По мнению А. И. Серкова, виновником ареста Грабянки был И. А. Поздеев. А. Н. Пыпиным было опубликовано «Краткое известие о новооткрывшемся обществе» с комментариями неизвестного лица.

¹ Там же. Д. 16 (б). Л. 184.

Пыпин предполагал, что эти комментарии были переданы М. Ю. Вильгорскому (в архиве Арсеньевых хранятся несколько списков) И. А. Поздеевым. Содержание комментариев говорит в пользу того, что они предназначались для «внутреннего пользования», а количество экземпляров свидетельствует о том, что они рассылались последователям розенкрейцеров. Автор комментариев писал о том, что об открытии нового Общества в Берлине «Богом просвещенные мужи» (розенкрейцеры) сообщили бы в Россию. Замечал, что Плещеев и Репнин вступили в Общество, но потом оставили переписку с ним (это вовсе не значит, что они вышли из Общества). Со всей оккультной практикой Общества критик в принципе соглашался, но заявлял, что все это у розенкрейцеров лучше. Можно предположить, что автор критического обзора был хорошо осведомлен о деятельности «Авиньонского общества». В своих замечаниях он не только упоминал Э. Сведенборга, но и Елиаса Артиста (псевдоним алхимика Общества Мюллера). Их обоих он называл «обманутыми видениями». По поводу «корреспонденций с Небом» критик замечал, что «сами внешние жители придут без призывных ключей», когда человек достигнет возрождения. В завершении разбора Грабянка сравнивался с Калиостро, который также привлек в С.-Петербурге масонов, позднее раскрывших его обман¹. Пыпин указывал, что автор записки не оспаривал оккультную практику «Авиньонского общества», но видел в ней не просто обман, а «какомагию», то есть чернокнижие и поклонение злым духам. Те же идеи прозвучали в итоговом отчете А. И. Арсеньева по «Делу Грабянки».

6 февраля 1807 года Грабянка был арестован. Его дело велось в «Комитете охранения общественной безопасности», занимавшемся расследованием политических преступлений. 10 февраля Н. Н. Новосильцев предписывал председателю «Комитета» П. В. Лопухину назначить А. И. Арсеньева для разбора бумаг, конфискованных у Грабянки². Судя по материалам «Дела», главными обвинениями, предъявляемыми Грабянке, были: участие в заговоре с Бонапартом, попытки соединить христианский и иудейский законы³.

¹ Пыпин А. Н. Указ. соч. С. 326-332.

² Дело о графе Грабянке, секретаре Симонине и о слуге Леймане // РГИА. Ф. 1163. Оп. 1. Д. 16 (а). Л. 5.

³ Там же. Л. 425.

А. Ф. Лабзин так описывал арест Грабянки: «Это правда, что начальник наш с 6-го числа прошлого месяца арестован у себя дома, и бумаги его все взяты. Это правда, что в сих бумагах много есть такого, что может весьма не понравиться правительству, когда ему и Сионский вестник показался странным и опасным. Правда также и то, что все мы теперь известны и пострадать можем». При этом Лабзин обещал, несмотря ни на что, сохранить верность «Авиньонскому обществу»: «Но и то правда, что я лучше захочу пострадать за эту связь, нежели отстать от нее»¹. М. М. Муромцев вспоминал, что по С.-Петербургу ходили слухи, будто Грабянка — шпион Наполеона².

Сама форма проведения следствия по «Делу Грабянки» просто не может не вызывать вопросов. Главным источником информации для следователей были показания самого Грабянки, на их основании выносились решения. С самого начала был очерчен круг лиц, привлеченных к «Делу». На первом допросе Грабянки в «Комитете» 26 марта 1807 года его спросили про Симонина и Леймана. Сразу после этого последовал приказ доставить этих членов Общества в распоряжение «Комитета». В показаниях Грабянки фигурировал ряд лиц, имевших отношение к деятельности Общества. Речь шла о «Великой Матери» Общества Де Аттиньи (Доттиньи), жившей в доме М. А. Нарышкиной, гувернере Н. Ф. Плещеевой Лефорте (канцлере Общества), воспитателе великих князей П. П. Ушакове, сенаторе графе Ильинском, И. А. Петрове, ведшем Журнал Общества на русском языке. Никто из этих лиц к следствию не привлекался и не допрашивался. Более того, Симонин и Лейман были освобождены сразу после того, как дали свои показания. На время следствия им было приказано оставаться в столице. 10 июля 1808 года Лейман был признан невиновным и даже не находящимся в подозрении. По личному распоряжению Александра I, Лейману было выдано 300 рублей из сумм Кабинета³. Список членов общества в заключении по делу не фигурировал. В результате из всех членов Общества пострадал лишь 67-летний граф Грабянка, скончавшийся в заключении.

¹ Письмо А. Ф. Лабзина к Д. П. Руничу 22 января 1807 // РНБ. Отдел рукописей. Ф. 656. Д. 23. Л. 19.

² Рассказ очевидца о графе Грабянке // Русский вестник. 1860. №11-12. С. 21.

³ Дело о графе Грабянке, секретаре Симонине и о слуге Леймане // РГИА. Ф. 1163. Оп. 1. Д. 16 (а). Л. 91.

Между тем, у правительства были все основания сурово покарать сектантов. В «Деле» нет доноса, ставшего поводом к аресту Грабянки. Все конфискованные у него материалы были переданы члену «Комиссии составления законов» (помощнику референдария) Дешану. Это могло объясняться тем, что глава «Комитета охранения общественной безопасности» П. В. Лопухин одновременно возглавлял и «Комиссию составления законов». «Мнение», составленное Дешаном, было передано Грабянке, и он опровергал его по пунктам, считая, что имеет дело с текстом доноса на него.

«Мнение» Дешана состояло из восемнадцати пунктов. Дешан указывал, что:

- 1) членам Общества предсказано, что «Небо» удалилось от древнего своего народа для того, чтобы возвысить Новый Израиль;
- 2) Грабянка в течение 19 лет хранил предсказания, содержавшие «оскорбления величества» (российских императоров);
- 3) именем Господа предсказывал разрушение Российской империи и убийство царя;
- 4) отправил посланца к российскому императору, чтобы склонить его к молитве и сделать из него фанатика — Якова Милосердного (о Павле Петровиче);
- 5) между начальниками «Авиньонской секты» был ужасный заговор против Екатерины II;
- 6) преступный замысел сектантов не осуществился, так как Екатерина II разоблачила их планы, но сектанты продолжали действовать в Авиньоне и Париже;
- 7) секта надеялась возвыситься за счет событий Французской революции;
- 8) «Небо», почитаемое сектой, одобрило убийства священников, совершаемые революционерами;
- 9) под «Небом» сектантами подразумевался правящий штаб Общества;
- 10) в секте под личиной поста и молитвы проповедовалось коварство и явное ханжество;
- 11) Общество имело политические цели, Оракулы сообщали то, что им диктовал Грабянка, хвалили его, перевозносили до небес и предписывали рабское поклонение ему;

- 12) Грабянка на собраниях Общества выступал в качестве Иисуса Христа, пародируя Тайную Вечерю, ему поклонялись, составив для этого особую молитву;
- 13) Грабянка расточил свои имения и впал в нищету, поэтому не смог осуществить свои преступные намерения;
- 14) прибыл в Россию и создал там секту для обогащения, обманом вовлекал туда людей;
- 15) четыре руководителя секты прибыли в Россию и сблизились со знатными россиянами;
- 16) законы секты направлены против Греческой веры и Государства, присяга секты делает ее членов возмутителями против государства и веры;
- 17) руководители секты могут находиться под управлением враждебных России государств, секта готовит Второе Пришествие и планирует править народами;
- 18) о подлинной цели Общества можно узнать, только пристрастно допросив его членов.

Итоговым выводом «Мнения» было следующее: секта опасна в политическом и духовном плане, в руках враждебного правительства она может стать вредной и ужасной, развращает общество, готовит возмущение против правительства¹. Из материалов «Дела Грабянки» видно, что Дешан опирался на конкретные документы, и его интерпретация могла быть воспринята следствием. Выводы Дешана вполне подпадали под компетенцию «Комитета охранения общественной безопасности». При этом члены Комитета и император в дальнейшем игнорировали выводы «Мнения».

13 июля 1807 года Грабянка по пунктам ответил на обвинения Дешана, не отрицая идеологических посылов своего Общества. Главным аргументом Грабянки было то, что ему так и не смогли предъявить конкретных доказательств заговора против Государства и Церкви. Он указывал, что знал о слежке полиции и даже сообщал о целях Общества переодетому полицейскому агенту. Предполагая возможный арест, он не только не уничтожил документы общества, но даже не привел их в порядок, они хранились неразобранными в разных местах. Все собрания Общества фиксировались в «Журнале»,

¹ Мнение Дешана // Дело о графе Грабянке, секретаре Симонине и о служителе Леймане // РГИА. Ф. 1163. Оп. 1. Д. 16 (а). Л. 376-400.

каждый раз возносилась общая молитва за здоровье императора и его семьи. Находясь два года в С.-Петербурге, он публичные собрания не посещал и в подозрительные дома не ходил. Все члены его Общества — благонадежные подданные. Своих последователей Грабянка учил «подвизаться в добродетели, жить в мире и согласии, отдаваться на Волю Божию, переносить мужественно все скорби и напасти». От связи с зарубежными членами Общества он отошел и принимал их за ложных пророков. Все термины, употреблявшиеся в документах Общества (Небо, Бог, Мария, Гавриил, Рафаил), имели лишь общепринятый смысл. В доказательство своих слов Грабянка приводил переписку с С. И. Плещеевым и документы Общества. Большую часть обвинений Дешана он объявлял клеветой и требовал конкретных доказательств.

Грабянка не только не отрицал религиозной составляющей своего Общества, но и активно пропагандировал ее. По его словам, богословскими предметами заниматься никому не запрещается, их изучают даже на соответствующих факультетах Университетов. Грабянка заявлял, что уже 19 лет с товарищами учил «пути», но никогда не вмешивался в политические и общественные дела. По его словам, Общество было основано для проповеди «Божественного пути», его Оракулы проповедовали только то, что соответствовало Библии. В С.-Петербург он прибыл по указанию «Пути», кроме того, хотел устроить свои дела. Найти надежного человека, которому можно передать управление своими именьями (кандидат на эту должность, граф Потоцкий, скончался), занять денег под залог из Заемного Банка. Грабянка неоднократно заявлял, что членам Общества запрещено входить в дела политические. Грабянка не отрицал, что играл в Обществе роль Иисуса Христа, и в этом качестве ему поклонялись. Свое восхваление «Оракулами» он относил к тому, что ведет праведную жизнь и особо избран Богом. Он отрицал, что в Обществе принесли присягу, и заявлял, что не знает никаких начальников Общества¹.

Лишь в одном Дешан и Грабянка совпадали. Они оба утверждали, что россияне, входившие в Общество, ничего не знали о его предыдущей деятельности и не были посвящены в глубины учения. Дешан заявлял, что российские члены секты были обмануты, их

¹ Там же. Л. 566-600.

деньги Грабянка отправлял в Авиньон. Виновными он считал только иностранных начальников. Подобное единодушие обвинителя и обвиняемого полностью устраивало следователей. Дело в том, что некоторые члены Общества Грабянки были неприкосновенны для чиновников. По сведениям А. И. Серкова, в Обществе состояла любовница Александра I М. А. Нарышкина и его друг обер-прокурор Св. Синода А. Н. Голицын. Подобные факты ни в коем случае нельзя было предавать огласке. Поэтому следствие «спускали на тормозах».

Уже на первом заседании Комитета 25 марта 1807 года после краткого опроса Грабянка был отпущен в камеру по старости лет. Ему было поручено составить письменные показания. Между тем, он сразу сообщил о том, что уже 29 лет занимается познанием «Наук сокровенных» и неоднократно слышал «Глас, руководствующий его к вечному блаженству». Признался он и в том, что в Обществе носит звание «Короля». Грабянку спрашивали про его сотрудников — Симонина и Леймана. Комитет приложил все усилия, чтобы заполучить в свое распоряжение этих людей. Из предъявленных справок выяснилось, что Симонин расстался с Грабянкой и вместе с сенатором Ильинским уехал в Подольское имение близ Житомира, позднее он переехал в Михайловский замок к П. Ушакову, учителю великих князей Николая Павловича и Михаила Павловича. Лейман находился при графине Жанет Торновской в деревушке, принадлежащей графу Мартыну Торновскому, племяннику Грабянки. Глава Комитета Лопухин отдал распоряжение доставить обоих для допроса. За правдивые показания Симонину Лопухин разрешал обещать место при каком-нибудь учреждении и даже пенсию, а Лейману — денег, чтобы послал жене и детям для выезда из Франции, и также пенсию. «Если не скажут, пугать обоих ссылкой в Сибирь», — предписывалось следователям. Подчеркивалась особая важность показаний Симонина и Леймана: «Сии два человека могут развязать все, до сего дела касающееся, и дополнить те недостатки, которые открываются по бумагам»¹.

27 марта 1807 года в «Деле» было сообщение о том, что Грабянка обещал через несколько дней написать ответы и просил прислать человека для их переписки. После окончания этой работы 25 апреля 1807 года состоялось следующее заседание Комитета. На

¹ Там же. Л. 24-25.

нем давал показания арестованный Н. Симонин. Он сообщил, что хотя и входил в Общество Грабянки, но уже порвал с ним связи, и о целях Общества ничего не знает. С него взяли подробные письменные показания, состоявшие из 92 вопросов следствия, ответов на них и «замечаний» Симонина. Вопросы следствия охватывали основание, устройство и деятельность Общества, его отношение с революционерами, деятельность и связи Грабянки, причины его приезда в Россию, практику Общества в России.

Симонин сообщал, что ему 35 лет, по исповеданию он католик, французский офицер, после казни короля оставил службу в чине капитана. В «Авиньонское общество» был принят в 1796 или 1797 году. Исполнял обязанности «толкователя снов». Приехав в Россию вместе с Грабянкой, так и не успел принести обязательной присяги российскому императору (из-за нерасторопности чиновников). Симонин заявлял, что в России прервал связь с Обществом и ничего не знает о русских его членах. При этом он восторженно отзывался о деятельности Общества и его главе Грабянке. По его словам, «Авиньонское общество» состояло из людей, бежавших от ужасов революции и собравшихся для общей молитвы. Практика Общества полностью соответствовала учению Католической церкви, и христианская религия была единственным основанием Общества. Дева Мария была присоединена ими к Святой Троице потому, что на Небе находится рядом с Иисусом Христом. Единственной разницей с учением церкви было то, что они ангелов понимали за «тварей духовных» и верили, что каждый человек при рождении получает Ангела-Хранителя. Симонин не отрицал каббалистическую и алхимическую составляющую деятельности Общества, но не описывал их, ссылаясь на неосведомленность. Про алхимию он говорил, что эта практика не принесла Обществу ни копейки. Он категорически отрицал предположение о том, что Грабянка может преследовать корыстные цели¹.

Лишь получив письменные ответы от Симонина, на заседание вновь пригласили Грабянку. 2 мая 1807 года Грабянка заявил, что «принятые в их братство члены из русских подданных ничего не знают об основаниях общества сего, и им никаких таинств не открыто»². Он подтвердил слова Симонина о том, что тот отделился от

¹ Там же. Д. 16 (б). Л. 19-34.

² Там же. Д. 16 (а). Л. 30.

Общества. Следователи безоговорочно поверили Грабянке, и Симонин был освобожден. Тогда же Грабянке были предъявлены записи «Оракулов», посвященных России. Он сообщил, что «Оракулы» писаны не им, и обещал дать письменные показания. После этого вновь был отпущен.

Пока Грабянка писал подробные объяснения для Комитета, туда был доставлен Лейман. 15 июня 1807 года он дал свои показания (фигурируют в «Деле» лишь на французском языке). Комитет постановил сопоставить их с ответами Грабянки. Лишь 9 августа Грабянка был приглашен вновь. Его спрашивали о письмах знатных особ, которые не показаны в членах Общества. Грабянка отвечал, что многие проявляли к нему интерес и хотели познакомиться. Следующим вопросом Комитета были таблицы и чертежи. Сославшись на их сложность, Грабянка обещал опять дать письменные показания. Их следов в деле нет. На следующем заседании 6 октября было объявлено, что Грабянка скончался от болезни. На его похороны Комитет выделил 150 рублей. Тогда же было постановлено освободить Леймана¹.

Итоги расследования Комитет был вынужден подводить уже в отсутствии главного обвиняемого. По поручению Комитета обширную выписку по «Делу Грабянки» составил А. И. Арсеньев. В своем обзоре (л. 94-188) он цитировал множество документов «Авиньонского общества», «Оракулы», показания подследственных. Он рассматривал историю Общества, разделив ее на четыре периода:

- 1) от начала раскола до прибытия в Авиньон;
- 2) по прибытии в Авиньон и собственно до начала действия раскола до деления его;
- 3) от деления членов общества, которое получило новое образование, и до отъезда Грабянки из Авиньона;
- 4) прибытие его в Польшу.

Даже в этой вводной части отчета Арсеньев уже квалифицировал учение Общества как раскол (ересь). Выводы Арсеньева были радикальны и подтверждены документально. Он считал, что Грабянку завлекли в Общество аферисты, выманивавшие у него деньги, а потом и он сам освоил профессию вымогателя. Арсеньев доказывал, что в практике Общества широко присутствовали Каббала, магия,

¹ Там же. Л. 68.

вызов духов и алхимия. Политические амбиции Грабянки Арсеньев подтверждал «Оракулами» о царе и царской власти.

Рассмотрение Арсеньевым религиозной составляющей Общества было очень специфическим. С одной стороны, он демонстрировал немалые познания в этой области. По поводу найденного у Грабянки алхимического трактата «Ключ Соломонов» Арсеньев замечал, что это «книга магическая и довольно известная»¹. С другой стороны, он подходил к оккультной деятельности Общества с рационалистических позиций, утверждая, что она служила способом обмана и привлечения денежных средств. Арсеньев отмечал, что «раскол авиньонский» упражнялся в таинственных науках, т. е. Каббале, магии, призыве духов, делании философского камня. Все это, по мнению Арсеньева, прикрывалось видом «корреспонденции с Небом». Истолкование пророчеств «Оракулов» заключалось в требовании слепого повиновения указаниям, которые исходят от Бога через Царя. «Истолкование сие не токмо противно церковным правилам, но самому Евангелию», — подводил итог Арсеньев². Дело в том, что в распоряжении следствия не было записей «Оракулов» до 1786 года, они остались в Авиньоне, где до сих пор и хранятся. На этом основании Арсеньев сделал неправильный вывод: «Относительно корреспонденции с небом, о которой Грабянка так много говорит в своих показаниях, не видно, чтобы тогда упражнялись»³. Отсюда следовало заключение о том, что метод «корреспонденции с Небом» разработал сам Грабянка после того, как поссорился со своими товарищами-алхимиками. Естественными науками он не владел и в оккультизме разбирался мало, у Грабянки был единственный шанс компенсировать выманенные алхимиками деньги, обманув последователей пророчествами «Неба».

Несмотря на продемонстрированный рационалистический подход, Арсеньев обвинял «Авиньонское общество» в поклонении силам зла. В документах Общества он обнаружил частое упоминание богов греческого пантеона (это было неудивительно, так как Пернети посвятил греческой мифологии свою книгу). После цитирования отрывков о греческих богах Арсеньев делал вывод: «Сии демоны или олимпийские боги у графа Грабянки под другими именами весьма

¹ Там же. Д. 16 (б). Л. 105.

²² Там же. Л. 129.

³ Там же. Л. 105.

явно опознаются, они самые и издавали все оракулы»¹. Наконец, в отзыве присутствовал и просто убийственный для «Авиньонского общества» вывод: «Общество графа Грабянки есть общество беззаконное, своевольно возникшее, никаким правительством не признанное и тем виновное в дерзости скопища людей, восстающих против исповедания веры и противу законного правительства, какое бы оно ни было, худое или доброе»². После этого суду не осталось бы ничего другого, как, по примеру приговора Н. И. Новикову, отправить Грабянку на долгий срок в тюрьму.

В распоряжении Комитета имелись два отзыва, составленные на основании документов «Авиньонского общества» и показаний его членов, — «Мнение Дешана» и «Выписки Арсеньева». Дешан и Арсеньев одинаково отрицательно оценивали деятельность Общества. При этом «Мнение Дешана» было более радикально в политическом плане. Грабянка обвинялся в сотрудничестве с враждебными России государствами и в попытках восстановить общественное мнение против правительства. Арсеньев делал акцент на корыстных мотивах Грабянки, хотя так же квалифицировал Общество как «вредную секту». Основанием для составления доклада Александру I по «Делу Грабянки» были избраны «Выписки Арсеньева». В «Деле» нет никаких следов обсуждения Комитетом «Выписок Арсеньева». Очевидно, что после смерти Грабянки «Дело» утратило актуальность. Закончить его могли только по распоряжению глава Комитета П. В. Лопухина. На утверждение императору был послан вариант «Доклада», перекалывающий всю вину на умершего Грабянку и освобождающий от ответственности других членов «Авиньонского общества».

История «Авиньонского общества», предложенная в «Краткой выписке по делу Грабянки», была далека от реальных событий. По рассказу Арсеньева, в 1779 году в Берлине работали алхимики, которым требовалось финансирование. С этой целью они привлекли богатого и наивного поляка Грабянку. Арсеньев иронизировал по поводу алхимических работ, рассказывая, как из этих опытов получились огарки, которые алхимики разделили между собой как величайшие драгоценности. Жена Грабянки очень быстро поняла, что ее мужа ведут к разорению, и разделила их поместья. У самого Грабян-

¹ Там же. Л. 171.

² Там же. Л. 130.

ки «открылись глаза» во время путешествия по Европе, где он познакомился с Библией и понял, что алхимики выдают ему за величайшие откровения то, что знает любой читавший Св. Писание. Из Лондона Грабянка привез систему Э. Сведенборга и на ее базе разработал «корреспонденцию с небом». С этого времени и начало действовать «Авиньонское общество», при помощи которого Грабянка хотел вернуть потерянные деньги: «Быв обманут, сделался сам обманщиком, двадцать лет жил за счет чужого кармана». Идеологию Общества Арсеньев сознательно доводил до абсурда. Он указывал, что члены Общества верили в то, падут Россия, Франция и Америка, Грабянка станет Польским королем и покорит Турцию, а потом сядет на трон в Иерусалиме. Туда к нему придут короли всей земли учиться мудрости. Все эти планы прикрывались в Обществе поисками морали и христианством. Обвинения в поклонении сатане, звучавшие реально в «Выписке Арсеньева», на этот раз были сведены к анекдоту: «Нельзя пропустить для замечания, что они призывали сатану, делали заклинания, чтобы он дал денег, и, целую ночь прождав, не видели ни денег, ни сатаны»¹. Раскол в Обществе Арсеньев представлял как конфликт в борьбе за власть. Даже то, что во время революции Грабянка спасал священников и монахов, кормил голодающих, представлялось как действия, рассчитанные на сыскание популярности. В С.-Петербург Грабянка приехал, совсем разорившись, в надежде заработать деньги уже привычным способом. Вину за организацию Общества в столице Арсеньев возлагал на А. А. Ленивцева. При этом он отмечал, что российские члены были обмануты, не знали тайных планов Общества, и даже не были правильно приняты, а только присоединены. На усмотрение императора оставлялся вопрос о том, надо ли вести расследование о российских членах Общества, так как Арсеньев заканчивал свой отчет словами: «Вступающий в общество своим обещанием отрекался от Церкви и от законного государя»².

Можно вполне согласиться с А. И. Серковым в том, что рукой Арсеньева «водил» И. А. Поздеев. Судя по воспоминаниям П. Я. Титова, А. И. Арсеньев сотрудничал с И. А. Поздеевым уже в 1786 году и был «всех нас знающе». Более того, Арсеньев разделял свои масон-

¹ Там же. Л. 209, оборот.

² Там же. Л. 222.

ские увлечения с А. А. Ленивцевым, и они вместе искали розенкрейцерства¹. Титов не упоминал о вступлении Арсеньева в «Теоретический градус» (описывал лишь посвящение себя и Ленивцева). Отношение к «Делу Грабянки» одного из двух лидеров российских розенкрейцеров И. А. Поздеева можно проследить из его неопубликованных писем. Наиболее радикальный отзыв был дан вскоре после окончания дела 2 октября 1808 года в письме к П. Г. Фролову. Это был бывший глава ложи «Теоретического градуса» в С.-Петербурге, уехавший на новое место службы. Поздеев писал: «Что надлежит до Грабиенки, о коем вы упоминаете, что он втащил наших бывших брр. в свои сети, на это скажу: что не он втащил, а тот, кому поверены были брр., сделавшись давно уже неверен ☉-му духу и зачав действовать себя ради, уже готов был давно отклониться и носил на себе маску, которая при сем случае только спала, что и рекомендовавший его и познакомивший со мною, а чрез то и с нами, ныне говорил: я-де и тогда знал его, что он двоязычен, но я рекомендовал его для того только, чтобы отвести его от незаконного брака на сестре его. А в дополнение сего разсудите сами, неужели почти 30-летнее дружество, нами ему показанное, и откровенное научение истинам, в коих состоит живот вечный, и словом всякая его рекомендация другу нашему Сергею Иван. имянно чрез меня и мною, которая ему и во временном быту соделалась полезна, — неужели все это не достойно было, чтобы он спросился и посоветовался о сем Грабиенке с нами с кем-нибудь? Но он не только все это потаил, но и хитрым образом всех вверенных ему туда с собою отвлек до того, что как ныне летом Лабз<ин> пересказывал Кутуз<ову>: что эти его господа-товарищи на акты, по коим Богу делали обеты, не ребятки будучи, не пьяные и столько лет в том упражнявшиеся, ныне на оные акты ногами наступали, плевали и сожгли, что зная он г. Лабз., и он не вытерпел и от них отстал и сам это пересказывал, то судите: вот человек коли отстает от ☉-на, уже он мало не падет; уже стремглав летит». Под человеком, «которому вверены братья», подразумевался А. А. Ленивцев. В том же письме Поздеев сообщал, что Плещев и Репнин перед смертью вышли из состава общества: «Мы же паче всех знаем связь эту с Авиньенцами и с Грабиенкою, ибо Серг. Ив.

¹ Вторая редакция исповеди П. Я. Титова // Шербаков В. Н. Неизвестный источник «Войны и мира» («Мои записки» масона Н. Я. Титова) // Новое литературное обозрение. 1996. №21. С. 145-146.

был с ними и, узнав заблуждение, бросил их и писал к ним два раза, что он с ними никакого дела иметь не хочет, кои его письма и найдены в бумагах, взятых у Грабиенки в тайной комнате. И князь Н. В. Репнин, тоже имел с ними связь, их бросил, коему они предсказывали тогда еще конец мира; но слава Богу! тот год уже, и не один десяток лет, прошел. Да и Лабз<ин> теперь говорит, что Грабиенка сам был обманут»¹.

В 1812 году И. А. Поздеев в письме советовал своему сыну А. И. Поздееву остерегаться А. Ф. Лабзина, А. А. Ленивцева и П. С. Лихонина: «Советую, мой друг, тебе: остерегись знакомства с Лабз. и Ленивц. Они тебя наполнят теми же суевериями, коими и сами по своей егоизме наполнились. Не мое дело их вразумлять, а надобно таковых оставить и предать их милосердию Божию: вот наш манер поступать с таковыми. Не ходи отнюдь там ни в ложу Лабз., ни в другие, и остерегись Петр. Ст.: он, слышу, по своей меткости и непостоянству ходит в ложу Лабз. и в карты играть не перестал; следовательно, все страсти тут»². И в дальнейшем при всяком удобном случае Поздеев вспоминал измену А. А. Ленивцева.

С одной стороны, императору представляли Грабянку как афериста и обманщика, а с другой, — как организатора вредной секты. Александр I ознакомился с «Краткой выпиской по делу Грабянки», и она осталась в его кабинете до следующего царствования. Никаких видимых мер по поводу членов «Авиньонского общества» больше предпринято не было. А. А. Ленивцев не только не пострадал, но в 1813 году, когда в С.-Петербурге открылось Российское библейское общество, знаковое учреждение новой политики императора, стал одним из десяти его директоров. Как мог Ленивцев заслужить подобное доверие после того, как был обвинен в «отречении от церкви и государя»? В воспоминаниях А. Н. Голицына сохранилось сообщение об аудиенции, которую он устроил Ленивцеву у Александра I. Это событие не датировано, но относится к 1807-1810 годам. Как бы кратко ни передавались Голицыным обстоятельства аудиенции, есть все основания предполагать, что она была вызвана желанием Алек-

¹ Письма И. А. Поздеева // РГБ. НИОР. Ф. 14. Д. 630. Л. 79-80. (Получено от А. И. Серкова.)

² Письма И. А. Поздеева // РГБ. НИОР. Ф. 14. Д. 621. Л. 18. (Получено от А. И. Серкова.)

сандра I лично проверить верность фактов, изложенных в «Краткой выписке по делу Грабянки».

В этом своем рассказе Голицын пропускал описание знакомства с Р. А. Кошелевым и А. А. Ленивцевым, а сразу переходил к повествованию о том, как он устроил Ленивцеву аудиенцию у Александра I. Но это свидание прошло неудачно (к сожалению, других сведений краткий конспект Ю. Н. Бартенева не дает). После этого Кошелев передал императору через князя «масонскую книгу Ксанфио». Александру I книга понравилась, и он передал ее великой княгине Екатерине Павловне. На этот раз был недоволен Голицын, он считал, что масонская книга отдаляет государя от настоящей веры. «Вследствие таковых опасений князь пишет к Государю и посылает ему “Христос в нас” Пордеча. Государь вновь прилепляется к Единому на потребу»¹, — записал Бартенева за князем. В другом месте своих воспоминаний Голицын описывал, как избавился от порочного пристрастия к женщинам. На путь исправления князь встал под влиянием Ленивцева. Он сделал замечание Голицыну о том, что князь «приносит Богу худые жертвы». И князь отказался от своей порочной страсти и уже 35 лет не вспоминал о женщинах (записано в 1837 г.)².

В начале 1807 года в С.-Петербурге был арестован руководитель «Авиньонского общества» Грабянка. Проведенное следствие показало, что Общество было организовано в Берлине в 1779 году, и основными направлениями его деятельности были алхимия и теургия. Очень многое в практике «Авиньонского общества» напоминало то, чем занимались последователи Мартинеса Паскуалиса и российские розенкрейцеры. Поэтому неудивительно, что в разное время к Обществу примкнули россияне, связанные с розенкрейцерами, — Н. В. Репнин, С. И. Плещеев, А. А. Ленивцев, Р. А. Кошелев, Г. М. Походяшин, А. Ф. Лабзин и члены его ложи «Умиравший сфинкс».

«Авиньонское общество» могло бы остаться занимательным казусом российской истории начала XIX века, если бы в орбиту его деятельности не был вовлечен обер-прокурор Св. Синода (будущий министр духовных дел и народного просвещения) А. Н. Голицын. На базе Общества сложился интимный кружок Голицына. Пока не удалось точно установить, когда Голицын присоединился к последова-

¹ Серков А. И. Указ. соч. С. 318.

² Там же. С. 73-75.

телям Грабянки, и общался ли он лично с самим «Царем Израиля», но очевидно, что это произошло между 1807 и 1810 годами. М. М. Муромцев в своих воспоминаниях утверждал, что князь ходатайствовал перед Александром I за Грабянку¹. Свою привязанность к этому сообществу Голицын пронес через всю жизнь. В декабре 1830 года Голицын писал барону Беркгейму: «Все наши общие друзья так радуются мысли с вами увидеться: Г-жа Плещеева, Ковальковы, барон Лефорт и Маркелов благодарят вас за память и шлют вам свой привет. Я каждый день в этом доме... Проводим мы время точно так же, как у нашего доброго старика Кошелева»². Трое из перечисленных персон входили в «Авиньонское общество», причем Лефорт занимал в нем одну из центральных должностей «канцлера». А. И. Ковальков, воспитанник розенкрейцера И. В. Лопухина, был женат на воспитаннице Плещеевой, а П. Д. Маркелов был членом ложи «Умиряющий сфинкс». Сочинения и духовная практика Ковалькова и Маркелова высоко ценилась российскими розенкрейцерами.

К сожалению, недостаток материала заставляет ограничиться лишь предположениями о связи «Авиньонского общества» с розенкрейцерами. Слишком много общего было у этих религиозных систем. Общество было основано в Берлине в 1779 году, там же, в ложе «Трех глобусов», с 1777 года начали работу собрания высших розенкрейцерских степеней. Главные направления деятельности Общества — алхимия и теургия — были основными предметами занятий розенкрейцеров. Совпадали и многие мелочи в их практике. В «Авиньонском обществе», как и у розенкрейцеров, практиковалось строгое подчинение лидеру, братьям предписывалось оставлять государственную службу, жениться они могли только с разрешения лидера. Авиньонцы использовали те же алхимические труды и те же таблицы, что и розенкрейцеры. На рубеже XVIII-XIX веков в «Авиньонском обществе», как и в Ордене розенкрейцеров, возобладала христианская доктрина. Перед тем как перейти к алхимии и теургии, вновь посвященный должен был пройти длительную подготовку, очиститься от грехов, обратиться к Богу, изучить Св. Писание. Подобная практика применялась в масонских ложах, контролируемых розенкрейцерами, в том числе в «Умиряющем сфинксе» А. Ф. Лабзина.

¹ Рассказ очевидца о графе Грабянке // Русский вестник. 1860. №11-12. С. 21.

² Письмо А. Н. Голицына барону Беркгейму // Русский архив. 1905. №11. С. 437.

«Авиньонское общество», как и Орден розенкрейцеров, «вело охоту» на политических деятелей и венценосных особ. Особое значение то и другое общество придавали российскому императору Павлу Петровичу. Те и другие пытались влиять на императора через его приближенных Н. В. Репнина и С. И. Плещеева.

Не вызывает сомнений то, что проезд Грабянки в С.-Петербург не был случаен. Прибыл он туда именно по розенкрейцерским каналам. В доме бывшего члена общества Грабянки Плещеева поселились приехавшие первыми «Великая Мать» Доттиньи и «канцлер» Лефорт. Среди организаторов Общества Грабянки в С.-Петербурге были главные надзиратели Теоретического градуса А. А. Ленивцев и А. Ф. Лабзин. Учитывая все эти факторы, можно предположить, что пророк Грабянка был привлечен в Россию с определенной целью. Главной задачей было внедриться в окружение императора. Крупнейшим плодом этой деятельности стало вовлечение в орбиту влияния А. Н. Голицына. Нельзя исключать, что в этом случае Грабянка вновь стал «игрушкой» в руках более опытных в политике людей. В Берлине им и его деньгами распоряжались Пернети и Брюморе, в С.-Петербурге его использовали в своих целях Ленивцев и Кошелев.

На сегодняшней день совершенно не достаточно информации, чтобы проследить связи «Авиньонского общества» и Ордена розенкрейцеров. Поэтому корректно говорить лишь о духовном взаимном влиянии. Общество и Орден проповедовали схожие идеи и занимались общей практикой. В том числе и поэтому к Обществу так легко примкнули почти все петербургские розенкрейцеры. Сотрудники Голицына, члены ложи «Умиравший сфинкс» П. Д. Маркелов, Ф. И. Прянишников, В. Н. Жадовский, Ю. Н. Бартенев были близки к участниками розенкрейцерских собраний царствования Николая I.

В новой идеологической доктрине, проводимой Александром I после Отечественной войны, ясно видно влияние идей «Авиньонского общества». Проповеди о скором Втором пришествии, соединении вер, религиозном возрождении были очень популярны в Европе начала XIX века. Но в окружение Александра I они впервые проникли именно от «Авиньонского общества» через А. Н. Голицына, Р. А. Кошелева и А. А. Ленивцева. Неслучайно не просто масоны, а бывшие члены «Авиньонского общества» заняли ключевые посты в знаковом учреждении новой политики — Российском библейском обществе.

Не представляется возможным рассматривать формирование религиозно-философских взглядов А. Н. Голицына без учета влияния «Авиньонского общества». Религиозная практика кружка Голицына, работавшего до самой его смерти, была практикой именно «Авиньонского общества». Ближайшее окружение Голицына переняло от Грабянки частые встречи в узком кругу, где велись богословские беседы, читалась Библия и духовная литература. Но что еще более важно, Голицыным была воспринята и тайная практика авиньонцев. Сведений о занятиях князя алхимией пока не обнаружено (алхимии придавался духовный смысл, и она была неотъемлема от теургии), но то, что он занимался теургией, сомнений не вызывает. Неслучайно в окружение Голицына вошли розенкрейцерский пророк А. И. Ковальков и «специалист по видениям» П. Д. Маркелов. Путешествовал в мир духов и Р. А. Кошелев. Голицын в течение всей жизни пытался заполучить в свое распоряжение пророков и магнетизеров (идея о том, что в контакт с незримым миром могут входить только избранные).

1.5. «Животный магнетизм» в России

1.

Разработчиком теории «животного магнетизма» был австриец Фридрих Антон Месмер (1734-1815). В Венском университете он получил звания доктора философии и теологии, а затем в 1766 г. — степень доктора медицины. Удачный брак сделал его состоятельным человеком и меценатом. В его доме проходили музыкальные вечера, где выступали Гайдн, Моцарт, Бетховен (сам Месмер играл на редком музыкальном инструменте «гармонике мисс Дэвис»). На бесспорную принадлежность Месмера к «всемогущему тогда масонству» указывал его биограф Стефан Цвейг¹. В дальнейшем в своей медицинской практике Месмер использовал таинственный антураж масонских лож и даже создал собственное общество «Орден Всемирной Гармонии». Не получив поддержки на родине, Месмер перебрался в Париж. В предреволюционную эпоху во Франции получила необычайное развитие мода на мистицизм. Активно действовали

¹ Цвейг С. Врачевание и психика. Три очерка. М., 1992.

различные направления масонства, ясновидящие, пророки, контактеры с потусторонним миром. Здесь очень кстати пришлось учение Месмера, соединившее в себе наследие средневековья с новейшими достижениями науки.

В основу концепции Месмера была положена практика Парацельса (Филипп Теофраст Бомбаст фон Гогенгейм, 1493-1541) и его последователя Яна Гельмонта (1577-1644). Парацельс использовал магниты для лечения своих пациентов, а Гельмонт утверждал, что посредником притяжения и отталкивания является эфироподобный дух, который пронизывает все мировые тела и приводит их в движение. Месмер развил магнитно-флюидную теорию Гельмонта и, как Парацельс, стал использовать для лечения магниты.

Месмер утверждал, что «космические тела оказывают существенное влияние на живые организмы, преимущественно на их нервную систему, что достигается посредством тонкого всепроникающего флюида». Эту способность живых организмов реагировать на влияния небесных тел он назвал животным магнетизмом. Из этого делались следующие медицинские выводы: «Нарушенная гармония человеческого организма может самовосстановиться благодаря некоему универсальному агенту... он один в состоянии привести организм в гармоничное равновесие». Этому агенту он приписывал все спонтанные выздоровления, которые обычно относят на счет восстанавливающих сил организма. Ставя эксперименты на пациентах, Месмер пришел к выводу, что способен вызвать искусственные приливы и отливы (в человеческом организме), подражая влиянию планет на живые тела. На основании этого был сделан вывод: «Все тела в той или иной мере способны проводить магнетический флюид так, как это делает природный магнит. Этот флюид наполняет всю материю. Этот флюид может быть аккумулятирован и усилен, так же как и электричество. Этот флюид можно передавать на расстоянии»¹. Говоря проще, Месмер был убежден в существовании одаренных людей, которые могут излечивать больных, восстанавливая естественный баланс в их телах.

На определенном этапе своих экспериментов Месмер отказался от применения магнитов и стал использовать в лечении собствен-

¹ Месмер Ф. А. Доклад об открытии животного магнетизма // [URL:] www.lebendige-ethik.net/3-Mesmer_Abhandlung_1781.html

ные внутренние силы — «животный магнетизм». Первоначально Месмер магнетизировал непосредственно больного, но позднее он перешел к групповой терапии. Было создано приспособление («ушат здоровья»), с помощью которого Месмер передавал свое воздействие сразу многим пациентам. Он магнетизировал даже деревья, от прикосновения к которым исцелялись больные. В 1784 г. французская Королевская Академия Наук осудила опыты Месмера, приписав излечение больных воздействию внушения. Сегодня очевидно, что Месмер открыл сразу два явления: гипноз и «сомнамбулизм», ставший впоследствии основой спиритизма (эти термины появились только в XIX в.). Последователи настолько развили учение Месмера, что на протяжении всего XIX в. в Европе широко использовались магнетизированная вода и операции с обезболиванием с помощью магнетизма (под гипнозом). То и другое явления преподносились как новинки в России 1990-х гг. XX в. (Кашпировский, Чумак).

Современные французские исследователи отмечали, что на короткое время магнетизм стал очень популярным среди масонов Европы и даже затмил новую систему — «Исправленный Шотландский устав». Они называли этот период «магнетическим безумием» и указывали, что особенно это явление распространилось в Лионе. Даже лидер мартинистов Ж. Б. Виллермоз в 1785 г. оставил восторженные воспоминания о сеансе магнетизма¹. Дань магнетизму отдали и российские масоны. В масонских архивах сохранились сочинения начала XIX в., в частности, «Таинственная физика, или откровение невидимой нами магнетической силы всех естественных вещей, купно с духовными и душевными нашими упражнениями, так же как и о способе, каким оные здесь магнетическим образом вводить паки в Бога всевысочайшего света к наивысшему блаженству» (РНБ. ОР. ОСРК. Д. F III 82). В этом переводном труде магнетизм рассматривался с позиций розенкрейцеров. Другие сочинения — «О человеческом магнетизме», «Примечатель анималического магнетизма и сомнамбулизма», «Речь, говоренная в магнетическом собрании» (РНБ. ОР. ОСРК. Д. F III 81). В этом деле содержатся также «Предложения Месмера Медицинскому факультету», «Письмо Месмера в Медицинский совет», «Примечание к рапорту королевских комиссаров».

¹ Dachez R., Pétillot J.-M. Le Rite Écossais Rectifié, Paris, 2010. P. 28.

В. М. Бокова, автор предисловия к «Записке Ф. Н. Глинки о магнетизме», указывала, что в начале XIX в. последователи Месмера развили его учение. В результате и сами сеансы магнетизирования изменились: больные перестали впадать в буйство, биться в конвульсиях и проявлять иные признаки истерики, преобладавшие на заре магнетической практики. Был описан «магнетический сомнамбулизм», при котором больные погружались в сон и в сонном состоянии отвечали на обращенные к ним вопросы, проявляли иные признаки действия гипноза. Именно упражнения по вызыванию сомнамбулизма у больных стали целью занятий магнетизеров первой половины XIX в. Для погружения в сон использовались различные приемы: пристальный взгляд «глаза в глаза», пассы руками, наложение рук. Считалось, что замагнетизированные сомнамбулы могут видеть кончиками пальцев, обладают даром ясновидения и способностью предсказывать будущее, а главное, сумеют распознать свои и чужие болезни и назначить соответствующее лечение. Поскольку сомнамбулический эффект достигался не всегда, полагали достаточным, если действие магнетизма вызывало у пациента легкую сонливость, покраснение лица, повышение температуры и испарину. Врачи, прибегавшие к методу Месмера, магнетизировали воду, прохладительное питье, различные мази, использовавшиеся пациентами¹.

К истории магнетизма в России в своем труде обращался К. А. Богданов (возможно, единственный в новейшей российской историографии). Он прослеживал использование магнетизма с XVIII в. Богданов писал, что первое упоминание о магнетизме в России относится к 1765 г., когда врач А. Г. Бахерахта пытался лечить магнитом зубную боль. Дальше исследователь приводил письмо от 1785 г. португало-английского физика, члена Лондонского королевского общества Жана-Гиацинта де Магеллана к конференц-секретарю Петербургской Академии Наук астроному Иоганну Эйлеру. В письме содержался вопрос: «Известна ли уже русским академикам теория животного магнетизма?». Г. Р. Державин вспоминал, что «в 1786 г. в Петербурге магнетизм был в великом употреблении. Одна г-жа К. занималась новым сим открытием, пред всеми в таинственном сне

¹ Записка Ф. Н. Глинки о магнетизме / Публ. [вступ. ст. и примеч.] В. М. Боковой // Российский Архив: История Отечества в свидетельствах и документах XVIII-XX вв.: Альманах. М., 2001. [Т. XI]. С. 19-20.

делала разные прорицания». А. Т. Болотов описывал, как в то же время в С.-Петербурге лечил магнетизмом майор Бланкеннагель. Погруженная им в транс мать больного мальчика не только ставила диагнозы всем присутствующим и даже не присутствующим на сеансе, но и писала стихи. В 1789 г. Н. М. Карамзин, собираясь в путешествие по Европе, обращался в письме к И. К. Лафатеру за советом: «Что должно думать о магнетизме? [...] Это, во всяком случае, слишком важное явление, чтобы я оставил его незамеченным во время моего странствия по свету»¹.

По словам Е. П. Блаватской, И. К. Лафатер (1741-1801) принес систему Месмера в Германию. Он увлекся магнетизмом в середине 1780-х гг. и не только изучал его, но и сам ставил опыты. В свою очередь, Лафатер был очень популярен у российских розенкрейцеров. В своих лекциях его упоминал И. Г. Шварц. Не случайно друг и сотрудник Шварца Н. И. Новиков также отдал дань уважения магнетизму. Розенкрейцеры старались применить последние достижения науки XVIII в. к эзотерическим знаниям прошлого. Очень привлекательным в этом отношении было учение магнетизма. Оно позволяло «рационально» обосновать контакты с потусторонним и объясняло, почему одни люди обладают большей силой воздействия, чем другие. Таким образом, магнетизм был взят на вооружение русскими масонами. В. М. Бокова указывала, что в той или иной степени дань магнетизму отдали П. И. Пестель, С. И. и М. И. Муравьевы-Апостолы, Ф. П. Толстой, Н. А. Бестужев и другие.

Магнетизмом интересовалась Екатерина II. По ее распоряжению, посланник в Париже князь Барятинский собирал материал о Месмере. 18 августа 1784 г. Барятинский писал Екатерине II, что в Париже вновь появился уроженец немецкой земли Месмер, который выдает себя за целителя, лечащего одним прикосновением рук. Барятинский описывал приемы мнимого целителя. По его словам, Месмер уже был во Франции в 1778 г. и пытался внедрить свой метод. Медицинский факультет вынудил его уехать из Парижа и начать практиковать в деревне. Но и там у Месмера потребовали разрешение властей. Хотя Месмер отказался допускать инспекторов в свою лечебницу, но, по непонятной причине, был оставлен в покое до

¹ Богданов К. А. Врачи, пациенты, читатели: Патографические тексты русской культуры XVIII-XIX вв. М., 2005. С. 183-184.

1780 г. За это время число его клиентов настолько возросло, что он вынужден был пригласить в помощники доктора Делона с условием держать методы Месмера в секрете. В числе пациентов было несколько придворных дам, и дело дошло до короля. Месмеру вновь было предложено официально продемонстрировать свой метод властям. Несмотря на обещанную правительственную поддержку, он отказался. Вместо этого Месмер открыл школу, где обучал учеников — любого, кто заплатит 100 луидоров. На это подписались более 100 человек, среди них были врачи и придворные. После нескольких уроков все они заявили о методе Месмера как о чудесном откровении, и число его адептов еще умножилось. Все его последователи начали лечение по методу Месмера. Барятинский пересылал в С.-Петербург документы о деятельности Месмера¹. В том же году Парижская Академия Наук осудила метод Месмера. Возможно, все это повлияло на формирование скептического взгляда Екатерины II на общество Н. И. Новикова (розенкрейцеров).

Краткую летопись развития магнетизма (месмеризма) в России составил магнетизер князь А. В. Долгоруков (1813-1869). Согласно его данным, первым магнетизм в Россию привез поляк И. Э. Лахницкий (1793-1826, доктор философии, масон). Он редактировал выходивший в Вильно журнал «Pamiętniku Magnetycznym Wilenskim», в котором публиковалось много статей по магнетизму. Затем магнетизмом занимались врач Миле, русский доктор Рулье, оставивший «Журнал лечения майора Зелинского 15 апреля — 15 марта 1820 г.». Долгорукий перечислял докторов аллопата [Конрада] Штофрегена (лейб-медик, 1767-1841), гомеопата Германа, лейб-медика Рейнгольда, И. Т. Спасского (1795-1861), доктора медицины, масона, врача А. С. Пушкина, И. И. Земке (1787-1849), доктора медицины, масона. В этом же списке были указаны А. А. Турчанинова и В. А. Всеволожский. Долгоруков писал, что Турчанинова прославилась в С.-Петербурге необычайной способностью своих глаз. Но делу магнетизма она принесла только вред, так как увлеклась лечением детей и вызвала карательные санкции правительства. О Всеволожском Долгорукий отзывался с пренебрежением. Этот известный богач владел пациенткой доктора Германа и с ее помощью начал прово-

¹ О животном магнетизме // РГИА. Ф. 1284. Оп. 2. Кн. 23. Л. 40-43.

дить магнетические сеансы¹. В своей работе Долгорукий указывал, что магнетизер должен быть женат и не иметь вредных привычек (не курить). В своей практике Турчанинова нарушала оба этих правила.

Внимание российского правительства магнетизм привлек в 1816 г. В это время в различных ведомствах были возбуждены дела, призванные выявить суть этого явления. Этим вопросом занималось Министерство народного просвещения, Министерство полиции и различные медицинские советы. 28 февраля 1816 г. министр народного просвещения А. К. Разумовский обратился в Министерство полиции с сообщением о том, что «с недавнего времени возникли здесь разные разговоры и толки насчет животного магнетизма и употребления его к пользованию некоторых болезней». Разумовский призывал расследовать это явление и выяснить, не идет ли оно во вред больным. Вопрос о магнетизме был передан на рассмотрение в Петербургский медицинский совет. Вскоре деятельность магнетизеров в России была регламентирована. Основанием для этого стало решение Медицинского совета. Основываясь на сочинениях европейских исследователей магнетизма «Имелина, Гейнике, Вингольта, Пететена, Гурланда, Стиглица, Вольферта, Клуге и многих других достойных писателей», члены Совета сделали вывод о том, что магнетизм полезен для больных, только когда применяется врачами. Непрофессиональное лечение может навредить. Исходя из этого, формулировались правила для применения магнетизма в лечении:

- 1) употреблять магнетизм могут только врачи, получившие в России право на практику;
- 2) особо назначенные члены Совета должны наблюдать за лечением магнетизмом;
- 3) каждый врач, желающий лечить больных магнетизмом, должен сообщить в Совет и описать симптомы и показания к лечению;
- 4) каждый раз члены Совета должны выдавать особое разрешение на лечение данного больного;
- 5) врач, получивший разрешение, должен вести записи, которые передаются на утверждение членам Совета;
- 6) о всяком необычном событии при магнетизировании врач должен доносить в Совет;

¹ Долгорукий А. Орган животного месмеризма. СПб., 1860. С. 267-286.

- 7) каждые два месяца назначенные члены Совета должны доносить о контролируемой ими практике магнетизма;
- 8) один или два члена Совета должны присутствовать на сеансах лечения магнетизмом¹.

Очевидно, что перечисленные меры должны были помочь членам Совета изучить новое для них явление в медицине. Летом 1816 г. схожие правила приняли Медицинские советы Москвы и Вильно. Ф. Н. Глинка вспоминал, что решение о практике магнетизма в России принял сам Александр I. Со слов генерал-губернатора М. А. Милорадовича, он рассказывал, как Александр I отреагировал на доклад Медицинского совета: «Государь спросил меня: “Знаешь ли ты что-нибудь о магнетизме?”. Я отвечал просто-напросто: “Ничего не знаю, Государь! Слыхал про чудеса этого лечения, но ничего о нем не читал и самому не довелось быть свидетелем”. “Вот видишь, — сказал Государь, — есть две стороны и два мнения по этому делу. Я должен был решить, быть или не быть магнетизму в России. Получа доклад, я сделал предварительный запрос: может ли магнетизм приносить вред? Врачи, не обинуясь, отвечали: “Вреда магнетизм принести не может, а есть люди, воображающие, что он даже приносит и пользу!”. Тогда я написал в резолюции: “Не для чего запрещать то, что не приносит вреда, а может иногда послужить утешением больного. Только употребление магнетических средств подчинить сведению и приличному надзору привилегированных врачей”»².

Как показало время, частная практика магнетизма непрофессиональными врачами в России продолжалась. Одной из таких целительниц-магнетизеров стала А. А. Турчанинова, в течение десяти лет лечившая министра князя А. Н. Голицына.

Биография Анны Алексеевны Турчаниновой (1774-1848) до сих пор не написана. Она была дочерью камердинера Петра III, взятого в плен русскими ребенком во время войны с Турцией. Павел I после воцарения даровал Турчанинову потомственное дворянство и выплатил жалование за весь период вынужденной отставки³. На полученные деньги Турчанинов приобрел дома в Москве и Киеве, а

¹ Об употреблении животного магнетизма // РГИА. Ф. 733. Оп. 99. Д. 58. Л. 3-9.

² Записка Ф. Н. Глинки о магнетизме / Публ. [вступ. ст. и примеч.] В. М. Боковой // Российский Архив: История Отечества в свидетельствах и документах XVIII-XX вв.: Альманах. М., 2001. [Т. XI]. С. 29.

³ Архив Раевских. СПб., 1908. Т. 1. С. 527 (примечание).

также имение в Киевской губернии (позднее был куплен дом в Одессе). Отец Турчаниновой умер в 1801 г., а мать — в 1814 г. Детство Турчанинова провела в Москве. Она была знакома с преподавателем Московского университета, пользовалась покровительством М. М. Хераскова, Е. И. Кострова, Е. С. Урусовой. Увлекалась математикой, писала стихи, сотрудничала с журналом «Приятное и полезное препровождение времени». Ее стихи были отмечены Павлом I и Александром I.

Новый этап в жизни Турчаниновой начался во втором десятилетии XIX в. Проживавший в это время в Киеве герой Отечественной войны Николай Николаевич Раевский (1771-1829) в 1815-1816 гг. увлекся магнетизмом¹. Позднее к нему присоединились многие члены основанной в 1818 г. масонской ложи «Соединенных славян». Исследователь масонства А. И. Серков в своем «Энциклопедическом словаре» указывал, что часть членов ложи собиралась на магнетические сеансы в доме Н. Н. Раевского. Это были Д. М. Бегичев, Х. Г. Бунге, И. К. Вилькинс, М. Ф. Берлинский, И. М. Гаусманн, К. Э. Дерперт, А. В. Капнист, А. Я. Лобанов-Ростовский, П. М. Муханов, М. Ф. Орлов, Г. А. Петров, Ф. Р. Рыльский, А. И. Хадкевич, И. Д. Шимановский². Другой магнетический кружок работал в доме генерала Д. М. Бегичева. Туда входили миллионер И. П. Романовский, масоны И. Р. Мартос, К. А. Лохвицкий. К обеим группам имела прямое отношение А. А. Турчанинова³. При этом Турчанинова продолжала поддерживать оживленные связи и с православными монахами. До 1822 г. (до его смерти) она ежедневно посещала киевского митрополита Серапиона⁴. Судя по всему, уже тогда ее «магнетизм» принял специфический христианский оттенок.

В 1821 году А. А. Турчанинова продает свой дом в Киеве и в Москву. Именно там она начала практиковать лечение магнетизмом. Думается, что очень быстро ее частная практика попала в поле зрения властей. Из доклада профессора Грубе Медицинскому совету С.-Петербурга видно, что в Москве расследование по поводу лечения Турчаниновой возглавил генерал-губернатор. Он поручил вра-

¹ Архив Раевских. СПб., 1908. Т. 1. С. 527.

² Серков А. И. Русское масонство. Энциклопедический словарь. М., 2001. С. 1015.

³ Макаров А. Малая энциклопедия киевской старины. Киев, 2005. С. 518-519.

⁴ Тарновский Ф. А. Серапион, митрополит Киевский // Киевская старина. 1883. Т. 7. С. 120.

чам Рихтеру, Маркусу, Шульцу, Гаазу, и Шмитцу узнать особенности способа лечения Турчаниновой. Им предстояло выяснить, не приносит ли ее лечение вреда пациентам, и если оно полезно, то как найти способ широкого применения этого метода. Побывав на сеансах лечения Турчаниновой, медики пришли к разным выводам. Шмитц заявил, что теория Турчаниновой весьма слаба, неясна, и практика ее не вредна и могла бы быть полезна, если бы проводилась под управлением врача. Он напомнил об указе 1816 г., запрещавшем заниматься магнетизмом не-врачам.

Доктор Гааз считал, что теория Турчаниновой — неопределенная и несовременная, что лечение ее состоит в магнетизировании. Он не находил в ней вреда, но считал, что ей необходимо руководство медика. Доктора Маркус, Шульц и Рихтер лично присутствовали при опытах Турчаниновой в Москве и нашли, что она имеет дар в отношении людей с болезненной нервной системой. Инспекторы считали, что ее действия при некоторых болезнях могли быть полезны. Отмечалось, что она практикует магнетизм, но не имеет нужных познаний, а также оригинального метода, «напротив, увлекается желанием возбудить удивление чудесами своими». Высказывалось опасение, что подобная практика легко может дать повод к распространению в публике ложных и вредных понятий насчет магнетизма. Ссылаясь на закон 1816 г., медики считали, что Турчаниновой следует запретить практиковать магнетизм¹. Подобное внимание властей, видимо, очень не понравились Турчаниновой, и она поспешила переехать в С.-Петербург.

Приехав в С.-Петербург, Турчанинова попала в круг высшей аристократии. Ей оказывали покровительство адмирал Н. С. Мордвинов (1754-1845), князя А. Н. Голицын (1773-1844), В. А. Всеволожский (1769-1836). Воспоминания о врачебной практике А. А. Турчаниновой оставили несколько современников. Они или не датированы, или относятся к концу 1820-х гг. О Турчаниновой писали Н. Н. Мордвинова, А. О. Смирнова-Россет и Ф. П. Толстой (последний положительно оценивал лечение своей старшей дочери). Адмирал Н. С. Мордвинов (1754-1845) был покровителем Турчаниновой и даже ссылался на нее в своей книге «Взгляд на гомеопатиче-

¹ По отношению гражданского штаб-доктора о лечении посредством магнетизма употребляемого Турчаниновой // РГИА. Ф. 1294. Оп. 5. Д. 124. Л. 6.

ское лечение» (СПб., 1830). Самые подробные воспоминания на этот счет оставила младшая дочь Ф. П. Толстого М. Ф. Каменская (1817-1898). Ее возили лечиться к «магнетизерке» в четырнадцатилетнем возрасте (1831). Каменская дала подробное описание внешности «магнетизерки» того времени: «Она была высока ростом, худа, как доска, голова маленькая, лицо сморщенное, черное, на котором блестя, как две точки, два черных глаза... А по одежде ее и не узнаешь сразу, что она такое — женщина или мужчина? Я ее никогда иначе не видала, как во фризовой шинели с мелкими пелеринами, которые и тогда даже носили только старые крепостные лакеи да она... На голове у нее всегда была надета черная бархатная скуфейка, из-под которой на обоих висках болталось по жидовскому пейсику. Из женского платья я на ней помню только видневшуюся из-под шинели черную короткую юбку, а из-под этой юбки выглядывали опять-таки мужские смазные мужицкие сапоги»¹. Такую нелестную оценку Турчаниновой того времени подтверждал и Ф. Ф. Вигель: «Черные, прекрасные, мутные и блуждающие глаза ее все еще горели прежним жаром; черные длинные нечесанные космы, как и прежде, выбивались из-под черной скуфьи, и вся она, как черная трюфель в масле, совершенно сохранилась в своем сальном одеянии»².

Методы лечения Турчаниновой сходно описаны у всех мемуаристов. Она специализировалась на болезнях детей, большей частью связанных с исправлением осанки или физических дефектов. Очень скептически настроенная к опытам Турчаниновой Каменская писала, что она: «...лечила магнетизмом без разбора все болезни; лечила старых и малых, прямых, косых, слепых и горбатых и “чающих движения воды”, магнетизировала всех, кто пожелает, лишь бы ей за это платили... Бедного, простого народа среди пациентов Турчаниновой я что-то не помню. У нее лечились только люди зажиточные...»³. Однако сохранились описания лечения только детей (примеры детей приводила и Каменская). Турчанинова ставила перед собой больного ребенка, трогала его руками и вводила в транс. После этого сам пациент диктовал рецепты своего лечения. В случае с исправлением физических дефектов дети даже рисовали специальные устройства, на которых они должны были проходить лечение. Каменская так

¹ Каменская М. Ф. Воспоминания. М., 1991. С. 193.

² Вигель Ф. Ф. Записки. М., 2005. С. 15.

³ Каменская М. Ф. Воспоминания. М., 1991. С. 193.

описывала эти процедуры: «Какие-то большие девицы, на вид совсем здоровые, качались на веревках, как на качелях, вешались и вытягивались на каких-то палках... И тут же какого-то несчастного мальчика два солдата растягивали на каких-то страшных пъяльцах, а другого маленького горбунчика здоровенный солдатище колотил из всей силы большим деревянным молотком по горбу... И этот несчастный ребенок, вместо того чтобы плакать, как бесноватый, извивался и кричал: “Бей крепче, крепче бей!..”¹. Все это сопровождалось игрой на каком-то экзотическом музыкальном инструменте, создававшим мистический антураж. Любопытно, что отец Каменской М. Ф. Толстой совсем не упоминал в своих мемуарах о лечении младшей дочери, зато описывал чудесное выздоровление старшей Лизы. Она страдала от того, что ее ребра имели неправильное положение, «книзу очень расширявшиеся». После того как Турчанинова 8-10 минут смотрела в глаза девушке двадцати лет, но слабо развитой физически, та подошла к печке и начала тянуться, опираясь на ее угол. Затем Лиза приказала принести полотенце, обернуть себя им по ребрам и тянуть за концы. На следующих сеансах Лиза сконструировала особую машину из брусьев, на которой ее растягивали. Через несколько месяцев ребра стали приходить в нормальное положение, и лечение закончилось².

Лечебная практика Турчаниновой нашла отражение в документах Медицинского совета (публикующихся впервые). В С.-Петербург Турчанинова прибыла 12 октября 1828 г. (М. Ф. Толстой указывал, что привез свою дочь к Турчаниновой «по ее приезде из Москвы»). Вслед за ней летело «отношение от 12 сентября» московского генерал-губернатора (где находились акты экспертизы московского Медицинского совета). Власти С.-Петербурга должны были реагировать на материал, присланный из Москвы. 22 сентября гражданский генерал штаб-доктор С. Ф. Гаевский передал на заключение петербургского Медицинского совета дело «О лечении посредством магнетизма, употребляемого г-й Турчаниновой» (заседание московского Медицинского совета от 28 сентября 1828 г.). Петербургский Медицинский совет принял решение передать вопрос о Турчаниновой на рассмотрение члена Совета доктора Грубе. Одновременно дей-

¹ Там же.

² Толстой М. Ф. Записки графа Ф. П. Толстого. М., 2001. С. 211-212.

ствовали и власти низового уровня. Выяснить, чем Турчанинова занимается в С.-Петербурге, был отправлен старший полицейский врач штаб-лекарь Юденич. 31 октября он рапортовал своему начальству, что девица, дочь полковника, Анна Турчанинова прибыла из Москвы 12 октября и квартировала по адресу 4 адмиралтейства, 5 квартала в доме майора Завадовского. Занималась тем, что употребляла способ для лечения горбов и параличей всякого рода. Давал Юденич и описание способов лечения Турчаниновой (сходное описание будет приведено ниже). Юденич не был допущен в дом Турчаниновой и, видимо, докладывал с чужих слов. После этого расследование было поручено доктору Фриденбургу, но уже 15 ноября он доносил о том, что заканчивает дело, так как за него взялся Медицинский совет.

О ходе проведенного расследования 12 января 1829 г. профессор Грубе рапортовал Медицинскому совету. Грубе описывал методу, применяемую Турчаниновой, с ее собственных слов (запись была заверена подписью Турчаниновой). Теория и практика лечения Турчаниновой заключалась в следующем:

- 1) «разрушает болезненную материю и удаляет ее через конечности из тела;
- 2) возбуждает целительные силы жизни.

То и другое основывается на постоянном производстве магнетического действия в больных телах. Практическая польза лечения, по ее теории, следующая:

- 1) узнать место болезни, по указанию самого магнетизируемого, что производится действием в поясничные позвонки;
- 2) способ применения излагает она двояко:
 - а) **разрешительный** — концами соединенных пальцев или дуновением;
 - б) **очистительный** — для удаления болезненной материи из тела проводится ладонью нисходящей руки, а для детей — положение ладони на поврежденную ложечку подгрудную.

Действие глаз употребляет она к возбуждению целительной силы жизни, как при лечении горбатых»¹.

Дальше Грубе давал описание, схожее с рапортом доктора Юденича: «Порядок действия состоит в том, чтобы действовать на руку, прежде чем на голову, не действовать с головой на подгрудную часть вместе, а раздельно — действовать прежде на подгрудную часть. Время продолжения каждого действия назначается магнетизером. Действие очистительное прекращает она при горении конечностей, расслабительное — с прекращением действия на руку ее якобы летучей материи, при горбатости — с прекращением в больном неприятных движений, которыми сила природы приводит в порядок части тела больного. Действия свои отличает она отсутствием судорожных движений и сомнамбулизма. Она различает две силы: одну — силу природы, и другую — силу способов, приобретаемых в общем лечении, кои могут быть употребляемы на один конец раздельно или совокупно»².

К докладу Грубе прилагалось мнение докторов московского Медицинского совета. Петербургские врачи не рискнули делать вывод лишь на основании имеющейся информации и прибегли к консультации члена Совета известного магнетизера К. К. Штофрегена (лейб-медик, 1767-1841). Итоговый вывод Совета был таков: теория Турчаниновой — недостаточная, так как она не знает сути ни магнетизма, ни болезней, хотя и имеет дар возбуждать магнетические действия, но не может дать им правильное направление. Нельзя верить тому, что одним возбуждением жизненной силы, без ортопедических аппаратов, могут быть излечены горбатые. Из наблюдений докторов не видно ни одного примера исцеления. Ее методы могут причинить вред, так как больной может упустить время лечения ортопедическими способами, также они могут нанести вред нервной системе. Нет никакого основания, чтобы в случае Турчаниновой отступать от закона 1816 г., запрещавшего заниматься практикой магнетизма не докторам.

На заседании 18 января 1829 г. Медицинский совет принял решение выяснить, действительно ли Турчанинова занимается магнетизмом, в чем состоит ее метод и при каких болезнях он употребля-

¹ По отношению гражданского штаб-доктора о лечении посредством магнетизма употребляемого Турчаниновой // РГИА. Ф. 1294. Оп. 5. Д. 124. Л. 5.

² Там же.

ется. Для этого цели были назначены тайный советник Штофреген, действительный статский советник Эллизен и статский советник Грубе¹. Двое из перечисленных лиц уже высказывали свое мнение о Турчаниновой, тем не менее, их расследование затянулось на год. Это свидетельствует о беспрецедентном давлении, которое оказывалось на Совет.

15 февраля 1829 г. министр внутренних дел А. А. Закревский обращался в Медицинский совет с рекомендацией обратить внимание на переписку по вопросам магнетизма за 1816 г. и применить ее в деле Турчаниновой². Из постановлений 1816 г. ясно следовало, что практиковать лечение магнетизмом можно только врачам. Сохранились воспоминания чиновника Министерства внутренних дел О. А. Пржецлавского. К сожалению, они не имеют точной датировки. Рассказ о Турчаниновой идет в ряду примеров служебных занятий Пржецлавского. Некоторые авторы датируют этот рассказ 1824 годом. Думается, что это неверно. В рассказе фигурируют министр внутренних дел В. С. Ланской и генерал-штаб-доктор гражданской части С. Ф. Гаевский. Ланской вышел в отставку в апреле 1828 г., а Гаевский был назначен генерал-штаб-доктором в 1831 г., хотя и в предыдущие годы замещал эту должность (на его имя написана часть рапортов в деле о Турчаниновой за 1828-1830 гг.). Думается, что Пржецлавский ошибся, и министром в то время был Арсений Андреевич Закревский (1783-1865), министр внутренних дел с апреля 1828 по ноябрь 1831 г. Смущает также фраза: «Вскоре потом заведение Турчаниновой было закрыто, и она сама переехала в Москву»³. Видимо и здесь Пржецлавского подвела память (или в деятельности Турчаниновой было два «петербургских периода», что маловероятно).

Пржецлавский рассказывал: «Генерал-штаб-доктор гражданской части С. Ф. Гаевский докладывал министру, что как г-жа Турчанинова не имеет ни права, ни законного дозволения лечить, то следует заведение ее закрыть или, по крайней мере, строго освидетельствовать. Министр не верил дошедшим до него слухам о магическом лечении, но не решался на какую-нибудь крутую меру наиболее потому, что Турчаниновой вполне верил и покровительствовал всеми

¹ Там же. Л. 8.

² Там же. Л. 12.

³ Пржецлавский О. А. Воспоминания // Русская старина 1874. Т. 11. С. 670.

уважаемый, достойный член государственного совета адмирал Мордвинов». По рассказу Пржецлавского, министр Ланской лично выехал негласно проинспектировать «лечение» Турчаниновой. Описание внешности Турчаниновой и обстановки ее кабинета полностью совпадали с рассказом Каменской (будто были с него скопированы). Вывод инспекторов был такой: «Какая комедия!.. да и плохо разыгранная»¹.

Лишь 30 декабря 1829 г. Медицинский совет вернулся к делу Турчаниновой. На заседании Совета делали доклад врачи, которым было поручено освидетельствование. Они сообщали, что много раз, в самое разное время, собирались у Турчаниновой и наблюдали за лечением. Они подробно описывали то, что видели на сеансах: «Вышеуказанные больные дети в одних рубашках становились перед Турчаниновой поодиночке, которая один раз на них взглянула, и в то же мгновение они начинали делать весьма сильные телесные движения, у каждого из них особенные и в разное время различные. В то же время приказывали они находившимся тут служителям качать себя, вытягивать, прижимать к стене, дверям, печкам и доскам, бить себя по горбам деревянными молотками и другими таковыми же орудиями, причем показывали внутреннее удовольствие и просили, чтобы крепче их били, или вытягивали, или прижимали. За сим сказывали “полно”, дитя уходило, и являлось другое. Таковых детей в одном заседании было от четырех до пяти. Дети сии в своих домах в неопределенное время повторяли те же движения, которые производили они у Турчаниновой, не имея уже нужды в ее взгляде»².

По мнению инспекторов, практикуемые в лечении Турчаниновой физические упражнения служили к укреплению больного члена и улучшению кровообращения, особенно у детей, ведущих сидячий образ жизни. И это было все позитивное в ее методе. Отмечалось, что на горбы эти упражнения никакого полезного действия не оказывали. Предполагалось, что действительной причиной влияния Турчаниновой на детей был животный магнетизм. Инспекторы отмечали, что все их попытки добиться от Турчаниновой объяснения ее магнетических операций наталкивались на отпор. На все вопросы она отвечала, что вскоре издаст книгу, в которой все подробно опи-

¹ Там же.

² По отношению гражданского штаб-доктора о лечении посредством магнетизма употребляемого Турчаниновой // РГИА. Ф. 1294. Оп. 5. Д. 124. Л. 13.

шет. Между тем прошел уже год, но ничего не было слышно об этом сочинении (о том, что Турчанинова пишет книгу, упоминали А. С. Пушкин и А. Н. Голицын).

Вслед за своими французскими коллегами российские врачи приходили к выводу, что главным способом воздействия магнетизера на больных было внушение. Отмечалось, что дети, над которыми ставились эксперименты, лечились у Турчаниновой уже давно и могли копировать во время сеансов поведение друг друга; в пользу такой версии свидетельствуют воспоминания М. Ф. Каменской, рассказывавшей, как во время лечения у Турчаниновой она и ее подруга имитировали болезнь и излечение. Члены комиссии пытались добиться от Турчаниновой, чтобы для чистоты эксперимента она взяла нового пациента, еще не лечившегося у нее. Турчанинова в этом категорически отказала, несмотря на убеждение ее докторами в необходимости такого эксперимента для «беспристрастного суждения». Не ответила она и на письменные просьбы на этот счет.

Доктора сообщали, что «не осталось нам ничего иного, как ожидать от времени и опыта подтверждения целительности ее способа лечения». Прошел год, и «опыт показал, что ни один из сих детей в продолжение сего времени не вылечился, и даже никто из них не получил значительного облегчения». Делался вывод о том, что способ лечения Турчаниновой не достигает своей цели. Особенно поразило комиссию то, что для лечения ортопедических заболеваний применялся магнетизм, которым обычно лечили нервные заболевания. Отмечалось, что для успешного лечения ортопедией необходимо точное знание устройства скелета и мышц, медикаментозное лечение, применение специальных приспособлений. Ни о чем из этого списка Турчанинова понятия не имеет и поэтому правильного лечения организовать не может. Животный магнетизм ни в одном просвещенном государстве как средство ортопедии не используется.

По докладу комиссии, членами Медицинского совета было сделано следующее заключение:

- 1) Турчанинова, не разъяснив причины, не захотела провести предложенный ей опыт над больными;
- 2) ни здесь, ни в Москве нет ни одного больного, вылеченного по ее методу;
- 3) лечение проводится Турчаниновой бесцельно и иногда не только бесполезно, но и вредно для пациента;

- 4) упражнения, которыми она пытается лечить, могут служить общему укреплению организма, но выпрямлять искривленные кости можно, лишь имея соответствующие познания в устройстве организма, Турчанинова таких познаний не имеет;
- 5) искривления костей часто бывают от золотушной и английской болезней, требующих применения лекарственных средств, о которых Турчанинова понятия не имеет.

Итоговый вывод был таков: «Производимые Турчаниновой различные движения не могут служить к достижению той цели, которую она предполагает, т. е. к лечению имеющихся искривлений части тела». Врачи посчитали, что больные, посещая Турчанинову, без пользы теряют время. В случае с Турчаниновой нет никаких причин отступить от указа 1816 г., запрещавшего не-врачам проводить лечение с помощью магнетизма.

На записи последнего заседания Медицинского совета министр внутренних дел 5 января 1830 г. написал: «Имею известие, что об исследовании способа лечения, производимого Турчаниновой, составлен по Высочайшему повелению особый Комитет под председательством Н. С. Мордвинова, поручить медицинскому департаменту изготовить проект отношения моего к Мордвинову о содержании сего Журнала».

О Комитете, назначенном для исследования феномена Турчаниновой, А. Н. Голицын писал 11 октября 1829 г. к барону Ф. Х. Беркгейму: «Назначенная Государем комиссия для исследования ее лечения, состоящая из докторов и военного губернатора, а также генерала Бенкендорфа, под председательством адмирала Мордвинова, поручила ей глухонемого и хромого, из которых теперь второй совершенно исцелен, а первый слышит музыку и недавно жаловался, что петух мешал ему ночью спать»¹.

Верным последователем А. А. Турчаниновой в С.-Петербурге стал князь Всеволод Андреевич Всеволожский (1769-1836). Это был крупный помещик и миллионер, имевший прозвище «петербургский Крез». На месте современного Всеволожска (названного так по имени хозяина) находилось поместье Рябово. Здесь Всеволожский построил сахарный завод и провел газовое освещение. Был разбит

¹ Письмо А. Н. Голицына к Ф. Х. Беркгейму // Русский архив. 1903. Кн. 3. С. 434.

большой сад и построена оранжерея для выращивания овощей и фруктов, которые поставлялись в С.-Петербург, созданы крепостной театр и хор. Летом в Рябово съезжался почти весь аристократический Петербург, в числе гостей были композиторы М. И. Глинка, А.А. Алябьев и А. Н. Верстовский, скульптор Ф. П. Толстой. По линии Всеволожского с Турчаниновой мог познакомиться А. С. Пушкин.

Род князей Всеволожских был весьма многочислен. Двоюродный брат Всеволода Андреевича — Николай Сергеевич (1772-1857) — жил в Москве. Это был видный масон, в его доме проходили собрания ложи «Благополучия». Сестрой Н. С. Всеволожского была А. С. Голицына, близкая знакомая князя А. Н. Голицына. По этой линии А. А. Турчанинова могла получить протекцию в С.-Петербурге и войти в круг аристократов, интересовавшихся магнетизмом. Поместье Рябово часто упоминается в «Журнале магнетических призывов». М. Ф. Каменская вспоминала, что именно туда переехала Турчанинова после запрещения, наложенного на ее врачебную практику.

Другим покровителем А. А. Турчаниновой в С.-Петербурге стал А. Н. Голицын. У князя был важный повод интересоваться магнетизеркой, лечивший горбатых. Любимая сестра князя (сводная, по матери) Елизавета Михайловна Кологривова (1777-1845), проживавшая в Киевских монастырях, была горбата. «Ростом она была крошечная от двух горбов, но чрезвычайно живая и веселая, всегда звонко смеявшаяся и как-то подпрыгивающая. Она не скорбела ни о своем телосложении, ни о своем безбрачии. Жила она долго при монастырях, в Киеве, где мы ее с матушкой посетили», — писал о Кологривовой В. А. Сологуб¹. Возможно, Кологривова по Киеву была знакома с Турчаниновой как с постоянной посетительницей местных монастырей. О том, что в 1829 г. Голицын вел активную переписку с Кологривовой, доносил в III отделение И. В. Шервуд-Верный². Судя по запискам Ю. Н. Бартенева, в 1837 г. Кологривова уже жила в С.-Петербурге у Голицына и могла лечиться у Турчаниновой.

Начало отношений А. Н. Голицына и А. А. Турчаниновой можно проследить по письмам князя. Сегодня часто цитируется отрывок из письма А. Н. Голицына к А. С. Голицыной, помещенного в «Русской

¹ Сологуб В. А. Воспоминания. Л., 1988. С. 369.

² Троицкий И. Жизнь Шервуда-Верного. М., 1831. С. 128.

старине». Дело в том, что в указателе к этому тому на фамилию «Турчанинова» выделена только эта страница (что и привлекло внимание исследователей). В действительности А. А. Турчанинова упоминалась в письмах Голицына много раз. Впервые о Турчаниновой шла речь в письме Голицына к барону Ф. Х. Беркгейму (1775-1836, женат на дочери В. Ю. Крюденер). 7 марта 1829 г. Голицын сообщал о появлении в С.-Петербурге феномена, о котором он расскажет позднее¹.

12 марта 1829 г. следовало письмо к А. С. Голицыной, частично цитировавшееся в воспоминаниях Ф. Ф. Вигеля. Его необходимо привести полностью: «Уведомив барона о проявившемся у нас в Петербурге феномене, не могу не сделать это подробно и не хочу оставлять его в недоумении. Это действительно Феномен: новая девица Турчанинова, дворянского происхождения. Излечивает она взглядом и начала с горбатых, а теперь лечит паралитиков, расстроенные нервы, глазные болезни и даже глухонемых! Прежде всего расскажу вам про горбатых. К ней приводят детей (старше 17 лет она не пробовала лечить); с минуту времени она на них пристально смотрит, и тотчас эти дети начинают ощущать разнообразные потребности, которые надо немедленно удовлетворять: например, иногда они просят, чтоб их тянули за руки и за ноги, иногда — чтоб их колотили по горбу деревянными молотками, чтоб их прищемляли между дверями, и им все это недостаточно. Я видел худеньких и тощих горбатых детей, которых тянули в разные стороны по десяти человек с каждой стороны, и которые при этом кричали, чтоб тянули сильнее, весьма довольные тем, что после такой операции они чувствуют себя лучше, горбы их уменьшаются, шея освобождается, плечи опускаются, и самое лицо изменяется; как вам известно, у многих горбатых нижняя часть лица немного треугольником. Я видел сына генерала Толя, явившегося к ней, с одной ногой короче другой, и через месяц нога так удлинилась, что он не носит больше никакого каблука, служившего для уравнивания обеих ног. Сын г-жи Скарятиной страдал тем же недугом, и теперь ему гораздо лучше. Множество девиц из общества приезжают к девице Турчаниновой для лечения кривобокости и т. д. Я спрашивал у г. Турчаниновой о силе, действующей на этих детей, и она отвечала мне, что ее можно

¹ Письмо А. Н. Голицына к Ф. Х. Беркгейму // Русский архив. 1903. Кн. 3. С. 433.

сравнить с насосом, извлекающим жизненную силу в природе, чтоб передавать ее посредством взгляда больным, и что сила та действует разрушительно на болезнь и восстанавливает порядок в расстроенное дурными соками или каким-нибудь несчастным случаем тело. Во время пароксизма больной повелевает, и она не может не исполнять его требований. Я расспрашивал детей, и они иногда объявляют, что чувствуют, как жилы у них распутываются, кости смягчаются, соки текут по рукам и по ногам, чтоб выйти наружу всевозможными испарениями. Пароксизмы продолжаются иногда полчаса, иногда час и дольше (одна девица находилась в этом положении целых семь часов), и когда они чувствуют, что природа ничего больше не требует, они сами говорят “кончено” и уходят одеваться, потому что во время пароксизма тело должно быть обнажено по пояс. Она лечит двух глухонемых, из которых я одного видел; он начинает слышать и различает звуки музыки»¹.

2 августа 1829 г. А. Н. Голицын писал снова барону Ф. Х. Беркгейму: «Так как исцеления г-жи Турчаниновой вас должны интересовать, я вам сообщу, что государственная комиссия для исследования этих явлений предоставила ей мальчика с одной ногой короче другой и глухонемого; ноги у хромого выровнялись, а глухонемой начинает слышать музыку. У нее много больных, которые последовали даже за нею в Петергоф, где она поселилась, чтобы пользоваться свежим воздухом. Я навещал ее во время моего пребывания здесь, и она мне сказала, что сама не знает, до чего может дойти способность, которою она одарена, так как, например, опыты с глухонемыми она производит в первый раз. Она хочет попытаться действовать на сумасшедших. Любопытно знать, что из этого выйдет»².

Голицын был так возбужден, что писал о Турчаниновой в каждом письме Беркгейму, повторяя уже рассказанное. Князь соглашался с бароном в том, что такие «духовные средства» как магнетизм опасны в руках светских людей. Голицын указывал, что «всегда чувствовал отвращение заниматься им» (магнетизмом). Думается, что князь лукавил. Уже через год он сам прибегнет к услугам магнетизера. А тогда, в 1829 г., он пытался убедить Беркгейма в том, что Турчанинова не практикует магнетизм: «Г-жа Турчанинова лечит не жи-

¹ Письмо А. Н. Голицына к А. С. Голицыной // Русский архив. 1903. Кн. 3. С. 306-307.

² Письмо А. Н. Голицына к Ф. Х. Беркгейму // Русский архив. 1903. Кн. 3. С. 433.

вотным магнетизмом; по ее словам, она черпает в природе и посредством взгляда жизненную силу, которую и вливает в тело больного. Сомнамбулизма при этом нет: больной ничего не говорит, а только ощущает желанья, способствующие всегда облегчению его страданий: натирания, давления, а горбатые — удары молотком»¹.

Голицын активно заступался за Турчанинову, убеждая, что врачи оговаривают ее методы лечения из зависти: «Докторам неизвестно происхождение этой жизненной силы, и им не следовало бы о ней судить, а лучше наблюдать за ее действиями, и не имеет ли она вредных последствий для организма пациентов. Они сознаются, что здоровье от этого лечения не страдает, и что исцеления очевидны; но они хотят, чтоб она лечила по их предписаниям, а она этого не хочет, ничего не имея против того, чтоб они следили за ходом лечения. Она начала лечить помешанного вследствие испуга ребенка и замечает, что он успокаивается под ее взглядом и потирает себе затылок и спину; увидим, что будет дальше. В настоящее время она в Петергофе, и за нею последовало сюда 45 человек больных, нанявших здесь себе квартиры на лето, чтоб пользоваться ее лечением. Она, кажется, пишет книгу о своем даре исцелять; это будет любопытно прочесть, но вряд ли ей можно будет объяснить, каким образом подучила она этот дар»².

Вновь Турчанинова появилась в письмах А. Н. Голицына лишь один раз — 26 марта 1835 г. В письме А. С. Голицыной князь писал: «Я прочитал м-ль Турчаниновой то, что ее касается в вашем письме, и она вас благодарит за ваше доброе в ней расположение. Она очень интересная личность, и я уверен, что она бы вам понравилась. Я часто ее вижу и прочитал ей также и то, что вы пишете про г-на Раевского, которого она очень нежно любит, и ваша идея вскрыть ему череп очень ее насмешила. Я познакомился с Раевским у м-ль Турчаниновой, он интересный человек и хороший военный»³. Этот короткий отрывок свидетельствует о том, что и за прошедшие шесть лет Голицын не утратил своего энтузиазма. Он не только поддерживал отношения с Турчаниновой, но и знакомился с членами ее киевского магнетического кружка. В письме речь идет об одном из сыновей Н. Н. Раевского (1771-1829).

¹ Там же.

² Там же.

³ Письмо А. Н. Голицына к А. С. Голицыной // Русский архив. 1903. Кн. 3. С. 416.

Ю. Н. Бартенев вспоминал, что в 1843 г. А. А. Турчанинова приехала к А. Н. Голицыну в Крым. Но в это время Голицын был уже увлечен другой ясновидящей — Л. Висковатой, рекомендованной сестрой князя Е. Д. Кологривовой. Голицын отказался от лечения, предложенного Турчаниновой¹. Вскоре он обратился к услугам профессиональных врачей, согласился на операцию на глаза и последние месяцы жизни смог видеть одним глазом.

М. Ф. Каменская единственной из мемуаристов описывала завершение петербургского периода деятельности Турчаниновой. После окончания лечения Каменской (середина 1831 г.) Турчанинова «сама вскоре закрыла свою домашнюю лечебницу». Причиной закрытия врачебной практики Каменская считала то, что Турчанинова посвятила себя целиком миллионеру В. А. Всеволожскому. «Для того, чтобы вернее и неотразимее действовать на его склонный к мистицизму ум, она прежде всего переделала сама себя из магнетизерки в “духовидицу”, вызывательницу духов... Короче сказать, делалась чем-то вроде нынешних спиритов. В этом новом звании ей, разумеется, легче было овладеть легковерным стариком и одурачить его окончательно», — делала строгий вывод мемуаристка². Дальше, явно с чужих слов, Каменская пересказывала приемы, с помощью которых Турчанинова обманывала Всеволожского. Ссылаясь на слова отца, мемуаристка сообщала, что родственники Всеволожского разоблачили «магнетизерку», и после суда она была сослана в Сибирь. Очевидно, что этот рассказ не соответствует истине.

В литературе высказывались разные предположения. А. Макаров в «Малой энциклопедии киевской старины» писал, что в С.-Петербурге лечение Турчаниновой было неудачно, и родители больных детей пожаловались в полицию³. А. В. Долгорукий, указывал, что она «предалась своим несчастным вымыслам... вооружила врачей и принудила правительство запретить госпоже Турчаниновой подобные занятия»⁴. Вновь обнаруженные документы показывают, что Турчанинова с лечения детей переключилась не на В. А. Всеволожского, а на более крупную фигуру — князя А. Н. Голицына, Всеволожский в этом случае выступал в роли магнетизера.

¹ Бартенев Ю. Н. Жизнь в Крыму // Русский архив. 1898. Кн. 2. С. 516-520.

² Каменская М. Ф. Воспоминания. М., 1991. С. 196.

³ Макаров А. Малая энциклопедия киевской старины. Киев, 2005. С. 519.

⁴ Долгорукий А. В. Орган животного месмеризма. СПб., 1860. С. 285-286.

При рассмотрении практики применения магнетизма в России выясняется, что она была двойственной. Магнетизм применялся врачами как дополнительное средство при лечении заболеваний. Этот вид магнетизма не привлекал особого внимания. Так же как и в Европе, в России существовало второе направление магнетизма, носившее эзотерический характер. В этом случае использовался медиум, через которого магнетизер обращался к «потусторонним силам». Таким способом не только пытались лечить людей и ставить диагнозы, но и предсказывали будущее, получали нужную информацию. Именно это применение магнетизма больше всего волновало россиян эпохи царствования Александра I. Kontakтами с «потусторонним» остро интересовались масоны. Труды по магнетизму были в библиотеках Н. И. Новикова, С. И. Гамалеи, Д. П. Рунича. Духовный лидер российских розенкрейцеров И. А. Поздеев завещал своим последователям: «Магнетизм есть дело естественное, а не сверхъестественное, и магнетизировать может человек, ничему не верующий. Внутренний человек се знает и весьма учен, и стоит только искусственно усыпить, т. е. привести в сомнамбулизм наружного человека, то внутренний может много видеть и сказать»¹. Масонская практика магнетизма давала широкий простор для всякого рода обмана. Историю одной из таких мистификаций, происходившей на самом высочайшем уровне, можно видеть в «Журнале магнетических призывов А. Н. Голицына»².

2.

Рукопись «Журнал магнетических кризисов, веденный КАНГ с 1830 по 1841 год СПб. Ч. I», и второй том под тем же названием «Ч. II и III» хранится в «Собрании А. М. Михайловского» ОР РНБ. Первый том рукописи обрывается 28 апреля 1836 года записью о том, что этой ночью «магнетизер» скончался. Второй том начинается записями с 3 мая 1836 года. Текст озаглавлен подписью «Второй период лечения». С этого времени «магнетизируемая», видимо, сама себя вводила в транс. Записи «кризисов» не доходят до 1841 года,

¹ Поздеев О. А. Религиозно-философские рассуждения // ИРЛИ. Ф. Р. III Оп. 1 №1637. Л. 36.

² Кондаков Ю. Е. Князь А. Н. Голицын: придворный, чиновник, христианин. Монография. СПб., 2014. С. 251-266.

они оканчиваются 8 декабря 1839 года. Дальше идут вклейки писем «ясновидящей», последнее датировано 28 апреля 1840 года. Второй том не делится на части, хотя в оглавлении указано, что в него должны входить II и III части. Неизвестно, было ли продолжение этих записей, как указано на титульном листе до 1841 года (возможно, третья часть «Журнала» пока не обнаружена).

Участники «кризисов» зашифрованы, но некоторые оговорки в тексте позволяют выяснить их имена. Первоначально в «сеансах» (кризисах) принимают участие трое: «ясновидящая», магнетизер и А. Н. Голицын (именуемый «князь»). Известно, что А. Н. Голицын общался с «магнетизеркой» Анной Алексеевной Турчаниновой. Об этом можно прочитать в записях Ю. Н. Бартенева¹. В своем доносе Николаю I князь А. Б. Голицын писал 19 января 1831 года, что А. Н. Голицын часто ездит к А. А. Турчаниновой². Турчанинова упоминалась в письмах А. Н. Голицына к А. С. Голицыной и барону Ф. Х. Беркгейму с 1829 по 1835 годы. Это была известная в С.-Петербурге «магнетизерка», упоминания о ней оставил даже А. С. Пушкин. «Ясновидящая» на сеансах А. Н. Голицына называла себя «А. А.», или «Анна Александровна», иногда «А. А. Т.», в одном случае она заявила, что сегодня «А. А. Турчанинова умерла» (31 марта 1837 года). Это сообщение о духовной смерти и последующем возрождении снимает последние сомнения в личности «ясновидящей».

Сложнее определить личность магнетизера. Несколько раз ясновидящая упоминала «князя Всеволода», и, наконец, известна дата его смерти — 28 апреля 1836 года. В этом случае необходимо обратиться к воспоминаниям современников. Лечившаяся у А. А. Турчаниновой М. Ф. Каменская (1817-1898) писала, что князь Всеволод Андреевич Всеволожский (1769-1836) был среди клиентов «магнетизерки» и «на нее чуть не молился». В 1831 году Турчанинова переехала в имение миллионера Всеволожского Рябово и там продолжила свои эксперименты³. Дата смерти Всеволожского как раз 28 апреля 1836 года. В. А. Всеволожского как магнетизера-любителя

¹ Бартенев Ю. Н. Из записок Ю. Н. Бартенева. Рассказы князя Александра Николаевича Голицына // Русский архив. 1886. Кн. 3. С. 310.

² Шильдер Н. К. Два доноса в 1831 г. // Русская Старина. 1898. №12. С. 529-539.

³ Каменская М. Воспоминания. М., 1991. С. 193-196.

упоминал в своем списке российских магнетизеров князь А. В. Долгоруков¹.

А. Н. Голицын подробно описал свой первый «сеанс» (март 1830 г.). Следующие «кризисы» давались в кратком изложении, записывались только слова «ясновидящей». Голицын пришел к А. А. Турчаниновой, чтобы узнать, чем болеет его брат Д. М. Кологривоов (1780-1830), и принес прядь волос последнего. Магнетизер привел князя в комнату к «ясновидящей». «Я стал подле конопе, на котором она лежала, а в головах ее был стол, на которые я положил волосы братовы в бутылке. Магнетизер начал ее спрашивать о болезни ее и о способах лечения. Она сказала все, что ей давать назначено, все лекарства, и как их делать, назывались сии травы и корни по латыни (не знаю никакого языка иностранного), между прочим, она для себя назначила одно лекарство, сказав: доктора его не употребляют, боятся его силы... Магнетизер обратил ее внимание на брата моего, приказал ей взять волосы его, лежащие на столе. Она не захотела взять в руки волосы, но сказала, что она их видит, что болезнь брата очень многосложна, что она ее ясно не видит, но когда спрашивали, не может ли она указать какой способ, — пусть призвут Арндта, он может облегчить, но более сего не могли от нее ничего получить». Затем магнетизер обратил внимание «ясновидящей» на князя. «Она сказала, что я слишком близко сию. Я отодвинулся, и он спросил ее, справедливо ли одно предсказание, сделанное мне в прошлом году. Она спросила, как можно так обманываться, что это ложные пророки, стала указывать на места из Св. Писания. Произнесла: «Смерть в руках Отца Небесного. Неправда, что вам сказали, но у вас есть болезнь — простуда в почках. Ваша система физическая и моральная была потрясена в 1825 году». Магнетизер спросил, где были палаты, в которых князь простудился, — она ответила «в Сенате». Я спросил, может ли она указать лекарство, она попросила обещать его принимать. Она диктовала то, что нужно было для составления лекарства, по латыни. Магнетизер перевел все это на русский. Она назначила день, когда мне начать лечение. Этого должно было хватить на лето 1830 года, но в октябре она обещала назначить еще».

¹ Долгорукий А. Орган животного месмеризма. СПб., 1860. С. 286.

О себе «ясновидящая» говорила в третьем лице. Причем, когда она говорила о своем теле, то называла его «А. А.», когда о своей душе, то просто «она». На первом сеансе ясновидящая попросила князя благословить образом Св. Александра Невского ее жениха, поцеловать образ, «немного оставив слюны». Она сообщила о том, что через магнетизера вступила с князем в особую связь. Быстрый разрыв отношений может повредить ее разум. Заявила, что при первом взгляде на князя почувствовала сильное влечение, спросила, не видел ли князь ее, когда она была младенцем, потому что ей кажется, что она его давно знает. Попросила быть на ее свадьбе посаженным отцом. Потом сказала: «Князь не довольно молится, Господь так милостив к нему. Надобно чаще в течение дня обращаться к Господу и возвышать сердце к нему. За князя молятся». На вопрос: «Кто молится?» — ответила: «Филарет». «Богу приятно одно дело князя, он удалил ложных братьев Иисуса Христа — Иезуитов», — сообщала «ясновидящая» в конце «сеанса». В заключение она намекнула, что сейчас видела Богородицу.

На первом сеансе у А. А. Турчаниновой на А. Н. Голицына был «обрушен» весь арсенал средств, которые будут применяться постоянно в течение последующих десяти лет. Князю показали, как «ясновидящая» ставит диагноз и назначает последующее лечение. По поводу Кологривова «ясновидящая» отказалась давать рецепты, отослав князя к придворному медику Н. Ф. Арндту (1785-1859). При этом она сказала, что лейб-медик может только облегчить страдания брата. Сильное впечатление на Голицына должна была произвести смерть Кологривова через три месяца после этого «сеанса» (15 июля 1830 года). Критическое состояние Кологривова вполне могло быть известно Турчаниновой.

А. А. Турчанинова продемонстрировала князю свои диагностические способности сначала на себе. Она объяснила, какими лекарствами ее лечить и как именно их составлять. Затем был небольшой блок, посвященный религиозной тематике. Эти две составляющих в дальнейшем всегда присутствовали в «кризисах» с участием А. Н. Голицына. Причем религиозная составляющая интересовала князя больше всего, так как религиозные блоки он часто выделял подчеркиванием в своих записях (им были посвящены комментарии князя). То, что было связано с лечением, ни вопросов, ни комментариев князя не вызывало. Во время первого сеанса Турчанинова, в

трансе, трижды обращалась к биографии князя (в дальнейшем это было редкостью):

- 1) Она упоминала «тяжелый» 1825 год. Это был год смерти друга и покровителя князя Александра I. Год тем более сложный, что он был ознаменован династическим кризисом и восстанием декабристов. В этих событиях Голицын принял непосредственное участие, так как лишь он и Филарет (Дроздов) знали истинного наследника престола. Голицын настоял на том, чтобы пакет с завещанием Александра I был вскрыт.
- 2) Упоминался митрополит Московский Филарет. За всю жизнь Голицына он был особо близок с двумя клириками — Филаретом и Фотием (последний также упоминался во время «сеансов»). С Фотием Голицын расстался в 1824 году, а с Филаретом сохранял теплые отношения на протяжении всей жизни. Упоминание о митрополите должно было быть приятно князю.
- 3) Турчанинова упоминала о высылке из России иезуитов (1820 год), проведенной по инициативе князя. «Ясновидящая» не ограничивалась этим комбинированным воздействием. Она заявляла, что имеет с князем особую связь, которую нельзя разрывать. Она назначала ему время следующего визита, необходимого по терапевтическим свойствам лечения.

До начала октября А. Н. Голицын принимал прописанное «ясновидящей» лекарство. 5 октября состоялся очередной «кризис». Турчанинова была нездорова и начала сеанс с лечения самой себя. После введения в транс она продиктовала рецепт: «вино, фиалки, трава череда, корни, бутылка зеленого стекла, запаковать бутылку в хлеб и поставить в печь на 4 часа, остудить и слить через чайные ситечки. Полученный экстракт принимать по чайной ложке в пять часов утра, во второй день полторы ложки, в третий — 2, пока все не выпьет. Каждый вечер натираться прованским маслом с равным количеством спирта. Еще рецепт для приема перед обедом: вино, травы, корни пропустить сквозь лен. Пить по рюмке». В дальнейшем подобные рецепты выписывались и князю во время каждого визита. «Ясновидящая» не смогла точно диагностировать причины болезни князя. Она заявила, что «надо обращаться к Господу, что стихии

наполнены разными казнями Божьими — опасны они для тех, кто не хочет перемениться в сердце, что привлекает к себе казни». Обращаясь к князю, Турчанинова сообщала: «Он должен бороться с хитростями и ухищрениями братьев Иисуса Христа — надобно все силы духовные употребить, чтобы истинная Церковь Христова была подержана — быть верну». Была назначена дата следующего «кризиса» — 15 октября¹.

15 октября на вопрос магнетизера «ясновидящая» ответила, что князь расстраивает свое здоровье всякими беспокойствами о других, от этого прилив крови к почкам. Нужно ему принимать вечером в восемь часов ложку магнезии и ложку... с водой. Был дан новый рецепт: вино, александрийский лист, снова травы и водка. Пить этого настоя рюмку в течение дня.

Уже со второго сеанса ясно проявилось основное отличие методики Турчаниновой от практики прочих магнетизеров. В ее «откровениях» существенное место отводилось религиозным пророчествам. Они составляли одну треть от всех сообщений. В дальнейшем ее «кризисы» в присутствии князя состояли из трех блоков. Сперва «ясновидящая» диктовала новый рецепт лечения, затем князь просил сказать что-нибудь для души, а затем следовал блок религиозных откровений. Эти тексты день ото дня практически совпадали. Турчанинова говорила примерно следующее (речь 15 октября): «Кто давал ему силы, когда он боролся со страстями? Кто его избавил, если не Бог. Надо отбросить мысль о скором Втором Пришествии. Одна молитва спасет его от болезни. Она (болезнь) Бич Божий. Она разделяет все стихии на первые свои начала, как в натуре, так и в людях...».

26 октября после усыпления «ясновидящей» магнетизер спросил ее: «Почему состояние князя не улучшилось?». «Вино, с которым князь принимал лекарство, слишком слабо, и поэтому оно недостаточно подействовало», — ответила Турчанинова. Она рекомендовала употреблять вино из винограда 1812 года, которое было бы налито в бутылки 1814 года. Сообщалось, что его можно найти у англичан. Ясновидящая велела князю с 27 октября принимать слабительное, так как в то время у князя будет болеть спинная кость. Она замечала, что из князя вышло много мокроты с кровью, и это нужно для очищения. Затем давался новый рецепт. «Ясновидящая» предупреждала,

¹ Журнал Л. 10

что князю не нужно беспокоить своих людей разными хлопотами по его лечению.

Важной особенностью Турчаниновой как «ясновидящей» было то, что она давала политические советы. 19 декабря 1830 года Турчанинова сообщала во время «транса»: «Рука Божья отведет душевное беспокойство. Отец Небесный говорит князю в сердце, как действовать... в отечестве есть умы, готовые против отечества действовать, князь сказал царю, его сердце (царево) еще не созрело... Бог спасет Царя». 4 января 1831 года: «Спросила — все ли князь сказал царю?» — магнетизер ответил, что князь все сказал, но не знает, как царь слушал. 26 марта: «Чтобы князь просил царя, чтобы сердце царева отвратилось от чужестранцев». 3 сентября: «Государь имеет к нему (князю) полную доверенность, но не может совсем ему предаться, быв связан обстоятельствами и влиянием других лиц, которым отдается по связям». Достаточно обширный совет 24 января 1832 года: «Вольнодумным царем посеянные семена созревают... Царь любит князя как друга, но думает, что он не может ему помочь поднять бремя правления — вперед увидит, что за умы, которые теперь блистают, — легкомыслие затемнило все умы... в Берлине и Бельгии худо — я вижу, что из России льется сокровище, но не могу предупредить... худо для нас будет... князь будет Государю говорить правила простые христианские, не входя в глубину молитвы и о прочем — Михаил (брат царя) на другой дороге — отдалил дух своей матери и занимаешься мелочами — не дело это крови Царской — князь попросит церковь, чтобы она говорила в сердце царя — сие Великая Дева, облеченная в Солнце — государь боится примера брата своего — из одной крайности попадает в другую». На это Голицын ответил: «Государь боится Бога, но сердце его не веселиться при сей боязни... князь не может видеть, как его слова влияют на царя, ибо он скрывает, чтобы князь не вздумал, что имеет над ним влияние».

Турчанинова старалась всячески укрепить свое влияние на Голицына. К «кризису» 26 февраля 1831 года Голицын сделал приписку о пророческом сне «ясновидящей». Турчанинова рассказывала, что видела во сне, как князь дал ей билет в театр, а утром пришел ее знакомый и подарил ей билет на то же место. 26 марта магнетизер спросил Турчанинову, говорит ли она по-французски. Она ответила, что не обладает даром пророчества и ответит позже. Во время следующего «кризиса» 30 апреля Турчанинова сказала несколько фраз

на французском языке. 1 февраля 1835 года во время «кризиса» Турчанинова сделала Голицыну выговор за то, что он принимал лекарство помимо нее. «Надобно всегда принимать из рук А. А.», — настаивала она. 22 апреля Турчанинова предприняла целый демарш. Впервые она так конкретно указывала на то, с кем вступает в связь во время «кризиса»: «Она должна как можно меньше говорить кроме вас (князя) и тебя (магнетизера). Так она должна духом Иисуса Христа связать свой ум — много Духа Иисуса Христа, нужно, чтобы покорить ее ум, который у нее бойкий — лекарство, которое она дает, не средство вам — но этому лекарству искать силу в Иисусе Христе — ум ее, как вор, тонко подходит, чтобы открыть вам Благодать Духа Святого». Подобная обработка имела успех, и в 1838-1839 годах Голицын стал посещать дом Турчаниновой по три раза в неделю. В соответствии с визитами князя участились и «кризисы».

На первом сеансе Турчанинова установила, что князь страдает «простудой в почках», полученной в 1825 году от нервного потрясения и простуды, полученной в залах Сената. С этого момента началось лечение Голицына, растянувшееся на десять лет. С 1830 по 1840 год Голицын страдал разными недугами. Одни из них были действительные, другие выдуманные. Князь верил, что Турчанинова помогает ему поддерживать хорошее физическое и моральное состояние. Какими же средствами это достигалось? Большей частью это были сложные рецепты, но состоявшие из смеси трав, натуральных продуктов и вина (схожие рекомендации давали и другие магнетизеры). Эти разнообразные рекомендации диктовались при каждом «кризисе». В «Журнале» встречаются отдельные страницы с рецептами Турчаниновой. Например, 11 января 1832 года был продиктован состав из 11 компонентов. Разговоры о здоровье князя были обязательной составляющей каждого «кризиса». На одной из первых встреч Турчанинова советовала князю носить фланелевый жилет и панталоны. 26 октября «ясновидящая» велела князю принимать слабительное, так как в это время будет болеть спинная кость. 26 февраля 1831 года Турчанинова просила князя остерегаться простуды, так как «крутая перемена воздуха может иметь на него влияние». 8 октября 1833 года Турчанинова сообщила, что князю могут предстать разные неудовольствия, которые приблизят его кончину. Ему необходимо воздерживаться от волнений и ехать гулять за город, больше пить зеленого чая. Сама Турчанинова в 30-х годах ино-

гда прибегала к кровопусканию. Это отражено на страницах «Журнала», но Голицыну такую практику не рекомендовали. По сути, это было гомеопатическое лечение, которым было сложно навредить больному или здоровому человеку (при условии, что смеси трав до этого проверялись). С лета 1839 года Турчанинова все чаще начинает диктовать рецепты для лечения глаз (20 июля 1840 года А. Н. Голицын жаловался на глаза митрополиту Филарету)¹. Очевидно, что с болезнью глаз Турчанинова справиться не смогла (как не смогла бы вылечить и любое серьезное заболевание).

Практически каждый «кризис» Турчаниновой сопровождался блоком религиозного текста. Иногда это был один абзац, иногда пять страниц. Тематика была приблизительно одна: любовь к Господу, покаяние, очищение и т. п. Присутствовали и оригинальные вставки. Уже на первой встрече в 1830 году Турчанинова намекнула, что во время транса общалась с Богородицей, и посоветовала князю: «Князь не довольно молится, Господь так милостив к нему. Надобно чаще в течение дня обращаться к Господу и возвышать сердце к нему». 15 октября Турчанинова заявляла князю: «Кто давал ему силы, когда он боролся со страстями? Кто его избавил, если не Бог?... Надо отбросить мысль о скором втором пришествии. Одна молитва спасет его от болезни. Она Бич Божий... Она разделяет все стихии на первые свои начала, как в натуре, так и в людях...». 26 октября ясно-видящая советовала молиться за Марию Императрицу, она благословляет князя. Панихиду справлять не надо, а надо молиться сердцем. 21 ноября Турчанинова вновь возвращалась к этой теме: «Мария сказала, что она с князем соединится в молитве» На вопрос: «Не мало ли князь молится об Александре?» — не захотела отвечать. Рекомендовала читать «Псалом III». 19 декабря Турчанинова сообщала: «Теперь будет хорошо. Рука Божья отведет душевное беспокойство. Отец Небесный говорит князю в сердце, как действовать...». 30 декабря Турчанинова просила, чтобы князь молил Бога об удалении болезни. 26 февраля 1831 года был целый блок рекомендаций: помнить назидательные слова старца Филарета, помнить его письма (речь идет о митрополите Филарете, друге Голицына). «Князь будет просить Господа, чтобы он влил в него такое чувство, как ученикам

¹ Пять писем митрополита Филарета // Труды киевской духовной академии. 1868. Апрель. С. 195.

Своим в преломлении хлеба, и чтобы так горько сердцу его, как у учеников Господних», — заявляла «ясновидящая» и просила молиться за Марию и Елизавету (умерших в младенчестве дочерей Александра I). 12 октября Турчанинова советовала князю «усугублять чтение греческих писателей: Фотия, Иоанна, Василия, Григория и других, для жизни его это будет поучительно». Советовала немедленно ехать к гробу Сергия Чудотворца, спасителя России. 24 марта Турчанинова сообщала, что князь должен очень любить Царицу Небесную, кроткую Мать Иисусову.

9 июня 1833 года состоялся очень характерный для метода Турчаниновой диалог. «Завтра в А. А. будет Дух Христов — в лекарстве любовь — сила полная, она перельет это завтра вам», — произнесла «ясновидящая» и велела записать ее слова. Магнетизер спросил: «Нужно ли продолжать внутреннюю молитву, молиться сидя или стоя?». «Молитесь Духом Истинным», — ответила Турчанинова.

6 марта 1833 года Турчанинова во время «кризиса» жаловалась на то, что ей не дают ходить в церковь. Из приписки Голицына ясно, что это происходило потому, что боялись в случае обморока оставить ее без помощи. В апреле половина «кризисов» прошла без князя, но записи о них занесены в «Журнал». 22 апреля магнетизер (Всеволожский) простудился за городом и ночью 28 апреля умер. Голицын отметил, что 22 апреля Турчаниновой был сон, где князь Всеволод забирает к себе магнетизера.

Второй период лечения начался с записи: «Состояние духа требует, чтобы она ходила в церковь — это соединение с ним (Голицыным) в Господе обеспечит скорбь телесную... во время его очищения нельзя мне быть покойною». В «Журнале» исчезают записи о том, что «ясновидящую» погрузили в сон, теперь уже никто не привлекал внимания вопросами. Можно предположить, что в этот период Турчанинова впадала в транс самостоятельно. 19 мая Турчанинова сообщила князю: «Помолитесь Господу отворотить еще время бедствий — близко время, готов излиться гнев». 7 июня велела молиться Христу и Матери Божьей. Во время «кризиса» повторялись типовые сюжеты о покаянии и спасении души.

В середине июля 1833 года Турчанинова посетила Москву, там также состоялся «кризис», запись о котором была сделана в «Журнале» Голицына. С этого времени Голицын стал отмечать в «Журнале» «кризисы», проходившие без него (это случалось редко). После 21

июня 1837 года Турчанинова уехала в Псков. Сеансы продолжились лишь 6 октября. В начале 1839 года Турчанинова увидела во сне князя Всеволода Андреевича, приказывавшего ей ехать в Киев. В конце февраля эта поездка состоялась. В С.-Петербург Турчанинова вернулась 30 апреля. 18 мая Турчанинова просила Голицына тайно снять ей дом на лето на Петроградской стороне, на улице Бармалеева, «третий дом от угла, перевести тайно, чтобы никто не знал место ее пребывания». В июле Турчанинова вновь уехала в Киев, откуда вернулась лишь в ноябре. 8 декабря в «Журнале» зафиксирован последний кризис, дальше идут вклеенные письма (видимо, написанные Турчаниновой).

При разложении по годам можно выявить следующую динамику «кризисов»:

1 период:

- 1830: 15, 26 октября, 21 ноября, 19 декабря — 4;
- 1831: 30 января, 26 февраля, 26 марта, 30 апреля, 26 августа, 3 сентября, 9, 12 октября, 9, 27 ноября — 10;
- 1832: 11, 24 января, 5, 29 февраля, 18, 29 апреля, 19 мая, 9 июля, 1, 8, 18, 29 августа, 26 сентября, 15, 24 октября, 7, 13 ноября, 8, без числа декабря — 19;
- 1833: 26 января, 27 февраля, 14 апреля, 5, 20 мая, 4 июня, 2 августа, 3 сентября, 1, 8, 22 октября, 12, 29 ноября — 14;
- 1834: 15, 23 января, 6, 20 февраля, 13, 27 марта, 10, 24 апреля, 1, 22 мая, 9, 17, 25 июня, 3, 8 июля, 19, 27 августа, 9, 16 сентября, 7, 21, 26 октября, 9, 29 ноября, 7, 21 декабря — 26;
- 1835: 11 января, 18, 28 февраля, 8, 21 марта, 9, 22 апреля, 5, 12, 17, 28 мая, 9, 16 июня, 1, 4, 9, 19 июля, 14, 20, 28 октября, 11, 28 ноября, 10, 16, 22, 30 декабря — 26;
- 1836: 3, 14, 24 января, 3, 17, 26, 29 февраля, 6, 8, 13, 18, 20, 31 марта, 7, 14, 20, 21, 22 апреля — 13 (в присутствии князя)— 18 (всего).

2 период:

- 1836: 3, 10, 19, 30, 31 мая, 7, 8, 14, 21, 26 июня, 5, 12, 19, 26, 31 июля, 9, 16, 23, 30 августа, 6, 13, 20, 24 сентября, 4, 11, 13, 19, 21, 25 октября, 1, 8, 11.15, 16, 25, 29

ноября, 2, 9, 13, 20, 23, 27, 30 декабря — 40 (в присутствии князя) — 42 (всего);

- **1837:** 3, 6, 10, 22, 24, 27, 31 января 3, 7, 7, 10, 14, 17, 21, 24, 28 февраля, 7, 10, 14, 17, 21, 28, 31 марта, 4, 7, 11, 19, 21, 25, 28 апреля, 2, 5, 9, 12, 17, 23, 30 мая, 2, 7, 9, 13, 16, 20, 21 июня, 6, 7, 9, 12, 17, 20, 24, 27, 31 октября, 3, 7, 10, 14, 17, 21, 24, 28, 29 ноября, 1, 5, 8, 12, 16, 19, 23, 26, 30 декабря — 70 (в присутствии князя) — 71 (всего);
- **1838:** 2, 6, 9, 13, 16, 20, 23, 27, 31 января, 3, 6, 10, 13, 17, 20, 24, 27 февраля, 3, 6, 10, 13, 17, 20, 24, 27 марта, 1, 3, 6, 7, 10, 14, 17, 21, 24, 28 апреля, 1, 8, 15, 20, 22 мая, 5, 10, 19 июня, 10, 11, 13, 20, 28 августа, 1, 2, 4, 11, 18 сентября, 2, 9, 12, 16, 19, 23, 26, 30 октября, 2, 6, 9, 13, 16, 20, 24, 27 ноября, 1, 4, 8, 11, 15, 18, 22, 25, 29 декабря — 78;
- **1839:** 1, 8, 12, 15, 19, 22, 26, 29 января, 2, 5, 7, 9, 10, 11 февраля, 30 апреля, 7, 11, 12, 14, 18, 21, 24, 28, 31 мая, 4, 7, 11, 14, 18, 21, 25, 28, 30 июня, 1, 4, 7 июля, 6, 9, 16, 25 ноября, 1, 8 декабря — 40 (в присутствии князя) — 42 (всего);
- **1840:** письма 8, 19 февраля, 2, 9, 16, 22, 24, 27, 28 апреля.

Легко заметить, что после смерти В. А. Всеволожского, когда «кризисы» целиком перешли в руки А. А. Турчаниновой, ее встречи с А. Н. Голицыным участились. За 1837 год «кризисов» было больше, чем за пять предыдущих лет. В 1839 году вновь наметился спад в связи с отъездами Турчаниновой в Киев. В пик «кризисов» Голицын посещал Турчанинову девять раз в месяц. Это должно было стать обременительным для отягощенного службой князя. Кроме того, Голицын вел оживленную общественную жизнь. К нему в дом постоянно приходили гости, устраивались чтения, наконец, действовал религиозный кружок. Описание жизни дома А. Н. Голицына за 1837 год оставил Ю. Н. Бартенев. Она была заполнена событиями, но в этом описании Турчанинова упоминалась один раз, вскользь («Интересные былевые вещи о Турчаниновой. Ее излечения. Сынок Кочубея. Расслабленный из Старой Русы. Свидетели иностранцы, свидетели

сам князь. Уезжает она на дачу Мордвинова, а без нея беснуются»)¹. «Журнал» Голицына показывает, что в 1837-1838 годах князь много времени уделял этой тайной стороне своей жизни.

Практика А. А. Турчаниновой не была уникальной в России первой половины XIX века. Магнетизм вошел в моду, лечение магнетизмом практиковали врачи, занимались этим и любители, чаще всего члены масонских лож. К последней группе магнетизеров-любителей принадлежала и Турчанинова. Но даже в этой разнородной среде непрофессионалов ее методика резко выделялась. Турчанинова бралась лечить заболевания, считавшиеся неизлечимыми, особенно привлекало ее внимание исправление горбов. Даже в деле Медицинского совета один из документов носил название «О занимательном излечении горбов и параличей девицей Турчаниновой». При этом свидетельств излечения по методу Турчаниновой до нас не дошло. А. Долгорукий, указывая Турчанинову в числе магнетизеров, особо отмечал силу ее глаз. Стандартная процедура магнетического лечения, описанная Долгоруким, была иной. Магнетизер действовал через медиума (ясновидящего), который ставил диагноз, и прописывал лечение. При другом варианте лечения магнетизер воздействовал прямо на пациента, добиваясь перераспределения его жизненной энергии. Турчанинова также работала с пациентом, который сам себя диагностировал и назначал себе лечение. Медицинский совет признал метод Турчаниновой формой лечения магнетизмом.

Не вызывает сомнений, что с 1830 года, работая с А. Н. Голицыным, А. А. Турчанинова использовала именно магнетизм. Это была уже почти традиционная практика, но все равно отличная от того, что применяли врачи. Турчанинова не ограничивалась лишь диагностикой и рецептами лекарств. В роли «ясновидящей» она давала князю и разнообразные советы, якобы почерпнутые из общения с потусторонним миром. В подобной практике не было ничего уникального. В «Выписках из сочинений о магнетизме 1785-1828 годов» содержатся религиозные откровения различные магнетизируемых. Например: «У нас у всех есть добрый ангел... внушает нам добрые мысли, есть и злой, его остерегайтесь», «Первый кризис я чувствовала в себе побуждения поклонения высочайшему существу», «Каса-

¹ Бартнев Ю. Н. Из записок Ю. Н. Бартнева. Рассказы князя Александра Николаевича Голицына // Русский архив. 1886. Кн. 3. С. 309.

тельно церемоний и обрядов я вам скажу, что они нужны потому, что без них человек, по шаткости и забывчивости своей, скоро хладеет ко всему священному»¹. Религиозные откровения присутствовали в практике магнетизера Н. Ф. Глинки. Подобная методика магнетизирования была близка масонам, верившим в возможность связи с потусторонним миром. Видимо, здесь сказались киевские контакты Турчаниновой с членами ложи «Соединенных славян».

В конце 20-х годов финансовое положение сестер Турчаниновых было далеко не блестящим. С 1816 года они вели долгую тяжбу с казной по поводу своих нерентабельных заводов. Было проиграно дело о наследстве, по поводу претензий к приемному сыну их брата. Очевидно, что своей магнетической практикой Турчанинова зарабатывала немалые средства. У нее лечились дети состоятельных родителей, принадлежавших к столичной аристократии. Небескорыстно было и десятилетнее «обслуживание» А. Н. Голицына. Можно предполагать, что в этот период князь содержал Турчанинову и оплачивал ее дом, стол и разъезды (до 1836 года она пользовалась и капиталами миллионера В. А. Всеволожского). Нельзя исключать и честолюбивого интереса со стороны Турчаниновой. Недаром Ю. Н. Бартенев характеризовал ее как актрису. На поприще лечения магнетизмом она сыскала большую популярность, хотя и недолгую по времени.

Итак, магнетическая практика Турчаниновой была скандальна, но вовсе не исключительна. Множество врачей и любителей того времени практиковали магнетизм. Особое значение Турчаниновой состоит в том, что ей удалось на десятилетие вовлечь в орбиту своей деятельности одного из крупнейших чиновников империи А. Н. Голицына. Со второй половины 20-х годов, во многом утратив свое влияние, он по-прежнему оставался главой Почтового департамента, принимал участие в воспитании наследника престола и был приближенным Николая I. Однако в этом случае дело было не столько в особенностях метода Турчаниновой, сколько в характере самого А. Н. Голицына. Современники характеризовали князя как «жесткого мистика», и Турчанинова была далеко не первым и не последним его

¹ О магнетическом лечении: выписки из сочинений о магнетизме 1785-1728 // РГИА. Ф. 832. Оп. 1. Д. 18. Л. 4-25.

увлечением. В 1827 году скончался многолетний духовный наставник князя Р. А. Кошелев, и Голицын вскоре нашел ему замену.

Трудно понять, чем опытного царедворца и чиновника А. Н. Голицына могли привлечь незамысловатые откровения А. А. Турчаниновой. Из «кризиса» в «кризис» она повторяла одно и то же, лишь с некоторыми купюрами. Между тем князь пытался трактовать даже ее незамысловатые сны. Ясность в этот вопрос может внести обращение к истории «Авиньонского общества», в работе которого Голицын принимал участие на заключительном периоде его существования (1806-1807 годы). Среди документов «Общества» (в основном это материалы его лидера Т. Лещица-Грабянки) содержатся описания вещей снов, ежедневных молитв и пророчеств, очень напоминавших «кризисы» Турчаниновой. Иначе говоря, к подобным «монотонным» пророчествам Голицына приучили еще с первого десятилетия XIX века. Думается, что сходная практика применялась и в интимном кружке, куда входил А. Н. Голицын, Р. А. Кошелев и Александр I, а затем в религиозном обществе Голицына, участниками которого были бывшие члены ложи «Умиряющего сфинкса». Столь же однообразны были доклады, читавшиеся масонами на собраниях лож. На протяжении многих лет, переходя из степени в степень, эти люди прорабатывали одни и те же темы. Необходимо заметить, что особым разнообразием не отличается и годовой круг православного богослужения. Вовсе не разнообразия ищут в церкви верующие, а удовлетворения своих духовных нужд. Именно такое удовлетворение давала Голицыну Турчанинова. В течение десятилетия князь воспринимал ее «кризисы» как обязательное, еженедельное занятие. Тем более что откровения «ясновидящей» были важным компонентом лечения. Вероятнее всего, разочарование Голицына, приведшее к разрыву с Турчаниновой, было вызвано ее неспособностью справиться с болезнью глаз. Из этого Голицын мог сделать вывод, что Бог предлагает ему прервать эту десятилетнюю связь.

В архиве масона (а возможно, и розенкрейцера П. А. Болотова) сохранилось очень характерное для масонов описание магнетизма. На документе под названием «О сомнамбулизме и о том, как его употреблять с пользой» есть пометка рукой П. А. Болотова о том, что это перевод книги Ж. Ф. Делез, сделанный в «Ступове девицей Перекрестовой». Изданная в России книга Ж. Ф. Делез (1753-1833) «Руководство к практическому изучению животного магнетизма»

(Т. 1-2. М. 1836) подобных мест не содержит. В документе Болотова разделялись магнетизм и сомнамбулизм (последний практиковала А. А. Турчанинова): «Мнимое сходство произвольного сомнамбулизма с кризисом, который магнетизм часто производит, заставляет называть этот кризис магнетическим сомнамбулизмом». Под сомнамбулизмом понималась способность ходить, разговаривать и писать во сне. Сомнамбулизм назывался «самое ярким открытием древних мудрецов и точным свидетельством бессмертия души». В отличие от магнетизма Месмера, который применялся для лечения, сомнамбулизм помогал получить пророчества — их считали оракулами¹. В рукописи описывалось религиозное вдохновение некоторых сомнамбул: «Чистые душой, без корыстных помыслов получают доступ к Божественному свету». Сомнамбула («ясновидящий») описывался следующим образом: «Он считает себя органом высшего разума, он говорит с вами только для того, чтобы сказать вам вещи, полезные вашему моральному направлению... Счастлив тот человек, которому случай дал встретить сомнамбулу этого состояния, потому что нет никакого средства, чтобы произвести в обыкновенной сомнамбуле такие способности... Сомнамбулизм освещает светом, который наша душа получает от Бога вместе с бытием. Этот свет... показывает человеку все то, что есть основание всякой религии, открывает ему все то, что есть основание всякой нравственности»².

Среди документов руководителя российских розенкрейцеров И. А. Поздеева сохранились записи, посвященные магнетизму. Поздеев говорил: «Магнетизм есть дело естественное, а не сверхъестественное, и магнетизировать может человек ничему не верующий. Внутренний человек се знает и весьма учен, и стоит только искусственно усыпить, т. е. привести в сомнамбулизм наружного человека, то внутренний может много видеть и сказать»³. Отзывы Поздеева о магнетизме вспоминал другой лидер розенкрейцеров С. П. Фон-Визин. По его словам, Поздеев «не советовал никому из братьев магнетизироваться, разве от святого», т. к. «с сим истечением сообща-

¹ О сомнамбулизме и о том, как его употреблять с пользой // РНБ. ОР. Ф. 89. Д. 144. Л. 2.

² Там же. Л. 49-50.

³ Поздеев О. А. Религиозно-философские рассуждения // ИРЛИ. Ф. Р. III Оп. 1. Д. 1637. Л. 36.

ются и нравственные свойства магнетизера; так, были примеры, что если магнетизер лгун, то и субъекту прививался сей порок, душа прикована бывает к магнетизеру и входит с ним в тесное сочетание, так что следует за всеми его действиями»¹. В магнетизме, так же как и в алхимии, розенкрейцеров привлекала возможность практически подтвердить свои теологические доктрины. Этот особый «сомнамбулический» магнетизм они смогли превратить в еще одну «лакомую» приманку. Не исключено, что именно розенкрейцеры управляли действиями А. А. Турчаниновой, на десятилетие подчинившей своему влиянию князя А. Н. Голицына.

1.6. Заключение

Мартинисты, розенкрейцеры, «Авиньонское общество», «животный магнетизм» имели общие черты, главной из которых была связь с «незримым миром». Но даже в этой области у сообществ были свои особенности. Исходный посыл был схож с масонской доктриной: Адам получил от Бога сокровенные знания, передаваемые через избранных потомков. Вот только способ и суть передаваемой информации у разных сообществ были различны. Мартинисты предполагали, что передается особого рода ритуал. Он позволяет посвященным выйти за грань материального мира. Розенкрейцеры считали, что тайные знания сокрыты в алхимии, с их помощью возможно вернуть к совершенству падшую природу человека. Один из основателей «Авиньонского общества» А. Ж. Пернети считал, что тайные знания зашифрованы в произведениях Гомера. Наконец, «животный магнетизм», на основании научных достижений, предполагал, что особый потенциал находится внутри человека. Имея особые способности, его возможно раскрыть.

Итак, каждое из эзотерических сообществ предлагало в России свой «товар», и на него имелся определенный спрос. Наименее преуспели мартинисты, расцвет их организации совпал с проникновением в Россию розенкрейцерства. Сходная доктрина этих сообществ или Орденос привела к жесткой конкуренции, и мартинисты были вытеснены. При этом практика некоторых российских членов Ордена золотого и розового креста показывает, что мартинизм нашел и

¹ Арсеньев В. С. Воспоминания и дневник. СПб., 2005. С. 285.

там своих последователей. На теургию больше всего обращали внимание ученики И. В. Лопухина.

Самым массовым и долголетним эзотерическим сообществом в России стал Орден золотого и розового креста. Его последователи действовали в России более 100 лет. Среди них были высокопоставленные чиновники, деятели науки и искусства, купцы, клирики. Орден имел возможность влиять на политику и общественную жизнь страны. Показательным является «Дело Грабянки», за обвинением которого стоял И. А. Поздеев. Однако, ослабленный сперва правительственными гонениями, силанумом, разрывом связей с центром, затем борьбой двух лидеров, Орден не смог реализовать свой потенциал. Его последователи превратились в замкнутую группу, ревностно оберегающую свои секреты.

Оказавшись в определенной изоляции, наиболее активные розенкрейцеры стали искать другое приложение своих сил. Одним из таких конкурирующих направлений стало «Авиньонское общество». Еще в XVIII веке туда вступили С. И. Плещеев и Н. В. Репнин, а в XIX веке примкнула группа членов «Теоретического градуса» и ложи «Умирающей сфинкс». Вероятнее всего, причина была в том, что в условиях силанума и правительственных гонений российское розенкрейцерство прекратило свое развитие. Адепты не надеялись получить высоких степеней и приобщиться к таинствам. Несмотря на арест и смерть лидера, «Авиньонское общество» продолжило свое существование в окружении А. Н. Голицына. Князь, как и его друг Александр I, был падок на всякого рода пророчества. Этот интерес привел Голицына к медиуму А. А. Турчениновой, на «сеансах» с которой он провел десять лет. Это был особый сорт «животного магнетизма», при котором медиум не только ставил диагноз больному, но и входил в контакт с незримым миром. Полученной информацией он делился с клиентом. Голицын получал от Турчениновой в том числе и советы по поводу того, как себя вести с императором.

Ни одно из рассматриваемых эзотерических течений не было российским. Появляясь во Франции и Германии как новая мода, новые веяния вскоре приходили в Россию. Часто страны влияние новых обществ достигало уже «на излете». Поэтому срок их деятельности был короток. При этом далеко не все европейские движения достигали России. Например, в стране были очень слабо представлены неотаплиеры (система масонства «строгого наблюдения»). В дан-

ном случае свою роль сыграла воля Екатерины II, не доверявшей этому направлению. Были в России и свои самобытные течения. Секты хлыстов, скопцов, духоборов были относительно популярны в народной среде, но не привлекали представителей средних и высших классов. Определенный эзотерический вакуум необходимо было заполнить. Возможно, этим объясняется длительность деятельности в России организаций Ордена золотого и розового креста.

Глава II

Религиозно-философские взгляды И. Г. Шварца: источники, влияние на российское общество

2.1. Введение

В результате реформ Петра I в XVIII веке жизнь высших слоев российского общества оказалась переориентирована на Европу. Все европейское считалось теперь прогрессивным. Перенимались язык, литература, искусство, педагогические приемы. Многие иностранцы, приезжая в Россию, занимали важные посты в правительстве и при дворе. Влияние этих людей на российскую культуру было различно. Во второй половине XVIII века А. Л. Шлецер и Г. Ф. Миллер провели большую работу по разработке российской истории и исследованию рукописей, в то же время совершенно другим в России занимался граф А. Калиостро. Он изгонял бесов, лечил болезни, производил золото. Важнейшим фактором европейского влияния в России стали рационализм и атеизм. Этому направлению покровительствовала сама императрица Екатерина II, ведя переписку с просветителями. Уже в конце XVIII века в России появился иностранец, совместивший в своем лице пропаганду науки и защиту традиционных христианских ценностей. Это был немецкий ученый И. Г. Шварц (1751-1784). Была у деятельности Шварца и другая сторона. В 1782 году он привез в Россию Орден золотого и розового креста, в практике которого были теургия, магия, алхимия. Шварц стал главой российского отделения Ордена.

Пребывание Шварца в России было недолгим, он приехал в 1776 году, а в 1784 уже скончался. Однако за эти восемь лет Шварцу удалось очень многое. Он создал в России первые научные общества — «Собрание университетских питомцев» и «Дружеское ученое об-

щество». Открыл Педагогическую и Переводческую семинарии. Вместе с Н. И. Новиковым придумал новое направление издательской деятельности, внес большой вклад в развитие педагогики и языкознания. Наконец, Шварцу удалось объединить российских масонов в Ордене золотого и розового креста и придать их деятельности новое направление. Деятельность Шварца не была оценена властями. Он подвергся критике и вынужден был оставить Московский университет, его соратники постоянно находились на подозрении. Только в конце первого десятилетия XXI века лекции Шварца были опубликованы в полном объеме, готовится к изданию полное собрание его трудов.

Биография Шварца разработана крайне слабо, но его деятельность всегда привлекала внимание исследователей. Первым к наследию розенкрейцеров обратился писатель-масон Д. И. Попов. Он был другом А. Ф. Лабзина и И. П. Тургенева, бывших сотрудников Шварца. Попов подготовил «Материалы для жизнеописания пяти благочестивых мужей в России», куда были включены биографии Н. И. Новикова, С. И. Гамалея, И. В. Лопухина и кн. Н. В. Репнина (пятое жизнеописание, возможно, принадлежало Шварцу). Хотя Попов не опубликовал свое исследование, его материалами воспользовался М. Н. Лонгинов. Использовал Лонгинов и фрагменты фонда Аксаковых, из которого специально для него составлялись справки. Впервые Лонгинов обратился к биографии Шварца в 1857 году в статье «Новиков и Шварц. Материалы для истории русской литературы в конце XVIII века». Результатом исследований Лонгинова стал базовый по этой тематике труд «Новиков и московские мартинисты» (1867). Оценка деятельности Шварца Лонгиновым была очень высокая. «Имя его никогда не забудется в летописях Московского университета и русского просвещения... Как бы ни судили о его учении, но никто не может не почтить памяти человека, исполненного стремлений к благу и украшенного истинными добродетелями», — писал исследователь¹. В приложении к труду Лонгинова были опубликованы материалы следствия над Н. И. Новиковым. Этим показаниям исследователь полностью доверял и лишь дополнял их другими источниками. Лонгинов игнорировал материалы, отосланные Екатерине II А. А. Прозоровским, занимавшимся расследованием в Москве, считая,

¹ Лонгинов М. Н. Новиков и московские мартинисты. СПб., 2000. С. 233.

что следователь не мог понять сути дела. Донесения Прозоровского были опубликованы Д. И. Иловайским в «Летописях русской литературы и древности» (1863). Обращался Лонгинов к деятельности Мартинеса Паскуалиса и «Авиньонского общества». В своем труде Лонгинов широко использовал европейскую литературу, посвященную масонам.

Книга Лонгинова вызвала целую волну публикаций. Материалы, относящиеся к деятельности Шварца и розенкрейцеров, были изданы П. П. Пекарским и С. В. Ешевским. Отдельные статьи этому вопросу посвятил А. Н. Пыпин (1867-68). Исследователь очень скептически относился к немецкому розенкрейцерству, считая его обманом и ханжеством. По этой причине Пыпин постарался максимально отделить Новикова и Шварца от немецких розенкрейцеров. Он утверждал, что московские мартинисты не занимались алхимией и вызовом духов, так как были приняты лишь в начальные степени Ордена. Самого Шварца Пыпин характеризовал как «чрезвычайно ревностного, вероятно, самого талантливого и, наверно, самого ученого из всего Дружеского общества»¹. Пыпин нашел и опубликовал целый ряд материалов, относящихся к деятельности Ордена розенкрейцеров в России.

В конце XIX века были изданы еще два труда, в которых напрямую затрагивалась биография И. Г. Шварца. В 1890 году вышла в свет книга С. А. Петровского «Очерки из истории русского масонства в XVIII веке». Этот труд не содержал новых материалов, в сокращенном виде повторяя исследование М. Н. Лонгинова. Другое исследование, В. В. Сиповского «Н. М. Карамзин, автор Писем русского путешественника» (1899), включало в себя приложение под названием «Новиков, Шварц и московское масонство». Автор сравнивал два направления масонства — мартинизм и иллюминатство — и приходил к выводу, что они очень близки. По мнению Сиповского, Шварц был агентом иллюминатов. Новые материалы и здесь в научный оборот не вводились.

Вновь к деятельности Шварца исследователи русского масонства вернулись уже в начале XX века. Первой была опубликована статья А. В. Себеки «Русские розенкрейцеры и сочинения Екатерины II против масонов» (1902). Себека цитировал лекции Шварца «О

¹ Пыпин А. Н. Масонство в России. М., 1997. С. 165.

трех познаниях». «То, что можно сказать о Шварце, следует сказать и о русском розенкрейцерстве вообще», — писал Семека¹. Лекции Шварца автор оценивал как приведенное в систему розенкрейцерское учение. В целом оценка русского розенкрейцерства, даваемая Сенекой, была положительна. Исследователь считал, что розенкрейцеры пытались исправить деморализацию, царившую в русском обществе, и прививали нравственную философию. Шварцу был посвящен раздел труда В. Н. Тукалевского «Искания русских масонов» (1911). В отдельной главе «Шварц как проповедник мистицизма Беме» цитировались лекции Шварца «О трех познаниях». Однако сведение источников лекций Шварца только к трудам Я. Беме и Л. К. Сен-Мартена было бездоказательно, так как Тукалевский ограничивался общими фразами и не проводил конкретных параллелей. Оценка деятельности Шварца Тукалевским была высока. Он считал, что после смерти Шварца «стройная система масонства в Москве потеряла связующее звено и рухнула».

В 1915 году вышли сразу два крупных исследования — А. А. Кизеветтера «Московские розенкрейцеры XVIII столетия» и Я. Л. Барскова «Переписка московских масонов XVIII века». Кизеветтер сравнивал лекции Шварца с сочинением Сен-Мартена и находил в них одни и те же идеи. В отличие от остальных исследователей, Кизеветтер указывал, что русские розенкрейцеры представляли себе проникновение в тайны бытия только в форме мистического озарения. О подобных «магических манипуляциях», по мнению исследователя, писал и Сен-Мартен. Рассматривая политическую деятельность берлинских розенкрейцеров, Кизеветтер утверждал, что Новиков и Шварц не знали об их интригах. Гораздо шире был анализ розенкрейцерства, данный Барсковым в предисловии к его книге. Опираясь на переписку розенкрейцеров, Барсков оценивал их деятельность в письме своему ученику Н. П. Киселеву. По мнению Барскова, немецкое, а отчасти и русское розенкрейцерство XVIII века было «смердящим болотом».

Важной вехой в изучении русского масонства стал трехтомный сборник «Русское масонство» (1917). В сборнике XVIII века были посвящены статьи следующих авторов: А. В. Семеки, В. Н. Тукалевско-

¹ Семека А. В. Русские розенкрейцеры и сочинения Екатерины II против масонов // Журнал министерства народного просвещения. 1902. №1. С. 356.

го, Н. К. Пиксанова, Т. О. Соколовской, Е. И. Тарасова, М. В. Довнар-Запольского, И. Н. Розанова, Е. С. Шумигорского. Хотя исследование охватывало многие аспекты деятельности розенкрейцеров, в нем содержалось мало новых данных. Непосредственно Шварцу была посвящена статья Тукалевского, повторявшая уже опубликованный автором материал.

Серьезную работу по исследованию истории российского розенкрейцераства провел Н. П. Киселев. Он планировал опубликовать архив Д. И. Попова, лекции Шварца, а также обширные розенкрейцерские материалы. Но революция, а затем Гражданская война не дали осуществиться планам исследователя. Не была заинтересована в разработке масонской тематики и советская власть. Из всего богатейшего наследия Киселева ныне опубликована лишь одна работа — «Матерь-ложа Трех знамен в Москве и зависевшие от нее ложи (1779-1786)». Как приложение к этой работе помещены «Записи речей И. Е. Шварца в протоколах ложи Трех знамен»¹.

В том же революционном 1917 году была издана книга Г. В. Вернадского «Русское масонство в царствование Екатерины II», ставшая достойным продолжением труда М. Н. Лонгинова. Отдельные части исследования были посвящены розенкрейцерам, «Авиньонскому обществу», а также социально-философским взглядам российских масонов. Можно сказать, что работа Вернадского была первой попыткой исследования обрядовой стороны и практической деятельности розенкрейцераства (всего три страницы посвящала этому вопросу Т. О. Соколовская в своей статье «Масонские системы»)². Вернадский воздерживался от оценок деятельности Новикова и Шварца, но все же указывал на большое значение розенкрейцераства для русской культуры.

К деятельности Шварца обращались и исследователи, рассматривавшие деятельность профессоров Московского университета. Н. С. Тихонравов подробно рассматривал педагогическую деятельность Шварца и цитировал его лекции «О трех познаниях»³. На основании записки Шварца к И. И. Шувалову реконструировалась его биография в «Биографическом словаре Императорского Московско-

¹ Киселев Н. П. Из истории русского розенкрейцераства. СПб., 2005. С. 347-354.

² Соколовская Т. О. Масонские системы // Масонство в его прошлом и настоящем. М., 1991. С. 72-74.

³ Тихонравов Н. С. Сочинения Н. С. Тихонравова. М., 1898. Т. 3. Ч. 1. С. 60-82.

го университета» (1855). Затрагивали биографию Шварца исследователи деятельности Н. И. Новикова¹.

У либеральных историков середины XIX — начала XX веков был большой соблазн к идеализации масонства. Действительно, масоны выдвигали лозунги «братство, равенство, свобода», выступали в оппозиции к монархии и официальной церкви. Оно воспринималось как дворянское движение, ставшее предтечей декабристов, которые, как известно, разбудили А. И. Герцена и т. д. В этом отношении Н. И. Новиков был идеальным либералом и гражданином. В эту картину совершенно не вписывались розенкрейцеры. Было очевидно, что обычный масон мог быть страстным последователем учения Ордена, а мог подходить к «работам» формально. Для одних личностей масонство стало решающим фактором, определившим судьбу, а для других прошло совершенно бесследно, подобно участию в клубе по интересам. По-иному обстояло дело с адептами Ордена золотого и розового креста, все они были преданы учению Ордена, а многие пожертвовали для него службой и состоянием. Среди задач Ордена были защита монархии и христианской религии. Лучшее политическое лицо розенкрейцеров показал период правления прусского короля-розенкрейцера Фридриха Вильгельма II, составившего свой кабинет из розенкрейцеров. Это было время жестокой реакции и цензуры. Либеральным исследователям розенкрейцеры были неудобны. Тут было два пути: можно было поменьше обращать внимание на это течение, а можно было пытаться показать, что для Н. И. Новикова и его круга розенкрейцеровство не было основополагающей доктриной. Отсюда попытки противопоставить Новикова и Шварца и доказать, что российские розенкрейцеры не имели высоких степеней и не занимались алхимией и магией. Подобные тенденции сохранились и в современных трудах, посвященных масонству.

Вторая волна исследования деятельности Шварца последовала в конце XX — начале XXI веков. В этот период к истории масонства обращались исследователи самых разных специальностей — историки, литературоведы, культурологи, философы. Большой интерес представляет исследование Г. А. Лихоткина «Оклеветанный Коловион», вышедшее в издательстве Ленинградского университета в 1972 году. Автор прослеживал очень интересный сюжет об участии

¹ Боголюбов В. Н. И. Новиков и его время. М., 1916.

в «Деле Новикова» представителей православного клира. В 1978 году С. М. Некрасовым была защищена кандидатская диссертация «Масонство в России во второй половине XVIII века и критика просветителями его религиозно-мистической идеологии». В 2000 году Некрасов написал заключение для переизданного труда М. Н. Лонгинова «Новиков и московские мартинисты». В довольно обширной статье (33 страницы), посвященной деятельности Новикова, Некрасов лишь один раз упоминал Шварца, говоря о его смерти¹. В 1993 году вышел обзорный труд историка О. Ф. Соловьева «Русское масонство 1730-1917». Автор приписывал инициативе Шварца учреждение Ордена розенкрейцеров в Москве и считал, что за этим стояли политические расчеты И. Х. Вельнера. Описание деятельности розенкрейцеров у Соловьева ограничивалось несколькими фразами. В практическом плане автор считал, что розенкрейцеры выступали против энциклопедистов, материалистической философии и республиканских форм правления. В 1995 году было издано исследование С. В. Аржанухина «Философские взгляды русского масонства: По материалам журнала “Магазин свободнокаменщический”». Автор давал обзор дореволюционной литературы по масонству и краткое описание истории масонства в России. Основание ложи «Гармония» Аржанухин рассматривал как «примирение» различных систем масонства и пролог последующих просветительских преобразований. Кроме того, автор указывал, что в ложе было положено начало теоретической разработке мировоззрения отечественных масонов². Аржанухин анализировал текст Теоретической степени и приходил к выводу, что Новиков принял новую систему (хотя был настроен против «строгости наблюдения») потому, что розенкрейцерам предписывалось быть хорошими подданными и патриотами. Рассматриваемая Аржанухиным история российских розенкрейцеров служила прологом к изучению материалов издания «Магазин свободнокаменщический». Аржанухиным, после почти двухсотлетнего перерыва, были вновь изданы фрагменты лекций Шварца (Из лекций И. Г. Шварца «О трех познаниях: любопытном, приятном и полезном»). Отрывки из философских бесед покойного проф[ессора] И. Г. Шварца [предид-

¹ Некрасов С. М. Заключение // Лонгинов М. Н. Новиков и московские мартинисты. СПб., 2000. С. 447.

² Аржанухин С. В. Философские взгляды русского масонства: По материалам журнала «Магазин свободнокаменщический». Екатеринбург, 1995. С. 39.

словие, подготовка к публикации С. В. Аржанухина] // Философские науки. 1992. №1. С. 78-91).

Целый ряд публикаций по масонской тематике в XXI веке принадлежит Всеволоду Сахарову. Итогом работы исследователя в этом направлении стали три монографии: «Иероглифы вольных каменщиков. Масонство и русская литература XVIII — начала XIX века» (2000), «Масонство и русская литература XVIII — начала XIX вв.» (2000), «Русское масонство в портретах» (2004). Первая часть последней монографии Сахарова посвящена русскому масонству XVIII века. Реконструируя философские взгляды масонов, Сахаров цитировал лекции Шварца. Он указывал, что именно Шварцем в оборот в России был введен термин «интеллигенция». По мнению исследователя, продолжателем идей Шварца в XIX веке стал М. М. Сперанский.

В 2004 году Г. А. Сагалаховой была защищена диссертация на звание кандидата философских наук по теме «Самосознание сообщества российских мартинистов и розенкрейцеров в отечественной культуре последней четверти XVIII в.». В отношении истории российского масонства автор основывался на дореволюционных исследованиях. Под «мартинистами и розенкрейцерами» Сагалаховой понималось не два различных общества, а два названия организации Н. И. Новикова и И. Г. Шварца. Автор оговаривала, что мартинистами эту группу называли потому, что это были почитатели книги Л. К. Сен-Мартена, а розенкрейцерами потому, что «наиболее значительные представители данной группы являлись членами Ордена розенкрейцеров». Источниками исследования Сагалаховой были масонские журналы — «Утренний свет», «Вечерняя Заря», «Московское ежемесячное издание», «Покоящийся Трудолобец», «Магазин свободнокаменщической».

Крупнейшим специалистом по истории российского масонства в России XXI века, безусловно, является А. И. Серков. Екатерининскому масонству у него были посвящены статьи «“Племянник” Новикова — А. Ф. Лабзин» (1998), «Российское масонство. Часть первая. Восемнадцатый век» (2000). В 1994 году при участии Серкова были опубликованы письма Н. И. Новикова. В отличие от работ Серкова, посвященных XIX веку, его исследование масонства екатерининского царствования носило обзорный характер. Особое значение автор придавал борьбе придворных дворянских группировок, распространившейся и на масонские ложи. В первой части своей работы «Рос-

сийское масонство. Часть первая. Восемнадцатый век» Серков доводил рассказ до учреждения в России розенкрейцерства. Этому вопросу были посвящены всего полстраницы. Идейным руководителем московских масонов автор считал И. Г. Шварца. По его мнению, И. С. Гагарин и П. А. Татищев были включены в ложу «Гармония», чтобы избежать конфликтов с другими системами масонства¹. Во второй части исследования Серков пытался связать учреждение в России розенкрейцерства опять же с борьбой, но на этот раз не придворных, а дворянской и интеллектуальной элиты². Сомнительными кажутся преимущества розенкрейцерской системы, перечисляемые Серковым: «сравнительная независимость от зарубежных “начальников” Ордена, стремление к познанию таинств природы, хорошо продуманные обряды»³. В действительности, зависимость от «зарубежных начальников» у розенкрейцеров была полная, а обрядовость сведена к минимуму (на то она и система строгого наблюдения).

Отдельная монография была посвящена Серковым масонству Александровского царствования. Особую ценность представляли его комментарии к работам Г. В. Вернадского «Русское масонство в царствование Екатерины II» (1999) и Н. П. Киселева «Из истории русского розенкрейцерства» (2005). В них нашли отражение поразительное владение источниками и глубокое знание масонской литературы. Серковым были продолжены труды дореволюционных исследователей русского масонства, вершиной в этом отношении стал Энциклопедический словарь «Русское масонство 1731-2000» (2001). Это издание оказало значительную помощь исследователям данного предмета. При этом необходимо заметить, что Энциклопедический словарь является продолжением традиционной масонской пропаганды (практики включать в число масонов как можно больше известных персон). Туда включен ряд лиц, чье масонство находится под сомнением (сделано это без всяких оговорок). Митрополит Михаил (Десницкий) включен в издание лишь на основании масонских преданий (якобы входил в «Теоретический градус»), А. Н. Голицын назван масоном на основании того, что входил в «Общество Грабянки», А. И. Ковальков вообще помещен в Словаре без указания ложи, в ко-

¹ Серков А. И. Российское масонство. Часть первая. Восемнадцатый век // Звезда. 2000. №7. С. 178.

² Там же. №8. С. 184.

³ Там же. С. 186.

тору входил. Думается, что такие приемы для научного издания недопустимы. При колоссальном объеме материала у Серкова есть и лица, не включенные в соответствующие масонские структуры. Например, заместителем А. А. Ржевского в петербургском отделении «Теоретического градуса» был И. И. Вукасович, Серковым в список «Теоретического градуса» не включенный. Серковым прекрасно прослежена масонская биография Д. П. Рунича, но в фондах Отдела рукописей РНБ и Пушкинского дома, где находятся документы Рунича, отметок о просмотре их Серковым нет. Не совсем понятно, откуда автором получен материал о Руниче, и какой степенью достоверности он обладает. Судя по всему, подобные вопросы могут быть заданы по поводу многих персоналий.

Деятельности Шварца касались и авторы сочинений, обличающих масонов. Антимасонская литература традиционно писалась на очень низком научном уровне. Чаще всего фактологический материал брался из уже опубликованных произведений. Например, В. Ф. Иванов главу, посвященную деятельности Шварца, просто заимствовал из статьи А. В. Семеки. Следующий раз к московским розенкрейцерам автор возвращался в разделе «Французская революция и русское общество. Заговор московских иллюминатов. Смерть Екатерины II». Здесь, перечисляя тех же лиц из окружения Новикова и Шварца, Иванов называл их уже мартинистами (последователями Сен-Мартена). В дальнейшем членов Новиковского кружка Иванов называл уже иллюминатами и приписывал им планы заговора против Екатерины II. На том же научном уровне находится и труд современного писателя О. А. Платонова. Несообразности при описании Платоновым розенкрейцества начинались сразу. Автор писал, что первая розенкрейцерская организация появилась в Москве в конце 70-х годов. Затем объявлялось, что «масоны Теоретического градуса были все одновременно и розенкрейцерами». Наряду с розенкрейцерами Платонов выделял в России и Орден мартинистов — А. Б. Голицын, Т. Ф. Лещиц-Грабянка, С. И. Плещеев, А. Н. Радищев. Более оригинального состава мартинистов при всем желании трудно было бы придумать. Вслед за либеральными дореволюционными исследователями Платонов объявлял Новикова наивным реформатором, ставшим ширмой для преступных планов масонов. При этом подобная чехарда высказываний сопровождается у Платонова и архивными ссылками.

Новым словом в антимасонской литературе стали труды В. С. Брачева. Исследователь на основании опубликованных источников сначала реконструировал события из истории масонства, а затем строил свои выводы. В противовес мнению «либеральной историографии» Брачев приводил свидетельства И. Ф. Вегелина и И. Виганда, освещавших деятельность Шварца негативно. По мнению исследователя, Шварц в России являлся агентом немецкого влияния. В заключение главы, посвященной Новикову и Шварцу, Брачев выделял положительные и отрицательные стороны учения розенкрейцеров. К отрицательным относились мистицизм и консерватизм, расхождение между словом и делом, к положительным — призыв к братству, любви и взаимопомощи, пробуждению духовных, нравственных интересов у наиболее развитой части тогдашнего русского общества.

Крупнейшая публикация лекций Шварца была предпринята в 2008 году в Украине А. Д. Тюриковым. Были изданы циклы лекций «О трех познаниях», «Публичные лекции», «Лекции в университете», «Рассуждения в собраниях Дружеского ученого общества». В заключение находилась обширная статья Тюрикова «Подвижник русской культуры. И. Г. Шварц — философ, педагог, общественный деятель XVIII века». В нее входили разделы «Космическая философия истории», «Деяния графа де Сен-Жермена», «Состояние русского общества во второй половине XVIII века», «Культурная деятельность И. Г. Шварца», «Результаты трудов и устремлений И. Г. Шварца». Автор оставлял в стороне масонский аспект деятельности Шварца, касаясь лишь его научных и педагогических трудов. Оценивая результаты трудов Шварца, Тюриков писал: «Как философ, педагог, реформатор русского литературного языка, общественный деятель видится одним из крупнейших подвижников культуры XVIII века в России»¹. К конкретным достижениям Шварца Тюриков относил то, что Шварц познакомил русское общество с новейшими достижениями философии, «зложил основы гуманной, синтетической педагогики, с акцентом не на получение знаний, а на воспитание сердца», положил начало созданию научных обществ, повлиял на формирование мировоззрения целого ряда деятелей российской культуры.

¹ Шварц И. Г. Лекции / [Сост. А. Д. Тюриков]. Донецк, 2008. С. 156.

розенкрейцерства в ложах других систем (поглощение их высших степеней). В то же время остается неосвещенным вопрос о том, что же именно привлекло российских масонов в розенкрейцерстве. Объяснение Новикова, данное на следствии, о том, что розенкрейцерство было избрано как система, носившая яркий христианский оттенок, можно признать неубедительным. Приняв розенкрейцерство, систему строгого подчинения начальникам (которое они отвергали), московские масоны не могли знать, в чем состоит учение Ордена, так как первоначально в России вообще не было посвященных выше «Теоретического градуса». В этой связи необходимо обратиться к тому, что выделяло розенкрейцеров из других систем — магия, алхимия, — проследить, насколько эти направления увлекли московских масонов.

Только подробно рассмотрев все вышеперечисленные вопросы, можно подходить непосредственно к исследованию религиозно-философских взглядов И. Г. Шварца. Содержание его лекций необходимо сопоставить с учением мартинистов и розенкрейцеров, а также с наиболее важными произведениями, издаваемыми Н. И. Новиковым. Выделив особенности философии Шварца, можно выявить их влияние на российское общество конца XVIII — начала XIX веков.

Документы Ордена розенкрейцеров, изъятые во время следствия, после смерти Екатерины II хранились в кабинете Павла Петровича, а затем перешли к Александру I. 14 марта 1801 года описание части этих материалов сделал А. Б. Куракин. Туда входили постановления Вильгельмсбадского конвента, десятки тетрадей, посвященных идеологии Ордена, «классы, обряды и упражнения», наставления и обряды братства, рисунки, патенты и планы¹. Судя по описанию, там же отдельно хранилось «Дело о мартинизме отставного поручика Новикова и сообщников его...». В литературе можно встретить сообщения о том, что с этими документами сразу после смерти Екатерины II познакомился Ф. В. Ростопчин и даже снял копии с некоторых из них. Это утверждал публикатор «Записки о мартинистах» Ф. В. Ростопчина, а вслед за ним и современный исследователь А. О. Мещерякова². Подобное мнение ничем не подтвержде-

¹ Описание бумаг Н. И. Новикова // Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 555-556.

² Ростопчин Ф. В. Записка о мартинистах, представленная в 1811 году великой княгине Екатерине Павловне // Русский Архив. 1875, №9. С. 77; Мещерякова А. О.

но. Из текста записки Ростопчина очевидно, что он не имел ни малейшего представления об идеологии мартинистов. Хотя он и пересказывал ход дела Н. И. Новикова, но допускал при этом серьезные ошибки (годом основания общества был указан 1786-й; утверждалось, что в 1790 году общество приняло название Благотворительного; среди сосланных по «Делу Новикова» указывался Татищев). Главным доказательством того, что Ростопчин не видел «Дела Новикова», является то, что он употреблял название «мартинисты», между тем в деле всюду фигурировал Орден розенкрейцеров. В записке Ростопчина нет никаких следов «копированных» документов. Представляется, что источником ее составления были рассказы лиц, имевших отношения к следствию, а также сведения о масонах, собранные самим автором (по большей части просто фантазии). Несмотря на утверждение А. О. Мещеряковой о том, что Ростопчин называл мартинистами всех масонов¹, он имел представление о месте Ордена розенкрейцеров в масонской структуре. В начале записки Ростопчин указывал, что не может назвать «начало» мартинистских обществ в России, но к ним примкнула большая часть членов масонских лож. Затем автор утверждал, что новое направление в среде мартинистов было введено Шварцем². Ростопчин довольно точно называл масонов розенкрейцерского круга, указывая их лидером О. А. Поздеева. Некоторые сведения, приводимые Ростопчиным, несомненно представляют ценность.

К «Делу Новикова» обращалась и «Записка о масонах» особой канцелярии Министерства полиции. Это было первой попыткой составления истории русского масонства. «Записка» была опубликована Н. Ф. Дубровиным в «Сборнике исторических материалов, извлеченных из архива собственной его императорского величества канцелярии». «Записка» была помещена в «Сборнике» после писем в Министерство полиции великого мастера масонского союза «Астреи» В. В. Мусина-Пушкина Брюса, написанных в январе и феврале 1819 года. Во вводной части «Записки» указывается, что В. В. Мусин-Пушкин Брюс обратился к императору с просьбой открыть ложу в Москве. Можно предположить, что эта просьба (до нас не дошед-

Ф. В. Ростопчин: у основания консерватизма и национализма в России. Воронеж, 2007. С. 126.

¹ Мещерякова А. О. Указ. соч. С. 97.

² Ростопчин Ф. В. Указ. соч. С. 75.

шая) была подана в начале 1818 года, так как в «Записке» митрополит Михаил (Десницкий) назывался «нынешним епископом Черниговским», которым он был до конца марта 1918 года, затем назначен митрополитом С.-Петербургским. В связи с просьбой Брюса Министерство полиции составило для императора обзор деятельности масонских лож в России. Неизвестный составитель «Записки» был хорошо информирован и, видимо, состоял членом одной из лож, при этом он крайне отрицательно относился к розенкрейцерам. Свой обзор русского масонства он начинал с Петра I, который, по его сведениям, был вторым надзирателем в ложе во главе с Лефортом. Опираясь в том числе и на европейские сочинения, автор подробно перечислял учреждение в России разных систем масонства — Кейтом, Мусиным-Пушкиным (1765), Старком (1765-1770), Рейхилем (1770), Шредером (1773), Розенбергом, Елагиным. Обзор заканчивался распадом шведского союза во главе с князем С. И. Гагариным. После этого давался обзор деятельности Ордена розенкрейцеров (само название Ордена не упоминалось).

О розенкрейцерах в «Записке» сообщались краткие и неточные сведения. Указывалось, что князь Гагарин переехал из С.-Петербурга в Москву и вошел в связь с «мистическо-набожной сектой» И. Г. Шварца и Н. И. Новикова. В 1782 году Шварц был послан масонами на Вильгельмсбадский конгресс и подписался под его решениями (ошибочные сведения, на конгрессе был совершенно другой Шварц, сотрудник герцога Брауншвейгского). Дальше шли крайне жесткие оценки общества Шварца. По мнению автора, он сохранил большую часть наружных обрядов масонства, но от многого и отказался. Шварц «Прилепился к системе розенкрейцеров, присовокупив к оной несколько еще замыслов иллюминатов, как то: присвоение в распоряжение ордена заведование воспитанием юношества, книжных лавок, типографии и т. п.»¹. В заключении сообщалось, что Шварц умер, «лишившись ума», и был похоронен своими приверженцами как святой. Про Н. И. Новикова автор писал, что под его руководством масонство приняло набожное и таинственное свойство и перестало быть масонством.

¹ Записка о масонах особой канцелярии Министерства полиции // Сборник исторических материалов, извлеченных из архива собственной его императорского величества канцелярии. СПб., 1901. Вып. 11. С. 299.

В «Записке» подробно перечислялись этапы гонений на масонов Екатерины II (видимо, это было одним из заданий составителю записки). Рассказ начинался с 8 апреля 1782 года, когда был опубликован «Устав полицейский» (документ приводился в приложении к «Записке»). Среди его статей была и та, что предписывала открывать общества лишь с разрешения городской управы благочиния. В связи с этим указом И. И. Меллисино закрыл свою ложу «Молчаливости». Про розенкрейцеров автор отзывался следующим образом: «Московские ложи-секты, обыкновенно именуемые мартинистами, сверх сего, не состояли под управлением директориальной ложи, но имели своих особых правителей и даже патриарха»¹ (не соответствует истине). Причины гонений на розенкрейцеров объяснялись в «Записке» со ссылкой на воспоминания И. В. Лопухина (контакты с наследником Павлом Петровичем). Автор не делал окончательных выводов, указывая, что степень виновности розенкрейцеров могут прояснить те, кто вел следствие над Н. И. Новиковым. Дальше шел рассказ о том, как в 1789 году за мартинистами начал следить губернатор Москвы Брюс, в 1791 году императрица отправила в Москву канцлера Безбородко для сбора сведений о розенкрейцерах, но все это последствий не имело. Инициатива возбуждения «Дела Новикова» приписывалась А. А. Прозоровскому (о ходе следствия сообщалось в нескольких строках).

Подробно автор «Записки» останавливался на императоре Павле Петровиче. По его сведениям, Павел был посвящен в масоны в 1772 году в ложе Елагина. Будучи за границей, он посещал собрания масонов. Взойдя на престол, Павел приблизил розенкрейцеров Лопухина, Плещеева, Михаила (Десницкого). Однако под влиянием событий Французской революции во время коронации в Москве Павел велел собрать масонов и потребовал от них прекратить собрания до особого распоряжения. По сведениям автора, розенкрейцеры не прекратили своих работ, хотя действовали скрытно, но в конце первого десятилетия XIX века вновь показали себя «явно и сильно». Оканчивалась записка подробным обзором деятельности масонских лож в первое десятилетие XIX века (кроме розенкрейцеров).

Материалы следственного дела Новикова были опубликованы в трех различных сборниках. В 1863 году Д. И. Иловайским в «Летописи

¹ Там же.

сях русской литературы и древности» была помещена статья «Новые сведения о Новикове и членах Компании типографической». Большую часть материала составляли документы главнокомандующего Москвы А. А. Прозоровского, по приказу Екатерины II проводившего расследования по делу Н. И. Новикова. В дальнейшем эти документы больше не публиковались. Следующая большая публикация материалов по делу Новикова была предпринята М. Н. Лонгиновым в приложении к книге «Новиков и московские мартинисты». При этом, видимо, сознательно, Лонгинов исключил документы, изображавшие деятельность Новикова в негативном свете. Это были вопросы С. И. Шешковского Новикову и комментарии к ответам, а также все донесения Прозоровского. С бумагами Прозоровского Лонгинов был знаком и ссылался на них в своем труде. Но Лонгинов очень скептически относился к следствию, проведенному Прозоровским. «Предмет этот был ему почти вовсе незнаком, ...он никак не мог разъяснить себе сущность дела, ...поэтому нам незачем приводить здесь содержание донесений Прозоровского», — писал Лонгинов¹. Исследователь всячески старался доказать некомпетентность следователя. Приводил пример того, что бумагу со ссылками на Евангелие Прозоровский принял за розенкрейцерский шифр. В действительности, из «Переписки московских масонов XVIII века», опубликованной Я. Л. Барсковым, видно, что розенкрейцеры действительно использовали подобный шифр.

Самая объемная публикация документов по делу Новикова была осуществлена в 1951 году в приложении к «Избранным произведениям Новикова». В этот сборник вошли вопросы Шешковского, но не были включены бумаги Прозоровского. Таким образом, все три публикации не были полны и отличались друг от друга. Между тем, документы дела Новикова являются интереснейшим материалом и важнейшим источником информации об Ордене золотого и розового креста.

Первичное расследование дела было проведено прямо в Москве князем А. А. Прозоровским. Поводом к аресту Новикова стало появление в продаже книги, содержащей материалы раскольников (мнимую историю о страдальцах Соловецких, список с челобитной Соловецкого монастыря, послание и прения о сложении перст-

¹ Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 334.

ных крестов, повесть о протопопе Аввакуме и т. д.). М. Н. Лонгинов считал, что это был надуманный предлог, так как про эту раскольническую книгу Новикова на следствии вопросов не задавали¹. Получив приказ императрицы провести обыск в доме Новикова, Прозоровский направил туда гусарского майора Жевахова с двенадцатью гусарами. Таким образом был захвачен весь масонский архив Новикова. Еще до знакомства с этими бумагами Прозоровский просил императрицу прислать ему в помощь Шешковского как более опытного в этих делах². Уже после первого допроса Прозоровский повторил свою просьбу более настойчиво: «И я признаться должен пред вашим величеством, что я один его открыть не могу: надо с ним сидеть по целому дню, а то он шепчет, слово скажет, другого искать будет. Я и по масонству его которые читал бумаги, спрашивал, но он все отвечал так, что недостойно и писать, то есть в генеральном слове: все хочет закрыть. То осмелюсь сказать, всемилостивейшая государыня, что кроме тайного советника Шешковского правды из него ничего не сведаешь, да и ему надо довольно потрудиться». Первого марта 1792 года Прозоровский получил новый указ, предписывающий продолжать расследование. При этом речь шла лишь о выяснении обстоятельств издательской деятельности Новикова. Однако после новых докладов Прозоровского (5 и 6 мая) императрица изменила свое решение и велела препроводить Новикова в Шлиссельбургскую крепость, чтобы там продолжить расследование. Дело было в том, что среди бумаг Новикова Прозоровский сразу обнаружил масонские акты, и это перевело дело в другую плоскость.

При внимательном знакомстве с донесениями Прозоровского становится очевидно, что он прекрасно уловил суть учения розенкрейцеров. Прозоровский называл обнаруженные документы «по материи секты розового и золотого крестов». Он указывал, что первые три традиционные масонские степени служат для маскировки Ордена. По вступлению в масонство будущие розенкрейцеры должны были изучать закон христианский и Библию. После получения шотландского мастера они вводились в Орден. Прозоровский сообщал, что в бумагах «розового креста» шесть степеней, вступающему в пятую степень дают пить вино из чаши и хлеб и помазывают ми-

¹ Там же. С. 337.

² Материалы о преследовании Новикова, его аресте и следствии // Новиков Н. И. Избр. соч. М., Л., 1951. С. 594.

ром. Он предполагал, что всего степеней девять. После шестой степени розенкрейцеры обязывались вести монашескую жизнь. В восьмой степени употреблялась «духовная одежда». Низшие не должны были интересоваться степенью старшего.

Описания отрицательного влияния розенкрейцеров на российское общество, Прозоровский начинал непосредственно с членов Ордена. Он указывал, что розенкрейцерство нанесло большой вред всем примкнувшим людям, так как они удались от государственного служения (действительно, розенкрейцеры А. М. Кутузов и Н. И. Шредер тяжело переживали то, что И. Г. Шварц заставил их уйти со службы). «О государстве у них ничего не видно, но кажется, что отчужденности у них нет и не может быть. Отстают они совершенно от исповедания нашей церкви; одна Библия их закон, ...а церковь ни за что почитают, а ложу свою почитают храмом», — писал Прозоровский. Он находил у розенкрейцеров много иезуитских правил (в том же обвиняли их и европейские масоны). Любопытную оценку Прозоровский давал книгоизданию розенкрейцеров: «И в сем виде кажется, желание их через книги приуготовить умы людские по их правилам набожности к фанатизму, как они наружно себя показывают законниками и людьми добродетельными». Прозоровский отказывался верить в то, что розенкрейцеры привлекают к себе знатных людей только для набожности и молитвы. Руководителями розенкрейцеров Прозоровский указывал И. Х. Вельнера и И. Р. Бишофсвердера (что было верно), хотя, по его словам, чаще в документах фигурировал К. Ф. Тиман¹.

Материалы Прозоровского Екатерина II передала Шешковскому. На их основании составлялись вопросы Н. И. Новикову. При этом власти практически игнорировали всю религиозную составляющую учения розенкрейцеров, делая упор на политические вопросы. Ряд важных документов, переданных Прозоровским императрице, до сих пор не опубликован. Неизвестно, где находится первое донесение о розенкрейцерах, на которое Прозоровский ссылается в дальнейшем. Не выявлено нахождение статьи из бумаг Шредера «о призыве духов», также отосланной Екатерине II. Наконец, патент Н. Н. Трубецкому на восьмую степень до сих пор оставался вне поля зрения ис-

¹ Новые сведения о Новикове // Летописи русской литературы и древности. М. 1863. Т. 5. С. 31-40.

следователей. Между тем, эти документы содержали множество интересных фактов, относившихся к практике розенкрейцеров. Именно на их основании императрица сделала вывод о том, что розенкрейцеры «чертей вызывают», храмы, алтари, престолы, архиереев у себя имеют и самостоятельно церковные Таинства проводят.

Уже в первых вопросах, заданных Новикову, следователь рассматривал розенкрейцеров как вредную секту. «Ведая, что всякое заведение новой секты или раскола и проповедания оного есть вреден государству и запрещен правительством, то вы и должны открыть теперь, какой имели повод в побуждение посвятить пагубному себя упражнению, и когда ты к тому приступил, при каких обстоятельствах также и кто вас в сию секту загнал?» — спрашивал Шешковский. Подробный рассказ Новикова о его масонском пути не удовлетворил следователей. «Буде б ты был таков, как о себе говоришь, то могли б вы, удержась правил святыя церкви и евангелия, прибегать к неведомому человеку Рейхелю и со слезами просить о учении тебя закону, имел ты знакомство с российскими пастырями, и, конечно, просвещенными и сведущими закон божий», — было приписано Шешковским к показаниям Новикова¹. Однако в ответах Новикова следователя больше заботила не религиозная, а политическая составляющая. Шешковский пытался выяснить, с кем состояли розенкрейцеры в контакте за границей, и в чем заключались эти связи.

Новиков не был откровенен в своих ответах. Очень часто следователь изобличал его ложные показания. Например, по поводу того, что ложи прекратили собираться в 1786 году, Шешковский отмечал: «И тут говорит неправду, ибо как в прошлом, так и в нынешнем годах были здесь сборища под ведением Ленивцева, о чем и рапорт к нему прислан». По поводу обрядовой практики и орденских тайн Новиков не сообщил вообще ничего. Из своих собратьев розенкрейцеров он назвал только тех, чьи имена и без того были в бумагах. При этом Шешковскому было известно достаточно много о распространении Ордена в России. Следователь задавал вопросы Новикову об адъютанте Донского атамана Попове (распространял на Дону розенкрейцерскую литературу) и о секретаре московской Тайной экспедиции надворном советнике Кочубееве, принятом Новиковым в

¹ Материалы о преследовании Новикова, его аресте и следствии // Новиков Н. И. Избр. соч. М., Л., 1951. С. 624

Орден, а также про семинаристов и духовных лиц (в том числе про священника Малиновского), входивших в Орден. Ни на один из этих вопросов Новиков вразумительного ответа не дал. В распоряжении у Шешковского были способы, позволявшие добиться от Новикова откровенности, но применять их он приказа не получал. За свое молчание Новиков был наказан семилетним заключением в крепости.

В то же время в Москве свое дознание продолжал Прозоровский. По приказу императрицы он допрашивал Н. Н. Трубецкого, И. В. Лопухина и И. П. Тургенева. «Ответы их довольно искренние, но умалчивают они об отступлениях в вере», — писал Прозоровский императрице. Среди документов, отправленных князем в С.-Петербург, были обряд и история Тамплиеров и акты 8-й степени розенкрейцеров. После этого Трубецкой и Тургенев были высланы из Москвы в свои села, а Лопухин уже после объявления указа о ссылке был помилован императрицей и оставлен без наказания. Большая часть руководителей розенкрейцеров к делу привлечена не была. Затребовали объяснения у С. И. Гамалеи, судьба его докладных бумаг неизвестна. М. Н. Лонгинов объяснял это так: «Тихий, скромный, он, вероятно, был оставлен в покое, потому что действительно нельзя было заподозрить в преступных замыслах этого истинного “Божьего человека”»¹. Можно только гадать, почему два крупных процесса, в которых фигурировали масоны, — «Дело Новикова» (1792) и «Дело Госснера» (1824), — были свернуты самодержцами без надлежащего расследования. Был ли это гуманизм или страх, может быть, неверие в реальную опасность или безразличие в вопросах веры? Этого мы не узнаем никогда.

Указ Екатерины II по поводу Н. И. Новикова последовал 1 августа 1792 года. Думается, неслучайно через 30 лет 1 августа 1822 года Александр I издал указ о запрете масонских лож и тайных обществ. При этом император не стал повторять определений, звучавших в указе его бабушки. Указ Екатерины II содержал вполне конкретные обвинения: «вредные замыслы сего преступника и его сообщников, духом любоначалия и корыстолюбия зараженных, с другой же, крайнюю слепоту, невежество и развращение их последователей. На сем основании составлено их общество; плутовство и обо-

¹ Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 378.

льщение употребляемо было к распространению раскола не только в Москве, но и в прочих городах. Самые священные вещи служили орудием обмана... Они делали тайные сборища, имели в оных храмы, престолы, жертвенники; ужасные совершались там клятвы с целованием креста и евангелия, которыми обязывались и обманщики, и обманутые вечною верностию и повиновением ордену златорозового креста, с тем чтобы никому не открывать тайны ордена, и если бы правительство стало сего требовать, то, храня оную, претерпевать мучение и казни... Мимо законной, богом учрежденной власти дерзнули они подчинить себя герцогу Брауншвейгскому, отдав себя в его покровительство и зависимость, потом к нему же относились с жалобами в принятом от правительства подозрении на сборища их и чинимых будто притеснениях... Имели они тайную переписку с принцем Гессен-Кассельским и с прусским министром Вельнером изобретенными ими шифрами и в такое еще время, когда берлинский двор оказывал нам в полной мере свое недоброхотство... Издавали печатные у себя непозволенные, развращенные и противные закону православному книги и после двух сделанных запрещений осмелились еще продавать новые, для чего и завели тайную типографию... В уставе сборищ их, писанном рукою Новикова, значатся у них храмы, епархии, епископы, миропомазание и прочие установления и обряды, вне святой нашей церкви непозволительные...»¹.

2.2. Деятельность И. Г. Шварца 1776-1781 гг.

На сегодняшний день материалы для биографии И. Г. Шварца крайне скудны. Однако так же мало сведений осталось и о других немцах, приехавших на службу в Россию и сыгравших заметную роль в истории российского масонства (И. Г. Рейхель, С. С. Эли). Сохранилось три варианта биографии Шварца. Первый сообщил на следствии в 1792 году Н. И. Новиков. Он показывал, что Шварц был родом из Трансильвании и «был в разных службах»². Сведения о биографии Шварца сохранились в письме ритора ложи «Трех знамен» (Шварц был ее наместным мастером) И. Ф. Вегелина. В письме сообщалось, что Шварц был венгром по рождению и не получил

¹ Там же. С. 519.

² Показания Н. И. Новикова // Лонгинов М. Н. Новиков и московские мартинисты. СПб., 2000. С. 484.

элементарного систематического образования: «не умеющий правильно говорить ни на одном языке»¹. Наконец, свои воспоминания о Шварце оставил его коллега, также профессор московского университета, И. И. Виганд (1744-1808). Этот мемуарист сообщал, что Шварц воспитывался в Силезии, получил религиозное воспитание, ездил в Ост-Индию, по возвращении примкнул к масонам-мартинистам, этим обществом он был послан в Москву (под мартинистами Виганд понимал последователей Сен-Мартена)². Даже в Московском университете, куда Шварц был принят в 1779 году экстраординарным профессором, сведений о его биографии не сохранилось. Когда в 1855 году был издан «Биографический словарь императорского московского университета», биография Шварца реконструировалась в нем на основании его записки И. И. Шувалову (опубликована на немецком языке). Изложение начиналось с поступления Шварца в Московский университет³. Современный исследователь А. И. Серков указывал, что Шварц получил степени кандидата обоих прав Йенского университета⁴. Подобное сообщение можно признать достоверным, так как в ином случае Шварцу не удалось бы сразу получить место профессора в Московском университете. На Йенский университет указывает тот факт, что Шварц состоял членом Йенского латинского общества⁵.

Существенные перемены в жизни российских масонов были связаны с деятельностью И. Г. Шварца. Его путь в Россию был вполне характерен для образованных, но не знатных и малосостоятельных немцев того времени. Они охотно нанимались гувернерами в семьи богатых российских дворян. Историю привлечения Шварца в России подробно описывал на следствии Н. И. Новиков. Он показывал, что Шварц был приглашен в Россию князем И. С. Гагариным (будущий член «Дружеского ученого общества», розенкрейцер), познакомившимся с ним в Германии в 1775-1776 гг. Шварц должен

¹ Письмо И. Ф. Вегелина неизвестному // Киселев Н. П. Из истории русского розенкрейцерства. СПб., 2005. С. 337.

² Тимошук В. В. Пастор Виганд. Его жизнь и деятельность в России (1764-1808) // Русская старина. 1892. Июнь. С. 561.

³ Биографический словарь императорского московского университета. М., 1855. Ч. 2. С. 574-599.

⁴ Серков А. И. Русское масонство 1731-2000. Энциклопедический словарь. М., 2001. С. 888.

⁵ Тихонравов Н. С. Сочинения Н. С. Тихонравова. М., 1898. Т. 3. Ч. 1. С. 60.

был занять место воспитателя детей в доме друга Гагарина А. М. Рахманова в Могилеве (прибыл в Россию в июне 1776 года). Уже в России Шварц освоил русский язык. По сообщению Новикова, в масонство Шварц был принят во время поездки в Москву через посредство поэта-масона В. И. Майкова (сотрудничал с Новиковым в журнале «Утренний свет»). По Новикову, первой российской ложей, куда вступил Шварц, была «Озирис», мастером которой был Н. Н. Трубецкой (ложа принадлежала к «циннендорфской» системе)¹. В показания Новикова необходимо внести коррективы. Согласно энциклопедическому словарю «Русское масонство», Шварц был принят в ложу «Озирис» сразу по ее открытию в 1776 году². В это время ложа находилась в С.-Петербурге. На посвящение Шварца в масоны претендовал и И. П. Елагин. А. Ф. Лабзин в письме Д. П. Руничу писал: «Я читал в бумагах покойного Елагина о покойном нашем б. Шварце следующие слова: “Пришелец, чужеземец от меня М. С. получивший и на учреждение в Москве (ложи) изволения не спросивший...”»³. В своих записках Елагин упоминал о том, что дал Шварцу разрешение на открытие ложи в Могилеве⁴. В 1776 году произошло соединение елагинских и рейхелевых лож в один союз, и на этом основании Елагин вполне мог считать ложу «Озирис», куда вступил Шварц, «своей».

Согласно показаниям Новикова, Шварц основал ложу в Могилеве («Геркулес в колыбели»). По заданию новой ложи Шварц отправился в Митаву (Курляндия), чтобы вступить в союз с местными масонами. В митавской ложе «Эрнст к Красному Орлу» (шведская система) Шварц был посвящен в пятую степень системы строгого наблюдения. Членом митавской ложи Шварц был указан при первом посещении ложи «Трех знамен» (отражено в протоколе ложи)⁵. Быстрое посвящение в высокие степени молодых людей не было редкостью для того времени. Например, Г. Я. Шредер (преемник Шварца на посту главы российских розенкрейцеров) уже в 19 лет

¹ Показания Н. И. Новикова // Указ. соч. С. 484.

² Серков А. И. Указ. соч. С. 969-970.

³ Письмо А. Ф. Лабзина к Д. П. Руничу 22 января 1807 // РНБ. Отдел рукописей. Ф. 656. Д. 23. Л. 6.

⁴ Пекарский П. П. Дополнения к истории масонства в России XIX столетия. СПб., 1869. С. 100.

⁵ Киселев Н. П. Из истории русского розенкрейцерства. СПб., 2005. С. 356.

был принят в ложу в Ростове, а через два года — посвящен в мастера¹. Другой еще более яркий пример — это ложа «Трех знамен» в Москве. На ее седьмом собрании 11 декабря 1779 года в ложу был принят учеником Энгельхард. Уже на следующем собрании 18 декабря Энгельхард был возведен в степени товарища и мастера². В той же ложе Якоб Ленц (1751 года рождения, до этого в ложах не состоял) 30 октября 1783 года был принят в ученики, а 19 марта 1784 года — возведен в товарищескую и мастерскую степени³.

После смерти А. М. Рахманова Шварц переехал в Москву. В 26 августа 1779 года он получил место профессора немецкого языка в московском университете. Получить должность в университете Шварцу помогли масонские связи, сводным братом Н. Н. Трубецкого (в ложе которого состоял Шварц) был М. М. Херасков, попечитель московского университета (сам деятельный масон). Здесь в Москве вскоре образовался тесный кружок, члены которого в дальнейшем составили «Дружеское ученое общество».

Важной вехой в развитии московского масонства стала ложа «Трех знамен» (мастером которой в 1782 году стал Шварц). Ей посвящено специальное исследование Н. П. Киселева. Ложа «Трех знамен» первоначально состояла почти исключительно из немцев и заседания проводила на немецком и изредка на французском языке⁴. Единственная особенность ложи состояла в том, что в число братьев сразу удалось привлечь одного из богатейших москвичей П. А. Татищева (мастер стула) и его сына П. П. Татищева (2-й надзиратель). Биографию П. А. Татищева подробно рассматривал М. Н. Лонгинов. По его сведениям, отцом П. А. Татищева был А. Д. Татищев, начавший карьеру денщиком Петра I. Он успешно служил и при последующих императрицах и императорах и смог сколотить очень значительное состояние, перешедшее к его единственному сыну. П. А. Татищев начал вою карьеру со службы в гвардии, откуда вышел в отставку в звании майора. Первоначально он жил «на широкую ногу», поражая москвичей своей расточительностью, но затем переменял образ жизни, сделался недоверчив к людям и прослыл скупцом⁵.

¹ Пекарский П. П. Указ. соч. С. 76.

² Киселев Н. П. Указ. соч. С. 204.

³ Там же. С. 209-210.

⁴ Там же. С. 201.

⁵ Лонгинов М. Н. Новиков и московские мартинисты. СПб., 2000. С. 155-156.

Кому и как удалось вовлечь такого недоверчивого человека в масонскую ложу, сведений не сохранилось. Можно лишь предполагать, что это был секретарь ложи «Трех знамен» Исаак Туссен. Н. П. Киселев, рассматривавший биографию Туссена, считал, что он был французского происхождения (протоколы ложи вел на немецком и французском языках). В 1779 году Туссен выступил посредником при открытии ложи в ее сношениях с герцогом Брауншвейгским (избранный Шотландский Великий Мастер всех соединенных масонских лож в Германии). Кроме того, Туссен имел в Берлине влиятельного родственника. В дальнейшем именно Туссен связал И. Г. Шварца и П. А. Татищева. В свою очередь, в 1783 году Шварц принял Туссена в розенкрейцеры¹.

Еще более интересным фактом является то, что с самого своего основания ложа «Трех знамен» была связана с главой немецких розенкрейцеров И. Х. Вельнером. Книга протоколов ложи открывалась четырьмя документами. Первый из них был конституцией данной ложи; второй — благодарностью герцогу Брауншвейгскому, а третий — благодарностью наместному мастеру всех лож Пруссии И. Х. Вельнеру за «счастье, которое вкушают вследствие вашего великодушного братского посредничества, ...в этом счастье вы имеете наибольшую долю участия»². Иначе говоря, Вельнер и связал ложу «Трех знамен» с герцогом. Более того, ложа «Трех глобусов» (наместным мастером которой был Вельнер) стала материнской ложей по отношению к «Трем знаменам».

18 августа 1779 года герцог Брауншвейгский выдал конституционный патент на работу ложи «Трех знамен». Постоянным мастером был назначен П. А. Татищев с правом принимать включительно до четвертой степени шотландского мастера (по четырем степеням и проводились заседания ложи). Первоначально в его доме проходили собрания масонов, а потом он за свой счет приготовил новое помещение. 21 сентября 1779 года состоялось первое заседание ложи. На нем была принесена благодарность секретарю Туссену за помощь в получении патента³. 5 мая 1780 или 1781 года И. Г. Шварц впервые посетил ложу «Трех знамен» (в любом случае, до поездки за границу), а 10 февраля 1782 года уже был председательствующим масте-

¹ Киселев Н. П. Указ. соч. С. 247-248.

² Там же. С. 202.

³ Там же. С. 202-203.

ром в шотландской ложе (собраниях ложи четвертой степени). С 1783 года Шварц стал мастером стула ложи «Трех знамен»¹.

Богач Татищев был лакомой приманкой для любой масонской ложи. Не были в этом отношении исключением и розенкрейцеры. В дальнейшем Шварц с ведома своих берлинских начальников активно осваивал деньги Татищева. Когда в 1782 году готовился к выходу третий том «Freymaurer-Bibliothek» (Свободнокаменщицеской библиотеки), ее редактор розенкрейцер И. В. Гиммен хотел посвятить его П. А. Татищеву и Н. Н. Трубецкому. В своем дневнике Г. Я. Шредер оставил запись о том, что отсоветовал Гиммену посвящать том Трубецкому, так как тот уже разорился. Посвящение было сделано одному Татищеву². Высокопоставленные масоны презрительно относились к Татищеву, зная, как их начальники используют его. В своем отчете Н. И. Новиков сообщал Шредеру о том, что А. И. Новиков, и И. П. Лопухин насмеваются над Татищевым³. Слухи, ходившие среди московских масонов о глупости и скупости Татищева, передавал И. Ф. Вегелин. В том же письме он рассказывал, как Шварц беззастенчиво пользовался деньгами Татищева⁴. Можно ли осуждать подобное поведение Шварца в отношении подчиненного ему брата? В данном случае цель оправдывала средства. Татищев выделял деньги сознательно, и их расходование было вполне прозрачно (по большей части, на предприятия «Дружеского ученого общества»). Схожую картину можно было наблюдать полвека спустя, когда архимандрит Фотий (Спасский) также успешно осваивал средства графини А. А. Орловой-Чесменской. Что любопытно, указание принять графиню в духовные дочери и привлечь ее деньги на пользу Церкви Фотию дал митрополит Серафим (Глаголевский) — питомец «Дружеского ученого общества».

Практически единственным источником, описывающим события, предшествующие поездке Шварца в Берлин в 1781 году, являются показания Новикова на следствии. Этот материал весьма субъективен. Новиков не мог быть вполне откровенен, так как должен был защищаться от предъявляемых ему обвинений. Еще П. П. Пекар-

¹ Там же. С. 356-357.

² Там же. С. 244.

³ Вернадский Г. В. Русское масонство в царствование Екатерины II. СПб., 1999. С. 119.

⁴ Киселев Н. П. Указ. соч. С. 339-340.

ский указывал, что материалы дела Новикова являются односторонними и не дают «настоящего понятия о сущности такого явления как розенкрейцерство»¹. Новиков показывал, что до поездки Шварца за границу слышал о розенкрейцерах всего один раз, от князя П. И. Репнина в 1776 или 1777 году. Князь рассказывал о том, что «истинное масонство скрывается у истинных розенкрейцеров, что их весьма трудно найти, а вступление в их общество еще труднее, что у них скрываются великие таинства; что учение их просто и клонится к познанию Бога, природы и себя; что много ложных обществ, называющихся сим именем, что много шарлатанов и обманщиков называются сим именем, и потому-то весьма трудно найти истинных, и, многое говоря, заключил, что счастлив тот, кто найдет истинных»². В связи с этим Новиков объяснял, что вступил в английское масонство по приглашению в 1775 году (ложе елагинского союза «Астрея»). Системой масонства, предлагаемой елагинскими ложами, Новиков остался недоволен, ему казался недостаточным тот упор на нравственность и самопознание, который делался в ложах. Привлекали Новикова и масонские тайны — «иероглифы и аллегии». Он решил начать поиск «истинного масонства». «Под именем истинного масонства разумели мы то, которое ведет посредством самопознания и просвещения к нравственному исправлению кратчайшим путем по стезям христианского нравоучения», — рассказывал Новиков³.

Вскоре Новиков получил сведения, что «истинное масонство» привезено из Берлина бароном И. Г. Рейхелем (система доктора И. В. Циннендорфа). Он обратился в рейхелеву ложу «Апполон», которой временно управлял Г. Г. Розенберг (ложе почти полностью состояла из немцев). Для Новикова и его товарищей Розенбергом была учреждена новая ложа («Латоны»). Рейхелевой системой Новиков остался доволен: «между сими актами и прежними английскими усмотрели мы великую разность, ибо тут было все обращено на нравственность, самопознание, говоренные же речи и изъяснения произвели великое уважение и привязанность»⁴. Именно в рейхелевских ложах Новиков обзавелся связями, ставшими прологом будущего «Дружеского ученого общества». Он познакомился с масонами

¹ Пекарский П. П. Указ. соч. С. 75.

² Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 483.

³ Показания Н. И. Новикова // Указ. соч. С. 482.

⁴ Там же. С. 481.

рейхелевской системы Н. Н. Трубецким, М. М. Херасковым, Г. П. Гагариним, А. Б. Куракиным и Н. В. Репниным. Познакомился Новиков и с самим Рейхелем. На следствии Новиков показывал, что указаниям в масонской деятельности, данным Рейхелем, он старался следовать в дальнейшем. Рейхель советовал: «ежели увидишь, что через самопознание, строгое исправление самого себя по стезям христианского нравоучения, в строгом смысле нераздельно ведущее; чужду всяких политических видов и союзов, пьянственных пиршеств, развратности нравов членов его; где говорят о вольности такой между масонами, чтобы не быть покорены страстям и порокам, но владеть оными, такое масонство или уже есть истинное, или ведет к свыканию и получению истинного, что истинное масонство есть, что оно весьма малочисленно, что они не стараются нахватывать членов, что они по причине великого в сии времена распространения ложных масонов весьма скрытны и пребывают в тишине»¹. В первую очередь Рейхель советовал опасаться шведского масонства и рыцарских степеней.

Ложи, работавшие по системе Циннендорфа (рейхелевы), в середине 70-х годов стали настолько популярны в России, что глава английского масонства И. П. Елагин вынужден был заключить с ними союз. Таких же успехов добилась система Циннендорфа и в Германии (хотя Циннендорфу так и не удалось объединить под своим управлением все немецкие ложи). Система Циннендорфа, иначе называвшаяся «слабое наблюдение» (менее строгое подчинение в вертикальной структуре лож и степеней), основывалась на «шведской» системе. Но, в отличие от нее, имела свои собственные названия высших степеней (всего 13). Кроме того, в основе учения лежала христианская доктрина. Не-христиане в ложи Циннендорфа не допускались. Существовала орденовая тайна, открываемая только в высших степенях. Речь шла о том, что, кроме известного учения, Иисус Христос сообщил избранным из апостолов тайные знания, передававшиеся через поколения сначала ордену Тамплиеров, а затем «шведской» системе масонства².

При этом в ложах, открытых в России И. Г. Рейхелем, не преподавалось ничего особенного, так как они были предназначены для

¹ Там же.

² Перцев В. Н. Немецкое масонство в XVIII веке // Масонство в его прошлом и настоящем. М., 1991. С. 86-88.

масонов первых четырех степеней. П. П. Пекарский, знакомящийся с актами различных лож, указывал, что шведские ложи работали в первых трех степенях по тем же актам, что и рейхелевы, по тем же самым актам работала ложа «Трех знамен» (получившая их из Берлина). В розенкрейцерских ложах акты первых трех степеней не отличались от рейхелевских и шведских¹. Высших же степеней Рейхель своим российским ученикам не присваивал. По показаниям Новикова, «барон Рейхель больше четырех или пяти, не помню, градусов не давал, отговариваясь тем, что у него нет больше позволения, а должно искать»². Соответственно, получить настоящего представления о христианской доктрине «циннендорфской» системы Новиков не мог.

Что же привлекало Новикова сначала в системе Рейхеля, а затем в учении розенкрейцеров в интерпретации И. Г. Шварца? Предлагая классификацию взглядов московских розенкрейцеров, Г. В. Вернадский относил Новикова к «герметическому» направлению (ориентированному на тайное алхимическое познание природы и человека). Тех же взглядов придерживались Н. Н. Трубецкой и А. М. Кутузов, соратники Новикова по ложе «Гармония»³. Вслед за Вернадским, и современный исследователь А. И. Серков отмечал, что на герметические увлечения Новикова указывали его пристрастия к розенкрейцерской медицине. Кроме того, Новиковым собственноручно были переписаны некоторые тома «Герметической библиотеки»⁴. М. Н. Лонгинов, рассматривая книги, изданные Новиковым в первый год пребывания в Москве (до знакомства со Шварцем), указывал, что просвещение Новиков понимал преимущественно в мистическом духе, «с более или менее теософическими воззрениями разных оттенков»⁵. Шварц, в свою очередь, был хорошо знаком с системой Циннендорфа и даже использовал ее положения в своих лекциях (о секте ессеев, хранящих тайные знания)⁶. Иначе го-

¹ Пекарский П. П. Указ. соч. С. 16.

² Показания Н. И. Новикова // Указ. соч. С. 481.

³ Вернадский Г. В. Указ. соч. С. 176.

⁴ Там же. С. 400. Комментарии.

⁵ Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 143.

⁶ Массонство в его прошлом и настоящем. М., 1991. С. 88; Шварц И. Г. О трех познаниях: любопытном, приятном и полезном // РНБ. Отдел рукописей, Основной фонд рукописной книги. Д. Q III 40. С. 58.

воря, Новикова интересовали, в первую очередь, не христианская доктрина и не самосовершенствование, а «тайные знания», передаваемые масонами из поколения в поколение.

Мистики, привлекательной для Новикова, в «циннендорфской системе» было много. Выясняется, что среди практических занятий И. Г. Рейхеля были Каббала и алхимия. Г. Я. Шредер, посещавший собрания у Рейхеля, вспоминал, что там произносились «бредни о Каббале, Талмуде и т. д.»¹. Рейхель был наставником и самого И. П. Елагина. Под его руководством Елагин вникал в «разные всех древних и новых любомудрцев о мироздании системы и мнения». Кроме того, Рейхель снабжал Елагина мистическими рукописями и объяснял ему их². Обучение Елагина началось в 1776 году и продолжалось пять лет. Наряду с Библией Рейхель преподавал писания Отцов Церкви (предпочтительно Александрийской школы, особо почитаемых розенкрейцерами), древнегреческих философов. Эстафету в обучении Елагина от Рейхеля принял доктор С. С. Эли. Понять, чему он обучал ученика, можно из перечисленных Елагиным основных познаний своего учителя: врачебная наука, еврейский язык, Каббала, философия, физика, химия (весь розенкрейцерский набор). Кроме того, Эли расшифровывал таинственный смысл книг Моисеевых и писаний Пророков. Пройдя подобное обучение в 80-х годах XVIII века Елагин мог уже создать серьезную конкуренцию московским розенкрейцерам. Он готовил к изданию огромный труд «Учение древнего любомудрия и богомудрия, или наука свободных каменщиков из разных творцов светских, духовных и мистических собраний и в пяти частях». Был составлен и краткий план этого сочинения. В первой книге должно было содержаться историческое рассмотрение масонства от Адама, Ноя, Авраама до рыцарских орденов Средневековья. Вторая книга должна была рассматривать Талмуд, каббалистику, учение о Сфирот («Зифиротах») и именах Божьих. Третья книга — объяснять первые четыре степени масонства и т. д.³. Вершиной масонской деятельности Елагина стали алхимические опыты. Учителем в этом случае выступал приехавший в С.-Петербург и остановившийся в доме Елагина Калиостро (Иосиф Бальзамо, 1743-1793). Шредер, пребывавший в это время в России,

¹ Пекарский П. П. Указ. соч. С. 84-85.

² Вернадский Г. В. Указ. соч. С. 407.

³ Там же. С. 186-187.

записал в своем дневнике, что Елагин учится у Калиостро делать золото¹. По каким-то причинам Рейхель не удостоил Новикова всего того, что он в то же время предложил Елагину.

В своих показаниях Новиков утверждал, что, по совету Рейхеля, отрицательно относился к высоким градусам (системе «строгого наблюдения»). В период своего пребывания в Москве Новиков якобы не хотел входить в контакт с П. А. Татищевым и первое время опасался И. Г. Шварца именно из-за того, что они были сторонниками системы «строгого наблюдения» (стрикт-обсервант, тамплиеры). При этом в тех же показаниях Новиков сообщал, что все же в 1778 году принял от Н. Н. Трубецкого седьмой градус «шведской» системы². Впоследствии Новиков с радостью принял розенкрейцерство, привезенное из Берлина Шварцем, хотя это также была система, предполагавшая строгое подчинение начальникам. Даже после того как умер Шварц, которому Новиков доверял, и его место занял «авантюрист» Г. Я. Шредер, Новиков все равно продолжал следовать избранным правилам. Согласно розенкрейцерским инструкциям, подчиненные каждую четверть года должны были доставлять своим начальникам подробные отчеты о своей жизни, «даже о самых скрытых движениях души». Сохранились три таких отчета, посланных Новиковым Шредеру. «Повеления ваши и волю высших наших высокославных начальников с истинной покорностью исполнять во всю жизнь мою буду», — обещал Новиков в первом из этих отчетов³. Следовательно, в системе «строгого наблюдения» Новикова смущал вовсе не строгий контроль орденских начальников и неизвестность высоких градусов, а только наполнение. Если практическая деятельность Ордена отвечала его душевным стремлениям, Новиков был готов мириться с неудобной для него обрядовой атрибутикой.

Уже с середины 70-х годов в С.-Петербурге сложился кружок масонов, приверженцев «рейхелевой» системы. Они желали преобразовать российское масонство, направить его на самоусовершенствование личности, основанное на христианстве (по словам Новикова). В конце 70-х годов наиболее видные представители этой группы переехали в Москву. Особое место среди этих масонов занимал Н. И. Новиков. Он был известен как крупный книгоиздатель и

¹ Пекарский П. П. Указ. соч. С. 84-85.

² Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 483.

³ Вернадский Г. В. Указ. соч. С. 118-119.

издатель журналов. Уже к концу 70-х годов в его деятельности стали заметны новые черты, явно появившиеся под влиянием масонства. После череды сатирических журналов с 1777 года он начал издавать «Утренний свет» — журнал духовной направленности. В. Н. Тукалевский, рассматривавший содержание журнала «Утренний свет», указывал, что на его страницах еще не публиковались статьи масонского содержания. Большую часть материала составляли переводы из Платона, Сократа, Сенеки, Вергилия, Плутарха и других древних философов¹. Исследователь совершенно не обратил внимания на перемену, происшедшую в содержании журнала в 1779 году после переезда Новикова в Москву. Седьмой том «Утреннего света» (сентябрь-декабрь) был наполнен статьями, до этого совершенно не свойственными журналу (это были переводы с французского): «Христианин», «Чудеса, творимые Господом повсеместно», «О величии Божии», «Поощрение искать Бога в произведениях природы», «Произведения Юнга»². Масоны ложи Новикова основали два училища для бедных детей и сирот — Екатерининское и Александровское (это был один из первых примеров благотворительности, так характерной для масонов в более поздний период). Новиков передавал этим заведениям выручку от продажи своего журнала.

В Москве издательская деятельность Новикова поменяла свое направление. После издания целого ряда исторических трудов («Древняя российская гидрография», 1773; «Скифская история», 1776, «История о невинном заточении боярина А. С. Матвеева», 1776, «Древняя российская вивлиофика», 1773-1775) в типографии Московского университета Новиков начинает издавать религиозную литературу. В 1780 году типографией Новикова были изданы: «Деяния от стороны Симона, Епископа Рязанского и Шацкого, при случаи открытия Рязанского наместничества», «Памятник повседневный каждого православного Христианина», «Избиение младенцев», «Душеспасительные рассуждения о познании Бога», «Слово об истинной славе» и т. д. Подобную склонность к религиозной литературе Новиков не привез с собой в Москву. Сходные книги и раньше издавались в типографии Московского университета: «Догматы Христианские», 1773; «Книга премудрости Иисуса сына Сирахова», 1777; «Доказа-

¹ Тукалевский В. Н. Искания русских масонов. СПб., 1911. С. 184-186.

² Утренний свет. 1779. Т. VII.

тельство о бытии Бога», 1778; «Душеспасительные размышления о познании Бога», 1779; «Епископа Арсения слово о истинной славе», 1779.

По вызову своих товарищей по рейхелеву масонству Новиков прибыл в Москву, где и получил высокие градусы шведского масонства. На следствии Новиков показывал, что прибыл в Москву в 1778 году (окончательно переселился после того, как 1 мая 1779 года получил в аренду на 10 лет университетскую типографию). Здесь он сразу вошел в круг масонов, группировавшихся вокруг дома князей Трубецких. Туда входили Н. Н. Трубецкой, Ю. Н. Трубецкой, М. М. Херасков, А. А. Черкасский, К. Н. Енгальчев, Ф. П. Ключарев, Х. А. Чеботарев¹.

Можно сделать вывод о том, что Шварц прибыл в Россию в тот период, когда там начались активные поиски «истинного масонства». Н. И. Новикова, Н. Н. Трубецкого и их товарищей по «рейхелевой» системе очень интересовали «тайные знания», хранившиеся в различных системах масонских лож. Однако приобщиться к высшим степеням им не удавалось. В конце 70-х годов в Москве собралась группа масонов, связанная общими интересами. Среди их занятий были издание религиозной литературы и благотворительность. Искали московские ложи и контактов за рубежом. В этом отношении для Новиковского кружка большой интерес мог представлять Шварц, выпускник немецкого университета, член Курляндской ложи. Центром деятельности масонов Новиковского кружка стал Московский университет, куда и был привлечен Шварц.

2.3. Ложа «Гармония» и искания московских масонов

Первым шагом московских масонов к поиску розенкрейцерского посвящения стало создание «тайной и сиентифической» ложи «Гармония». Это был один из первых экспериментов такого рода в России. «Гармония» была открыта без какого-либо разрешения материнской ложи, и ее собрания были лишены обрядовости. Единственным источником, из которого можно почерпнуть сведения об основании этой ложи, являются показания на следствии Н. И. Нови-

¹ Показания Н. И. Новикова // Указ. соч. С. 494.

кова (они и используются всеми авторами, описывающими этот вопрос).

К рассказу об основании «Гармонии» Новиков переходил после изложения сведений о биографии И. Г. Шварца. С самого начала в рассказе оказывалась спутана хронология. Новиков сообщал, что Шварц прибыл в Москву в 1780 году. Старый знакомый Н. Н. Трубецкого и В. И. Майкова Шварц был сразу представлен Новикову. Дальше Новиков рассказывал о том, что он сам и рейхелевские масоны не доверяли Шварцу, так как он придерживался системы «строгого наблюдения», которой они боялись. Несмотря на то, что Шварц выражал активное желание участвовать в масонских работах, в течение года круг Новикова к своему масонству Шварца не допускал. Затем, когда было принято решение об учреждении ложи «Гармония», Шварц был включен в круг ее основателей при условии, что о рыцарских градусах больше говорить не будет. Таким образом, учреждение «Гармонии» Новиков относил к 1781 году. Вслед за Новиковым датировку основания «Гармонии» к концу 1780-го — началу 1781 года относили М. Н. Лонгинов, Г. В. Вернадский и А. И. Серков¹.

При проверке фактами дату основания «Гармонии» приходится скорректировать почти на год. Шварц приехал в Москву не в 1780-м, а летом 1779 года. Тот же самый Лонгинов со ссылкой на «Биографический словарь профессоров и преподавателей Московского университета» указывал, что Шварц в августе 1779 года получил место профессора немецкого языка в Московском университете, а 13 сентября 1779 года приступил к исполнению своих обязанностей². Если верить дальнейшим показаниям Новикова, то ложа «Гармония» должна была быть основана через год — в сентябре 1780 года. Думается, что это событие случилось еще раньше и было связано со складыванием «Дружеского ученого общества» и демаршем герцога Зюдерманландского, в конце 1779 года объявившего Швецию «девятой провинцией строгого наблюдения» (куда входила и Россия).

¹ Лонгинов М. Н. Новиков и московские мартинисты. СПб., 2000. С. 165; Вернадский Г. В. Русское масонство в царствование Екатерины II. СПб., 1999. С. 87; Серков А. И. История русского масонства XIX века. СПб., 2000. С. 38.

² Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 146.

Не обращая внимания на показания Новикова о том, что в течение года Шварц не был принят в масонское общество в Москве, Лонгинов предполагал, что еще из Могилева Шварц побуждал своих московских знакомых войти в сношения с немецкими масонами¹. С логикой исследователя вполне можно согласиться. Шварц был привлечен в Россию масоном И. С. Гагариным, почти сразу был принят в ложе Н. Н. Трубецкого, был вызван в Москву с ведома М. М. Хераскова, был вхож в популярные масонские дома. Невозможно поверить в то, что по приезду в Москву он из-за приверженности к высоким степеням был в течение года исключен из масонского общества. Наоборот, все сведения говорят за то, что с 1779 года Шварц был вовлечен в масонские работы. Уже 13 ноября 1779 года Шварцем была основана Педагогическая семинария, ставшая первым очагом обучения масонских кадров. Еще более важен тот факт, что складывание «Дружеского ученого общества», безусловным лидером которого был Шварц, также относится к концу 1779 года². Кроме того, имеются и явные указания на то, что «Гармония» была учреждена именно Шварцем. Об этом вспоминал А. Ф. Лабзин: «Я читал в бумагах покойного И. П. Елагина о покойном нашем б. Шварце следующие слова: “Пришелец, чужеземец, от меня М. С. получивший и на учреждение в Москве (ложи) изволения не спросивший...”»³.

Зачем Новикову понадобилось затушевывать роль Шварца в основании ложи «Гармония»? Дело в том, что, по словам Новикова, «Гармония» была создана для «поиска высших градусов». Новикову хотелось показать, что этот поиск лишь случайно был направлен на Берлин (на розенкрейцеров). Шварц был командирован ложей за границу лишь потому, что имел связи с ложей в Курляндии, работавшей по «рейхелевой» системе. Чтобы уйти от обвинений в политических замыслах, Новиков старался показать, что он и его товарищи искали «мягкого» рейхелева масонства. А немцу Шварцу сначала не доверяли, и он не получал задания войти в сношения с розенкрейцерами.

¹ Там же. С. 164.

² Там же. С. 158.

³ Письмо А. Ф. Лабзина к Д. П. Руничу 22 января 1807 // РНБ. Отдел рукописей. Ф. 656. Д. 23. Л. 6.

Еще один не менее пристрастный вариант рассказа о поисках «истинного масонства» русскими масонами можно прочитать в письме герцогу Фердинанду Брауншвейгскому¹. Пересказ этого письма, написанного «при преимущественном участии Шварца», был опубликован в книге М. Н. Лонгинова. Это был ответ на посланные герцогом вопросные пункты, содержавшие основные проблемы, подлежащие рассмотрению на Вильгельмсбадском конвенте в 1782 году. Русские масоны заявляли, что в масонстве обряды и внешняя организация — дело чисто условное. Важна же сущность, происходящая от «отдаленной древности». Дальше следовали места, словно специально написанные масонами для российского правительства. Объявлялось, что внутренняя сущность масонства настолько сходна с учением Русской православной церкви, что «истинное масонство» следует искать в российских монастырях. Сообщалось, что, к сожалению, русские масоны лишь недавно осознали эту истину, а до этого надеялись открыть тайны масонства в высших степенях. Однако подчинение Швеции обеспокоило Екатерину II, чью волю русские масоны нарушить не могли. Именно это объявлялось причиной их обращения к герцогу Брауншвейгскому².

Другая версия принадлежала А. А. Прозоровскому, производившему расследование по делу Новикова. Из розенкрейцерских документов он выяснил, что причины перехода москвичей от «шведской» системы к герцогу Брауншвейгскому стало поведение герцога Зюдерманландского. Он собирал с русских масонов деньги и назначал им начальников³. Действительно, 9 июля 1780 года герцогом Зюдерманландским была учреждена в России тайная Директория. Каждая российская ложа обязана была предоставлять Директории точные данные о своем состоянии, о способе своих работ, о своих экономических делах и производимых принятиях⁴. Версия Прозоровского объясняет причины создания ложи «Гармония», но вопрос о необычной форме этого образования остается открытым.

¹ Переписка русских масонов с герцогом Брауншвейгским // РНБ. Отдел рукописей. Основной фонд рукописной книги. Д. Q III 134.

² Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 189-192.

³ Новые сведения о Новикове // Летописи русской литературы и древности. М. 1863. Т. 5. С. 38.

⁴ Вернадский Г. В. Русское масонство в царствование Екатерины II. СПб., 1999. С. 79.

До сих пор исследователями недооценивается роль, сыгранная при открытии ложи «Гармония» Н. Н. Трубецким. Это был один из самых именитых российских масонов. В его московскую ложу «Озириса» в 1778 году был принят Н. И. Новиков (получивший седьмой градус), еще до этого в 1776 году туда же вступил и И. Г. Шварц. Еще одним членом ложи «Озириса» был М. М. Херасков, именно им в 1779 году были вызваны в Москву Новиков и Шварц. Оба получили работу в Московском университете, где попечителем был Херасков. Был Трубецкой в дружеских отношениях и с И. Г. Рейхелем, по чьей системе первоначально работала его ложа. В отличие от Новикова и Шварца, Трубецкой не занимался издательской деятельностью, но был главным участником всех масонских предприятий. Особо выделяли Трубецкого и руководители розенкрейцеров в Берлине. Он последовательно включался во все управляющие органы российских розенкрейцеров, пока не стал их главой.

Масонские знания Трубецкого были весьма значительны еще до его знакомства с розенкрейцерами. Представление о них дает переписка, опубликованная Я. Л. Барсковым. В начале 1780 года после своего отъезда в Москву Трубецкой начал поддерживать отношения с будущим главой петербургского «Теоретического градуса» А. А. Ржевским. Уже в первых письмах они обсуждали происхождение масонства от тамплиеров и приходили к выводу, что его таинства произошли гораздо раньше и передавались устно еще от Авраама (к такому же выводу пришел Вильгельмсбадский конвент в 1782 году). Обсуждался и важнейшей для розенкрейцеров вопрос об именах Господа. «По самому слову Елогим мы можем разуметь, что эсенц всех вещей земных не есть земной, и, познавая справедливый смысл Елогим, полнее можно проникнуть в знание вещей земных», — писал Ржевский. В следующем письме они рассматривали важность знания еврейского языка. Трубецкой предполагал, что смысл Моисеевых писаний не численный (не каббалистический). Упоминание массы библейских персонажей свидетельствовало о прекрасном знакомстве с Ветхим Заветом (в то время в России мало изучаемом). Вновь обсуждалось значение термина Елогим, «действовавшего лица» первой главы книги Бытия. Трубецкой писал и о степенях рейхелева масонства, семи и еще трех, «без которых к свету не прибли-

зиться»¹. Все это дает повод сомневаться в показаниях Новикова, заявлявшего, что в масонстве до Шварца была только одна обрядовость. Еще до 80-х годов в кругу российских масонов обсуждались те же проблемы, что поднимал позднее в своих лекциях Шварц.

Еще одним доказательством глубины масонских работ 70-х годов служит документ «Присланные вопросы от А. А. Н. и ответы на них И. Е. Ш.» (мастер стула ложи «Горуса» А. А. Нартов, глава российских розенкрейцеров И. Е. Шварц). Полной ясности с атрибутикой этого документа нет. В подлиннике есть приписка о том, что ответ написал в 1789 году, значит, он не мог быть дан Шварцем. А. Н. Пыпин указывал, что «Присланные вопросы» были направлены Нартовым масонским властям С.-Петербурга в 1784 году и переправлены в Москву, где на них дал ответ Н. Н. Трубецкой². В любом случае, содержание вопросов Нартова свидетельствует о том, что глубина познаний масонов «шведской» системы ничем не уступало «Теоретическому градусу» розенкрейцеров. Нартов спрашивал:

- 1) «Упражняется ли Орден в высших науках?
- 2) Имеют ли ключ на Библию?
- 3) Когда имеют, могут ли прямо истолковать три главы Моисеевых о творении?
- 4) Как единое из другого истекало, и причины оного?
- 5) Могут ли шесть дней творения как-то особо изъяснить, и что есть седьмой день покоя?
- 6) Могут истолковать 10 зифиротов?
- 7) Могут ли квадратуру циркуля доказать в творении?
- 8) Знают ли найти троицу в квадрате?
- 9) И в троице единицу, и как из единицы произошли цифры?
- 10) Могут ли все числа от одного до 10 истолковать, что есть число 1 и 10, и что значит 5?
- 11) Могут ли семеричное число изъяснить в творении верхнего и нижнего и действия оных в обоём?
- 12) Знают ли прямых и верных авторов алхимии, кто они такие, и кого верно каббалистами признавать?
- 13) Могут ли равносущности верхнего и нижнего доказать?
- 14) Знают ли первоначальную материю?

¹ Барсков Я. Л. Переписка московских масонов XVIII века. Пг., 1915. С. 235-236.

² Пыпин А. Н. Масонство в России. М., 1997. С. 271.

15) Управняются ли в простой химии?

16) Управняются ли в познании природы?»¹

На следствии Новиков сообщал, что мотивировка открытия ложи «Гармония» была таковой: «Мы, вспоминая всегдашний совет барона Рейхеля, что ежели хотят упражняться в истинном масонстве, то надобно иметь ложу весьма скрытую, состоящую весьма из малого числа членов, скромных и постоянных, и упражняться в тишине, не гоняясь за множеством членов»². Но тут же Новиков противоречил себе, сообщая, что «сия новая (ложка) формальных собраний не имела еще, а только собирались для советов об ее установлении и как искать вышних градусов». М. Н. Лонгинов, не согласуясь с показаниями Новикова, писал, что новая ложка была задумана как способ соединения масонов различных систем, и ее учредители старались привлечь как можно больше «надежных братьев»³. В состав «Гармонии» вошли:

- 1) Н. Н. Трубецкой,
- 2) М. М. Херасков,
- 3) А. А. Черкасский,
- 4) И. П. Тургенев,
- 5) Н. И. Новиков,
- 6) К. М. Енгальчев,
- 7) А. М. Кутузов,
- 8) И. Г. Шварц,

позднее к ним присоединились Ю. Н. Трубецкой и П. А. Татищев.

О том, кто «играл первую скрипку» в новой ложе, говорит тот факт, что первые принятые ложей решения исходили от И. Г. Шварца. Он предложил обратиться за «истинным масонством» в Курляндскую ложу (где сам получил пятый градус), так как они знакомы с берлинскими масонами, от которых барон Рейхель получал свои градусы. Другим предложением Шварца было включение в ложу П. А. Татищева (просто необходимого Шварцу в качестве «денежной приманки»). Татищев был присоединен к «Гармонии». В дальнейшем события развивались по сценарию, составленному Шварцем.

¹ Присланные вопросы от А. А. Н. и ответы на них И. Е. Ш. // РГБ. НИОР. Ф. 147. Д. 6. Л. 72-84.

² Показания Новикова // Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 485.

³ Там же. С. 167.

Очень существенным моментом является то, что с самого начала членом ложи «Гармония» стал и великий префект капитула шведских лож в России князь Г. П. Гагарин. 14 февраля 1783 года Н. И. Новиков описывал И. П. Тургеневу основание «Гармонии». По этому рассказу в бытность в Москве князя Гагарина (до заграничной поездки Шварца) он был приглашен в члены ложи «Гармонии», ознакомлен с предметами работы ложи и планами братьев. Ему было объявлено, что цель братьев — «соединение с О.» (видимо, Орден). Сообщили Гагарину и сомнения в истинности «шведской» системы. Гагарин одобрил замыслы братьев, стал почетным членом «Гармонии» и «на все согласился»¹. Иначе говоря, братья «Гармонии» заручились согласием главы крупнейшего объединения российских масонов на выход из подчинения Швеции. Именно по этой причине делегат «Гармонии» Шварц позднее получил от герцога Брауншвейгского полномочия в отношении всего российского масонства. Позднее Гагарин со своей ложей «Сфинкс» вступил в союз четырех «матерей лож» «Трех знамен» (Татищев), «Озириса» (Трубецкой), «Латонь» (Новиков), а затем вошел в Капитул вместе с розенкрейцерами².

Зачем московским масонам понадобилась ложа «Гармония», можно понять по тому, как ее в дальнейшем использовали. По своей сути «Гармония» была прообразом «Теоретического градуса» и служила той же цели — подготовке к высшим градусам. Ее члены называли себя «братьями внутреннего ордена»³. В собраниях «Теоретического градуса» одновременно присутствовало не более девяти человек⁴. В ложе «Гармония» первоначально было восемь членов, затем к ним присоединились Трубецкой и Татищев (без Трубецкого, отсутствовавшего в Москве, на собраниях присутствовало 9 человек). Как и «Теоретический градус», ложа объединяла мастеров различных систем. Вскоре после получения из Берлина актов «Теоретического градуса» «Гармония» была упразднена. Само название «Гармония» уже имело розенкрейцерский оттенок. Так называлась работа одного из розенкрейцеров начала XVII века Михаила Сендивогия. Этот автор был хорошо известен российским розенкрейцерам. На него

¹ Ешевский С. В. Московские масоны восьмидесятых годов прошлого столетия // Сочинения С. В. Ешевского. М., 1870. Т. 3. С. 471.

² Вернадский Г. В. Указ. соч. С. 105.

³ Там же.

⁴ Там же. С. 124, 375.

были ссылки в тексте инструкции «Теоретического градуса», его книга «Новое химическое светило» была переведена в кругу московских розенкрейцеров (сохранилась рукопись)¹. Думается, что главной задачей «Гармонии» должно было стать открытие пути в Орден розенкрейцеров.

К сожалению, до нас дошел черновой протокол всего одного заседания ложи «Гармония» (20 июня 1783 года). На этот источник ссылался А. И. Серков, но текст этого заседания никогда не публиковался. В Отделе рукописей РГБ этот протокол хранится под названием Ф. П. Ключарев «Целое масонство есть учение о мрачности и свете». На второй странице документа указана ложа и дата собрания. В своем «Энциклопедическом словаре» А. И. Серков указывал, что «Гармония» работала с конца 1780 по 1783 годы. Надо полагать, что с годами характер работы ложи не менялся. Заседание ложи 20 июня 1783 года показывает, что «Гармонии» работала по той же схеме, что и другие ложи. Особым «сиенцифическим» там могли быть лишь темы докладов братьев (далеко не во всех ложах братьям позволяли готовить и произносить сообщения, зато это была обычная практика в Теоретическом градусе). Первым вопросом заседания было принятие в мастерскую степень И. В. Лопухина и А. М. Лунина. Затем в собрание введен А. А. Ржевский. И. Г. Шварц зачитал ему история Ордена, «особенно касательно к российской истории масонства». (О том, что этот известный масон и розенкрейцер в 1783 году стал членом «Гармонии», А. И. Серков почему-то не упоминал). Следующим вопросом было «для ясного представления о нынешнем состоянии масонского воспитания, чтено приуготовление вступающего в екосы» (акт степени шотландского мастера). Затем следовал доклад брата «З» «Показать, как, искоренив всякое зло, способны познавать истину, и что Бог есть истина»². Первый лист протокола занимал конспект речи Ф. П. Ключарев «Целое масонство есть учение о мрачности и свете». Надо предполагать, что Ключарев был членом ложи так же, как и Ржевский, не включенный А. И. Серковым в указатель. Прочтение на заседании «Гармонии» актов шотландской степени (без удаления нижепосвященных братьев) говорит о том, что именно в «четвертом градусе» ложа и работала. Все это

¹ Там же. С. 175, 468.

² Протокол заседания ложи «Гармония» // РГБ. НИОР. Ф. 13. К. 26. Д. 7. Л. 2.

дало возможность принять всех ее членов в «Теоретический градус» (куда предписывалось принимать только опытных шотландских мастеров). По другой версии, первым членам «Гармонии» пребывание в ложе было засчитано за обучение в «Теоретическом градусе», и они сразу были посвящены в следующие степени Ордена золотого и розового креста.

Новиков сообщал на следствии, что первые собрания «Гармонии» были посвящены обсуждению поисков высших градусов. Масоны пришли к выводу, что искать желаемого в России не имеет смысла. Члены «Гармонии» хотели получить высшие степени именно «рейхелевой» системы, но знали, что в ложах у И. П. Елагина только те же градусы, что и у них. «От барона же Рейхеля получить никакой надежды мы не имели», — показывал Новиков¹. Всем было очевидно, что искать высшие градусы надо за границей. В этой ситуации И. Г. Шварц сообщил своим собратьям, что знаком с одним из старших курляндских масонов, мастером ложи и префектом капитула по рыцарским градусам. Это сообщение Новикова подтверждал и сам Шварц. Во время выступления в ложе «Трех знамен» 9 октября 1783 года он рассказывал о том, что во время своего путешествия познакомился с братом Фирксом (мастер митавской ложи), «объяснениям которого был обязан просвещению в масонстве»². Членам «Гармонии» Шварц рассказывал, что мастер митавской ложи Э. И. Фиркс «состоит в связи и знаком с некоторыми берлинскими масонами, которые работают по тем же актам, по которым и мы; и что и барон Рейхель, с ними быв знаком, вероятно, что от них и сам получил». Шварц предлагал отправить его сначала в Митаву, а оттуда — в Берлин, где он мог бы получить высшие градусы рейхелева масонства³. Сама по себе ориентация Шварца на Митаву уже внушает серьезные подозрения. Братья Фиркс руководили в Митаве ложей «Трех коронованных мечей» и состоявшей при ней шотландской ложей (собирались масоны степени шотландский мастер) «Эрнст к Красному Орлу». При этом в Митаве жили и более влиятельные масоны. Калиостро основал там ложу «Трех коронованных сердец», ку-

¹ Показания Новикова // Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 485.

² Киселев Н. П. Из истории русского розенкрейцерства. СПб., 2005. С. 352.

³ Показания Новикова // Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 485.

да входил и член ложи «Трех коронованных мечей» Ховен¹. Кроме того, в том же городе жил и основатель особой системы масонства «клирикат» И. А. Штарк (с 1773 года находившейся в связях с Шрепфером, «духовным отцом» берлинских розенкрейцеров)². То есть Шварц через Митаву мог выйти прямо на берлинских розенкрейцеров, только не через Фиркса, а через Штарка. А. Н. Пыпин предполагал, что Шварц и Штарк были знакомы. Исследователь указывал, что среди изданий Новиковского кружка были книги Штарка³. Еще одним любопытным фактом является то, что системы Калиостро и Штарка имели в своем основании христианскую доктрину, того и другого обвиняли в связях с иезуитами. Иначе говоря, в Митаве перед Шварцем открывался широкий горизонт выбора «истинного масонства», основанного на христианстве. Однако он якобы выбрал рейхелево масонство, по которому работала ложа Фиркса, и почему-то поехал за ним в Берлин к розенкрейцерам.

На тех же первых собраниях «Гармонии» обозначился и другой путь поиска высших степеней. Его предложил также Шварц. Он советовал присоединить к «Гармонии» мастера ложи «Трех знамен» П. А. Татищева, так как в его ложе есть купец Туссен, «через которого Татищев получил свои акты, имеет в Берлине свойственника, который и в нашем искании может быть полезен»⁴. В дополнениях к своим показаниям Новиков был еще более категоричен. Он рассказывал, что Шварц и П. П. Татищев были направлены в Берлин для поиска рейхелева масонства. В том, что поиски там должны увенчаться успехом, братьев уверили Шварц и Туссен, обещавшие использовать свои связи. «А как мы ведали, что барон Рейхель свои градусы привез с собой из Берлина, почему и препоручение наше было Шварцу искать в Берлине», — показывал Новиков⁵. Дальше Новиков рассказывал о том, что в Берлине члены «Гармонии» никого не знали, а надеялись только на рекомендацию курляндского масона и на письмо Туссена к своему родственнику.

¹ Серков А. И. Русское масонство 1731-2000. Энциклопедический словарь. М., 2001. С. 950.

² Пыпин А. Н. Масонство в России. М., 1997. С. 254-255.

³ Там же. С. 256.

⁴ Показания Новикова // Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 485.

⁵ Там же. С. 500.

Это сообщение Новикова звучит недостоверно. Опытные московские масоны снабдили своего недавнего знакомого Шварца, которому они не доверяли из-за его приверженности к системе «строгого наблюдения», деньгами и рекомендациями, в которые даже не был вписан адресат. Причем направлялся Шварц в митавскую ложу и ложу «Трех глобусов», работавшие по системе «строгого наблюдения». Такой делегат в таких местах рейхелевского масонства получить не мог. Кроме того, Шварц, был снабжен рекомендациями и актами «Гармонии», по своей работе больше всего напоминавшими «Теоретический градус».

Несмотря на то, что прямых свидетельств этому нет, можно вполне уверенно утверждать, что Шварц точно знал, куда и зачем едет. Его рассказ о митавской ложе был лишь прикрытием. Конечным пунктом его командировки была ложа «Трех глобусов» в Берлине, не имевшая никакого отношения к «рейхелевой» системе. С мастером ложи «Трех глобусов» Вельнером ложа «Трех знамен» уже имела прочные связи, были ему известны П. А. Татищев и Туссен. В уже упоминавшейся речи в ложе «Трех знамен» Шварц сообщал о том, что в 1777 году берлинская ложа «Трех глобусов» «особо усердствовала в том, чтобы распространить далее истинный свет»¹. Дата 1777 год была названа Шварцем неслучайно. Это был год коренной реформы системы розенкрейцеров. Тогда появились и основные основополагающие документы берлинских розенкрейцеров². Вот за этим «истинным светом» и ехал Шварц. Можно лишь гадать, были ли в курсе его планов члены ложи «Гармония». Однако по тому, с каким восторгом был встречен Шварц по приезде, и с каким рвением московские масоны предались совершенно неизвестной им системе розенкрейцеров, можно делать вывод о том, что Шварц привез то, за чем его посылали.

От «Гармонии» Шварц получил два послания, подтверждавших его полномочия. Одно было адресовано в Курляндскую ложу, а другое написано в нескольких экземплярах, без адресата, его должен был вписать сам Шварц в зависимости от той ложи, к посредничеству которой должен был прибегнуть. Кроме того, особые письма от себя написал и П. А. Татищев в курляндскую ложу и в ту

¹ Киселев Н. П. Указ. соч. С. 352.

² Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 99-100.

берлинскую, от которой сам получил разрешение на открытие «Трех знамен»¹.

Поездка за Шварца за границу была хорошо подготовлена, снабжена финансово и замаскирована. На свои тайные цели от «Гармонии» он получил 500 рублей. Также была вручена значительная сумма и от П. А. Татищева². Первым поводом к поездке было сопровождение молодого П. П. Татищева, которого отец направлял для обучения за границу. Другим поводом была «поправка здоровья» самого Шварца. Наконец, имелись и чисто официальные задачи — приобретение учебников для университета и знакомство с европейскими системами образования. На это Шварц получил разрешение от графа И. И. Шувалова (тоже известного масона), вручившего Шварцу перед поездкой чин коллежского асессора³. Необходимо отметить, что в ходе поездки со своими задачами по ведомству просвещения Шварц блестяще справился. За границей он познакомился с известными учеными Саккеном, Гиреном, Бюшингом, Бернулли, Ангальтом. Смог убедить некоторых педагогов на местах в важности изучения русского языка и истории России⁴.

На следствии Новиков показывал, что Шварц и его спутник П. П. Татищев сначала приехали в Курляндию, где получили рекомендации к берлинским масонам-розенкрейцерам И. Х. Тедену и И. К. Вельнеру. Затем оправались в Берлин, где получили от розенкрейцеров «Теоретический градус» и инструкции. Среди них было и предписание получить от герцога Брауншвейгского право на открытие двух рыцарских капитулов. Затем Шварц отправился в Брауншвейг, где выполнил указание розенкрейцеров⁵. В описании М. Н. Лонгиновым поездки Шварца предлагается другая хронология. По мнению исследователя, посланники «Гармонии» из Курляндии отправились к «принцу Фердинанду» (герцогу Брауншвейгскому) и вручили ему верительные грамоты ложи. Принц принял Шварца благосклонно и передал просьбу русских масонов на Франкфуртский масонский конвент. Там было вынесено решение о недействительности подчинения российских масонов Швеции. С конвента Шварц

¹ Показания Новикова // Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 486.

² Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 170.

³ Тихонравов Н. С. Сочинения Н. С. Тихонравова. М., 1898. Т. 3. Ч. 1. С. 69.

⁴ Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 178.

⁵ Показания Новикова // Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 487-489.

отправился в Берлин, где передал рекомендательные письма Вельнеру и Тедену. Из Берлина Шварц проследовал в Брауншвейг, где был представлен герцогами Карлу-Вильгельму и Фердинанду¹. Вслед за Лонгиновым о Франкфуртском конвенте писал и биограф Новикова В. Боголюбов².

Упоминание о поездке Шварца на Франкфуртский конвент Лонгинов взял из отчета Шварца (в передаче Новикова). В своих показаниях Новиков перечислял три пункта отчета, предназначенного для всех братьев. В первом пункте сообщалось о том, что, побывав в Курляндской ложе, Шварц узнал, что готовится реформа масонства, во Франкфурте проходит конвент, а великим мастером всего масонства избран герцог Брауншвейгский. Во втором пункте шла речь о том, что курляндские масоны советовали Шварцу ехать на конвент, где российские масоны будут выведены из-под власти Швеции. В третьем пункте говорилось, что Шварц с рекомендательными письмами отправился в Брауншвейг, и там (Новиков не мог вспомнить, посылался ли Шварц на конвент) подчинение Швеции было упразднено³. Можно предположить, что в данном случае Новиков путал события Вильгельмсбадского конвента с поездкой Шварца. Другим моментом, который мог ввести в заблуждение Лонгинова, было то, что на Вильгельмсбадском конвенте как представитель России присутствовал Шварц. Но это был другой Шварц (статский советник), приближенный герцога Брауншвейгского. Наконец, упоминание о конвенте, который должен был состояться во Франкфурте-на-Майне 15 октября 1781 года, было в «призывном» послании герцога Брауншвейгского⁴. Однако сведений о проведении этого конвента нет. В своем сообщении Екатерине II о деятельности розенкрейцеров в России А. А. Прозоровский указывал, что назначенный во Франкфурте съезд не состоялся, и вместо него был проведен конвент в Вильгельмсбаде⁵. Даже если бы конвент во Франкфурте прошел в назначенное время (15 октября 1781 года), то хронология заграничной поездки Шварца в изложении Лонгинова все рано не

¹ Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 173-177.

² Боголюбов В. Н. И. Новиков и его время. М., 1916. С. 197.

³ Показания Новикова // Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 487.

⁴ Ешевский С. В. Указ. соч. С. 476.

⁵ Новые сведения о Новикове // Летописи русской литературы и древности. М., 1863. Т. 5. С. 29.

верна. 1 октября Шварц посетил в Берлине Вельнера, стал розенкрейцером и уже в новом качестве должен был ехать на конвент. Но, по рассказу Шварца, тот же Вельнер ехать на конвент ему крайне не рекомендовал, а направлял в Брауншвейг.

Новиков показывал на следствии, что секретно ему и Н. Н. Трубецкому Шварц сообщил о том, что от мастера Курляндской ложи он получил рекомендации к розенкрейцерам Вельнеру и Тедену, к которым Шварц сразу и отправился¹. Это сообщение вполне подтверждается документами, опубликованными С. В. Ешевским. Поездка Шварца продолжалась с конца июня 1781 года (отъезд из Москвы) по январь 1782 года. В Берлин он прибыл, по видимому, в сентябре, а «Теоретический градус» получил 1 октября 1781 года (передан в берлинской палате Теоретической степени и подписан Ф. Вильгельмусом и секретарем Д. К. Тардой)². 22 октября 1781 года Шварц подал герцогу Брауншвейгскому прошения московских масонов:

- 1) разрешить переход из подчинения ложи «Трех глобусов» непосредственно к системе тамплиеров герцога;
- 2) утвердить вступление в союз с митавской ложей;
- 3) разрешить русским братьям участвовать в делах ордена;
- 4) открыть в России одну или две провинции.

Очевидно, что в этом случае Шварц выступал от имени ложи «Трех знамен», пользуясь присутствием ее члена П. П. Татищева и письмами его отца. Именно ложа «Трех глобусов» выступала материнской по отношению к «Трем знаменам»³.

Для решения этих вопросов герцогом была собрана конференция, в которой принимал участие и И. Г. Шварц. Все просьбы московских масонов были удовлетворены, и герцог согласился выступить их депутатом на Вильгельмсбадском конвенте.

Итак, к герцогу Брауншвейгскому Фердинанду Шварц явился посланцем ложи «Трех знамен». Где же он использовал верительные грамоты, выданные ему «Гармонией»? Об этом пишет Лонгинов. Приехав в Германию, Шварц предъявил свои полномочия и статуты «Гармонии» «принцу Фердинанду». Здесь есть только одна ошибка.

¹ Показания Новикова // Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 488.

² Ешевский С. В. Московские масоны восьмидесятих годов прошлого столетия // Сочинения С. В. Ешевского. М., 1870. Ч. 3. С. 488.

³ Киселев Н. П. Из истории русского розенкрейцества. СПб., 2005. С. 351-352.

Фердинанду Брауншвейгскому статуты «Гармонии» были не нужны, а предъявлялись они Шварцем Вельнеру и Тедену, к которым он обратился раньше Фердинанда. Что и вполне естественно. Вельнер исполнял обязанности великого наместного мастера всех соединенных лож в Пруссии и был лицом, ближайшим к герцогу Брауншвейгскому. От него и были получены рекомендации к самому герцогу (по-другому быть просто не могло).

В действительности в означенный период розенкрейцерами были многие влиятельные масоны Германии: наследник престола Фридрих Вильгельм, Вельнер, Теден, Бишофсвердер. Розенкрейцерство рассматривалось как надстройка над обычным масонством — его высшие степени. Обычные ложи, работавшие по рыцарским ритуалам, нужны были розенкрейцерам как место вербовки новых последователей. Под руководством розенкрейцеров создавалась очень стройная структура, когда мастера лож различных систем объединялись во внутренний Орден, полностью послушный руководству из Берлина. Это был идеальный инструмент политического влияния, а также получения финансовых средств. То, что герцог Брауншвейгский был вполне в курсе розенкрейцерских дел, на следствии показывал и Новиков. Он сообщал, что, принимая Шварца, Вельнер передал ему волю герцога о том, что в России необходимо хотя бы на время учредить два рыцарских капитула¹. Уставные документы капитулов были впоследствии переданы герцогом Шварцу.

Неизвестно, сколько времени потратил Шварц на путешествие по маршруту С.-Петербург-Курляндия-Берлин, в конечный пункт он прибыл в конце сентября 1781 года. За три месяца, прошедшие после отъезда Шварца и Татищева из Москвы (июль, август, сентябрь), можно было объехать значительную часть Европы. Можно встретить намеки и на то, что Шварц посетил колыбель мартинизма Францию. «Впрочем, Шварц не слишком дорожил знакомством с французскими писателями, которых рекомендовал ему князь Долгорукий», — указывалось в биографии Шварца². В любом случае, у Шварца было достаточно времени для встреч с нужными людьми на территории самой Германии, будь то французские писатели или мартинисты. М. Н. Лонгинов даже высказывал предположение о том, что Шварц

¹ Показания Новикова // Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 489.

² Биографический словарь императорского московского университета. М., 1855. Ч. 2. С. 585.

мог встретиться за границей и с наследником Павлом Петровичем, 19 сентября 1781 года выехавшим в Европу¹.

Можно предположить, что в 1780 году в русском масонстве произошел кризис из-за самовластного поведения главы шведской системы герцога Зюдерманландского. В кругу Новикова было решено искать возможности присоединения к новой системе. Объектом внимания московских масонов стал Орден розенкрейцеров в Берлине. К сожалению, пока не обнаружено сведений по поводу того, каким образом кружку Новикова удалось выйти на розенкрейцеров, и почему этому Ордену было оказано такое особое доверие. Вероятнее всего, инициатором обращения к розенкрейцерам был Шварц. Его аргументы убедили собратьев, и в Москве была организована ложа «Гармония», в действительности являющаяся секцией «Теоретического градуса». За разрешением на учреждение в России Ордена розенкрейцеров и актами высших степеней Шварц был отправлен в Берлин. Со своей задачей он успешно справился.

2.4. Лекции И. Г. Шварца

Основные сведения о философско-религиозных взглядах И. Г. Шварца можно получить из его лекций, прочитанных в период профессорства в Московском университете (1779-1784 гг.). Ближайший сподвижник Шварца Н. И. Новиков придавал этим лекциям исключительное значение. На следствии он показывал: «В сие же время, помнится мне, начались вышеупомянутые лекции, из которых, помнится, в 1782 году составилось Дружеское ученое общество, имевшее предметом своим единственно распространение литературы»². Масоны XIX века очень высоко ценили лекции Шварца. Из переписки В. В. Артемьева и П. А. Болотова видно, что «драгоценные лекции покойного Шварца» служили критерием оценки масонских познаний³.

В своей записке А. П. Шувалову Шварц сообщал, что главными задачами своей деятельности в Московском университете он считал:

¹ Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 178.

² Показания Новикова // Лонгинов М. Н. Новиков и московские мартинисты. СПб., 2000. С. 489.

³ Письма В. В. Артемьева к П. А. Болотову // РНБ. Отдел рукописей. Ф. 89. Д. 130. Л. 86; Д. 131. Л. 2.

- 1) по возможности распространить в публике правила воспитания;
- 2) поддержать типографское предприятие Новикова переводом и изданием полезных книг;
- 3) стараться привлечь в Россию иностранцев, которые бы способствовали воспитанию, или, еще лучше, воспитать на свой счет учителей в России¹.

Последнюю из этих задач Шварц начал выполнять немедленно после переезда в Москву. 21 августа 1779 года Шварц был назначен экстраординарным профессором университета по кафедре немецкого языка, а уже 13 ноября им была открыта Педагогическая семинария, инспектором которой он и был назначен². Первоначально планировалось обучить на учителей шесть студентов университета. Для успеха этого начинания были использованы проценты с капитала, пожертвованного Демидовым, а также 5000 рублей, принадлежавших лично Шварцу. Пожертвования на тот же предмет были сделаны Херасковым, Новиковым, Трубецким, Черкасским³. По мнению М. Н. Лонгинова, учреждением Педагогической семинарии было положено начало будущего «Дружеского ученого общества», ставшего центром предприятий Шварца и Новикова⁴.

Много внимания Шварц уделял своим прямым обязанностям по кафедре немецкого языка. При вступлении в должность им была произнесена речь «О способах изучения языков». Вскоре Шварц подготовил и издал учебное пособие «Начертание первых оснований немецкого слога при Императорском московском университете». В своих лекциях по языку он использовал метод Плюша, а также труды Готтеда, Гейнца, Рамлера⁵. В университете Шварц повторял со студентами грамматику, сопровождая лекции рассказом о «книгах, полезных для образовательного вкуса»⁶. В начале 1781 года Шварц

¹ Записка И. Г. Шварца об отношении к нему И. И. Мелиссино // Летопись русской литературы и древности. 1863. Т. 5. С. 103-104.

² Там же. С. 98.

³ Лонгинов М. Н. Новиков и московские мартинисты. СПб., 2000. С. 147.

⁴ Там же. С. 148.

⁵ Биографический словарь императорского московского университета. М., 1855. С. 576.

⁶ Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 150.

начал издавать «Московскую Немецкую газету», кроме того, пытался распространять немецкие и французские ведомости.

В дальнейшем Шварц читал еще несколько курсов, напрямую не связанных с преподаванием языков, но пропагандировавших философско-религиозные взгляды масонов. М. Н. Лонгинов указывал, что кроме лекций по филологии в университете Шварц читал с августа 1782 для студентов и семинаристов курс эстетической критики. В нем рассматривались сочинения Аристотеля, Цицерона, Квинтилиана, Горация, Бате, Рамлера, Гома, Буало, Баумгартена, Гейнца и т. д. Шварц занимался разбором не только немецкой, но и вообще новейшей литературы. С 17 августа 1782 года по 5 августа 1783 года Шварц читал у себя дома курс философии истории, а по воскресеньям с 3 сентября по 31 декабря 1782 года — лекции «О трех познаниях»¹. В действительности сложно определить, с какого времени Шварц начал читать свои философско-религиозные курсы, так как первоначально он мог читать их для своих друзей, например, на собраниях ложи «Гармония». Новиков на следствии сообщал, что Шварц сам предложил своим собратьям прослушать курс его лекций, которые и стали проходить в доме Новикова, куда разрешено было приводить и посторонних людей. Новиков затруднялся сказать, когда проходили эти лекции — до 1782 года или позже². Очень высоко оценивал лекции Шварца первый историк масонства, розенкрейцер Д. И. Попов. В своей неизданной книге «Материалы для жизнеописания пяти благочестивых мужей в России, из разных достоверных источников вобранные» Попов писал: «Шварц принял на себя труд развеять распространение мрака неверия и открыл лекции для всех желающих. Он разбирал Гельвеция, Руссо, Спинозу, Ля Метра и прочих, сличая их противоречившими им философами и показывая разность между ними... простые слова его исторгали из рук многих соблазнительные книги и помещали на их место Св. Библию, которую до того никто и не читывал»³. Г. В. Вернадский указывал, что лекции Шварца пользовались такой популярностью, что

¹ Там же. С. 208-209.

² Показания Новикова // Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 485.

³ Материалы для жизнеописания пяти благочестивых мужей в России, из разных достоверных источников вобранные в Москве. 1840 // НИОР. РГБ. Ф. 237. Д. 38. Л. 10.

служили введением ко многим речам масонов (розенкрейцеров)¹. А. В. Семека называл лекции Шварца «приведенным в систему учением розенкрейцеров»². Иначе говоря, исследователи отмечали серьезное влияние философско-религиозных взглядов Шварца на московское масонство.

Лекции Шварца были опубликованы лишь в 2008 году. До этого самая большая публикация была предпринята воспитанником «Дружеского ученого общества» М. И. Невзоровым. В 1813 году в журнале «Друг юношества» он поместил отрывки из лекций Шварца «О трех познаниях: любопытном, приятном и полезном». Невзоров подошел к публикации очень осторожно и выбрал из лекций только то, что относится к рассмотрению внутреннего мира человека. Это были последние лекции курса, базировавшиеся на произведении Л. К. Сен-Мартена (популярного и в XIX веке). Все, что было связано с Богом, тайнами мироздания и т. д. редактор журнала благоразумно оставил без внимания. Во введении указывалось, что эти лекции были произнесены в 1783 году. Публикация занимала менее двадцати страниц (с. 85-101). Давались отрывки из лекций: №11 «О свойствах и способностях человека» (с. 85); №12 «Тройственное состояние человека» (с. 88); №14 (с. 94); №16 «О воображении и чувствах человека» (с. 99). Современные редакторы труда Г. В. Вернадского ошибочно отнесли материалы Шварца, размещенные в «Друге юношества», к «Курсу философской истории»³.

Материалы лекционных курсов Шварца сохранились в рукописях в хранилищах С.-Петербурга и Москвы. В фонде Отдела рукописей РНБ (ОФРК. Д. О III 175) хранится рукописная книга, содержащая два раздела. В первом помещены переводы Фенелона (составитель сборника указывал переводчиком себя). Во втором разделе содержатся «Речи, говоренные покойным Шварцем», у заглавия карандашом приписано «Беседы покойного И.Е.Ш.» (Ивана Егоровича Шварца — один из вариантов имени и отчества Шварца, использовавшихся в России). Общий объем конспекта лекций составляет 41 страницу. Лекции начинались с 53 страницы книги, но в них была

¹ Вернадский Г. В. Русское масонство в царствование Екатерины II. СПб., 1999. С. 181.

² Семека А. В. Русские розенкрейцеры и сочинения Екатерины II против масонов // Журнал министерства народного просвещения. 1902. №1. С. 358.

³ Вернадский Г. В. Указ. соч. С. 491.

собственная нумерация. Материал не был обозначен годом, давались лишь даты лекций: 3 и 24 июля, 7, 17, 24 и 31 августа. Текст лекций не совпадал по содержанию с курсом «О трех познаниях». Вероятнее всего, это был курс философии истории, о котором писал М. Н. Лонгинов, исследователь датировал его с 17 августа 1782 года по 5 августа 1783 года. Читался этот курс в доме И. Г. Шварца для студентов Педагогической и Филологической семинарий. В своей публикации 2008 года А. Д. Тюриков назвал этот цикл «Публичные лекции», но начинались они с 17 августа 1782 года. До 21 декабря было прочитано 17 лекций и еще 10 с января до 5 апреля 1783 года. Тюриковым был опубликован краткий конспект этих лекций (некоторые из лекций передавались всего десятком предложений)¹.

Первые лекции курса были посвящены внутреннему миру и способностям человека. Шварц учил, что человек бывает тройкого рода, в зависимости от того, что в нем господствует — голова, сердце, чрево. С этой зависимостью связаны чувства, которым бывает подвержен человек. Люди, руководствующиеся только рассудком, бывают горды. Те, что подчиняются велению сердца, — человеколюбивы. Слушающиеся голоса чрева — подвержены всем страстям². Подобный сюжет был в третьей лекции курса «О трех познаниях».

В следующей лекции Шварц переходил уже к материалу курса истории философии. Он говорил о способностях человека, связанных с научным познанием. По его мнению, живое познание находилось в сердце, а историческое — в воображении человека. Кроме того, у людей существовало два вида разума — духовный и физический. Человек сотворен ограниченным и подверженным заблуждениям, но ему дарован естественный закон. Здесь Шварц делал нехарактерное для него алхимическое отступление, сообщая слушателям, что «из химии известно, что в человеке находится соль света»³.

Непосредственно история философии начиналась с третьей лекции. В материалах конспекта сохранились лишь лекции, посвященные стоикам, эпикурейцам и пифагорейцам. Однако первоначально лектор только упоминал названия философских школ и вновь переходил к общим вопросам. Очень характерным для Швар-

¹ Шварц И. Г. Лекции / [Сост. А. Д. Тюриков]. Донецк, 2008. С. 55-96.

² Речи, говоренные покойным Шварцем // РНБ. Отдел рукописей. Основной фонд рукописной книги. Д. О III 175. С. 1.

³ Там же. С. 3.

ца было заявление о том, что главная пружина развития человечества есть стремление к совершенству и блаженству. Затем следовала критика материалистического учения Вольтера. В противовес Вольтеру, Шварц заявлял, что Бог для человеческого разума непостижим, но представление о нем человек может составить на основании Священного Писания¹.

Лишь в предпоследней лекции конспекта Шварц начинал объяснять разницу между эпикурейцами и стоиками. Для оценки религиозно-философских взглядов Шварца особую ценность представляет его рассказ о классификации духов по учению эпикурейцев. Они выделяли три вида духов — боги, добрые духи, свободные духи (могут избрать как добро, так и зло). Кроме того, выделялось еще пять классов:

- 1) Бог,
- 2) духи от Бога,
- 3) духи, стремящиеся к добру,
- 4) свободные духи (к ним относились и души людей),
- 5) духи, управляющие материей.

Шварц отмечал, что человек может переходить в верхние классы духовной иерархии². Думается, что классификация духов была взята Шварцем вовсе не от эпикурейцев. Это был один из ярких примеров привнесенной в лекции масонской пропаганды, в чем и обвиняли Шварца его противники. В варианте, приводившемся А. Д. Тюриковым, в лекции 24 августа 1782 года Шварц открыто писал о влиянии розенкрейцеров на императора Священной римской империи Максимилиана (1459-1519). Розенкрейцеры предлагали Максимилиану свой рецепт исправления нравов³. Возможно, это было единственное публичное упоминание Ордена золотого и розового креста, раздавшееся из уст российского розенкрейцера. В лекциях, относящихся к началу 1783 года, Шварц уже открыто ссылался на труды алхимиков, некоторые из которых принадлежали к Ордену розенкрейцеров — Парацельса, Авиценну, Г. Веллинга, Я. Б. Гельмонта, Р. Фаладда, Г. Кунрата⁴. В целом составить общее представление о «Публичных лекциях» Шварца сложно, так как они дошли до

¹ Там же. С. 22.

² Там же. С. 28-29.

³ Шварц И. Г. Лекции / [Сост. А. Д. Тюриков]. Донецк, 2008. С. 59.

⁴ Там же. С. 88-90.

нас в сильно сокращенном виде. Очевидно, что под видом анализа философских систем Шварц внедрял в умы слушателей основы розенкрейцерского учения. Более развернуто те же идеи предлагались в курсе «О трех познаниях».

Лекции И. Г. Шварца «О трех познаниях: любопытном, приятном и полезном» были хорошо известны еще дореволюционным исследователям. Их цитировали и пытались выявить источники взглядов Шварца. Курс лекций «О трех познаниях» хранится в Отделе рукописей РНБ, Основное собрание рукописной книги (Д. Q III 40). Он состоит из 16 лекций (86 страниц). В публикации А. Д. Тюрикова (источник РГБ. НИОР. Ф. 147. Д. 141) курс состоял из 17 лекций. Последняя лекция носила название «Изъяснение некоторых слов, употребляемых учеными, а именно: “априори” (a priori) и “апостериори” (a posteriori), аналитически и синтетически». У Тюрикова до 12-й лекции указывались даты их произнесения, кроме того, 7 и 17 лекции имели заглавия.

Уже в первой лекции курса «О трех познаниях» Шварц заявлял, что разум человеческий не в силах понять источник происхождения всего сущего¹. Информация об этом исходит от самого Бога. Во второй лекции Шварц сообщал слушателям о том, что для того, чтобы понять суть человека, необходимо обратиться к книге, написанной 3000 лет назад, — Библии. Она написана по вдохновению Духа Божьего мудрейшим из людей Моисеем. Шварц уверял, что в Библии можно найти ответ на любой вопрос². Более того, в конце курса лекций Шварц открывал уже подготовленной аудитории, что Бог в Библии показал человеку весь план его будущей жизни³. Иначе говоря, Библия была неиссякаемым источником знаний о Боге, о мире и месте человека в нем. Но, как выяснилось, понять Библию и верно истолковать ее предсказания было сложно.

Шварц заявлял о том, что для понимания Библии требуется обучение. Он говорил о том, что в древние времена некоторые христиане совсем отвергли науки и пытались спастись с помощью внешних действий — обрядов, поклонов, постов, плеток. «Вера скрылась, ложь воцарилась, и люди, следуя одной только наружно-

¹ Шварц И. Г. О трех познаниях: любопытном, приятном и полезном // РНБ. Отдел рукописей, Основной фонд рукописной книги. Д. Q III 40. С. 7.

² Там же. С 8-9.

³ Там же. С. 72.

сти, не ощущали в сердце своем ни малейшего влечения и любви к Богу и в результате этого подпадали под власть дьявола», — проповедовал лектор¹. Это был единственный в лекциях демарш против официальной церкви. Шварцу было необходимо объяснить слушателям, почему их не должны удовлетворять традиционные трактовки библейских текстов.

Отличие своих разъяснений от церковной концепции Шварц объяснял тем, что славянская Библия неточно переведена. Другой причиной он указывал то, что Моисей писал для неграмотных пастухов и вынужден был пользоваться доступным им языком². В других лекциях Шварц указывал, что нынешние богословы понимают Св. Писание в буквальном смысле, отсюда происходят ошибки³.

Одним из первых источников, предлагаемых Шварцем для разъяснения Библии, была Каббала. Ссылаясь на евреев, он сообщал, что тайна Библии раскрывается в Каббале, она переходит в роду людей от Адама и скрыта от непосвященных⁴. В другом месте Шварц рассказывал, что евреи утверждают, что истинное знание сохранилось лишь в секте Э... (есеев), и что это единственная секта, которую не критиковал Христос (идея, заимствованная Шварцем из учения Циннендорфа-Рейхеля). Он обещал в дальнейшем раскрыть слушателям понятия каббалистов (в лекциях это сделано не было)⁵. При этом Шварц, как и Мартинес Паскуалис, критиковал евреев и их веру. Шварц заявлял, что Талмуд содержит сказки о том, что Бог плакал, молился. «Так как евреи не признают восчеловечивание Бога, то их религия ложна», — делал вывод Шварц⁶.

Важнейшим источником знания о потустороннем мире, по Шварцу, были откровения, дарованные Богом людям. Согласно традиционной масонской концепции, Шварц заявлял, что первым божественные откровения получил Адам. Он сообщал, что падение человека произошло не сразу, а из рода в род, чтобы остановить этот процесс, Бог сначала посылал пророков, а затем дал Моисею закон. Шварц оговаривался о том, что «некоторые утверждают, что Божье

¹ Там же. С. 54.

² Там же. С 8-9.

³ Там же. С. 58.

⁴ Там же. С. 45.

⁵ Там же. С. 58.

⁶ Там же. С. 47.

откровение от Адама дошло до сего дня через «друзей Божьих»¹. Тут же Шварц объяснял, кого имел в виду. «Некоторые избранные с самого рождения отличаются от всех людей особой склонностью к Богу. Имеют силу говорить о таких вещах, о которых даже ученые понятия не имеют. Такие люди посланы на землю для просвещения и исправления человеческого рода», — рассказывал Шварц. Как примеры «избранных» он указывал Я. Беме и И. Лафатера, «проповедовавшего так проникновенно, что всякий должен был с ним согласиться»². «Дух Святой действует внутри сердца избранных, управляет ими..., самый порочный человек по истинному раскаянию откровение получить может», — проповедовал Шварц³.

Лектор раскрывал слушателям и некоторые особенности получения божественных откровений. Шварц объяснял, что человек получает божественные откровения тремя путями: через чувства, через рассудок, через сердце. По его словам, откровения также можно было получать через церковную историю и Библию (заметим, не через Церковь). Другой «род откровений» получался через молитву, ощущение и любовь. Существовали и особые знаки божественного откровения, которыми отмечался человек. Лицо избранного должно было быть «одухотворенно», его проповедь должна была удовлетворять разум и поражать сердце, кроме того, избранный мог творить чудеса и произносить пророчества⁴.

В лекциях Шварца можно выделить отдельные темы — «О человеке и его предназначении», «О свойствах человека», «О сотворении мира (комментарии к Книге Бытия)»,

Уже во второй лекции Шварц начинал излагать свои взгляды на устройство мироздания. К этой проблематике он возвращается в третьей, четвертой и пятой лекциях, каждый раз связывая глобальные проблемы мироздания с человеческой природой (чему и посвящена большая часть каждой лекции). Наконец, в шестой лекции Шварц давал описание шести дней творения, комментируя Книгу Бытия.

С самого начала своих комментариев Шварц сверял текст славянского перевода Книги Бытия с неизвестным «подлинником». Сло-

¹ Там же. С. 61.

² Там же. С. 65.

³ Там же. С. 67.

⁴ Там же. С. 62.

вам «В начале Бог сотворил Небо и Землю» Шварц противопоставлял «истинный» перевод — «Произвел Бог верхнее и нижнее, или действующее и страждущее — сушь и влагу». Отталкиваясь от такого нового смысла, Шварц развивал теорию сотворения мира. Даже Бог в этой интерпретации носил имя Элогим (Шварц разъяснял, что в Библии приводится 72 имени Божьих, важнейшие из которых — Элогим, Зебаод, Иегова, Адонай).

В дальнейшем еще в одном месте Шварц обращал внимание на особенности языка Библии. Он заявлял, что три дня Бог творил, а на четвертый, при сотворении света, Бог «рек» — то есть извлек лучшее из всего творения и создал добро — свет и противостоящую ему тьму — зло (или мир духовный)¹. Это несколько не вписывается в общую картину мироздания, рисуемую в лекциях.

В конце пятой лекции, предваряющей описание «Шести дней творения», Шварц давал краткую аннотацию. За шесть дней Творения Бог сотворил вещественный мир. Сначала он создал «Небо», или ангельский мир, затем — «Землю», или хаос, потом — «Воды», или тончайшее из хаоса и грубейшее из ангельского мира. «Воды» Шварц называл «маткой всех вещей». Шварц пояснял, что эти три неизменных составляющих вещественного мира некоторые философы называют «соль, сера и ртути»². В другой лекции Шварц сообщал, что все в мире было сотворено из соли, огня и воды³.

Шварц не давал определения Бога. Но из общего контекста можно понять, что это духовная сущность, содержащая в себе весь мир. Бог творит из себя, придавая духовным вещам материальную суть. Ссылаясь на Апостолов, Шварц пояснял свои слова: «из невидимого учинилось видимое, что в невидимом существовало»⁴. По утверждению Шварца из первых сотворенных вещей последовательно извлекались следующие творимые.

В первый день было создано «Небо» — это ангельский мир, выделенный из «Мрака». В этот день произошло отделение света от тьмы (хаоса). Под понятиями «Сушь» и «Влага», «Свет» и «Тьма», «Добро» и «Зло» Шварц понимал одно и то же — две причины бытия,

¹ Там же. С. 12.

² Там же. С. 40.

³ Там же. С. 17.

⁴ Там же. С. 13.

составляющие ангельский мир и хаос, — видимая и невидимая причины¹.

Шварц ничего не писал о создании духов — ангелов (возможно, подразумевалось, что они созданы вместе с ангельским миром). При этом, отвечая на вопрос «Откуда взялось зло?» Шварц рассказывал, что «Свет» и «Марк», изначально созданные, имели своих правителей. Правитель «Мрака» Люцифер, пытаясь вобрать в себя весь свет своего круга, породил огонь, который выжигает его мир. В результате появился Хаос. Бог по своей милости из этого мрачного круга сотворил наш мир². Это была уже расшифровка событий первого дня творения.

Во второй день Творения была создана «Твердь», разделяющая «воды верхние» от «вод нижних». Шварц разъяснял, что некоторые понимают это как создание воды и воздуха. Он же считал, что это две стихии, между которыми (в тверди) сражаются мрак и свет, Бог и дьявол. Все это еще были явления духовного, а не материального мира. Материальный мир начал твориться на третий день.

В третий день произошло сотворение «Земли» — суши, отделенной от воды, собранной в твердые шары. Воздух (верхние воды) дал жизнь растениям. В четвертый день были сотворены «Солнце и светила». Бог собрал рассеянный свет в одно место, это было Солнце, освещающее Луну и звезды. На пятый день Бог извлек из вод семена и из них сотворил птиц и рыб, а затем оживил их светом и теплом. На шестой день Бог создал зверей и человека³. Из всего сотворенного на земле Шварц отдельно упоминал лишь животных. По его мнению, они не имели внутренних чувств, после удовлетворения своих физических потребностей не испытывали беспокойства и не знали никакого зла, кроме физического⁴. По поводу сотворения человека Шварц указывал, что человеческий разум не в состоянии постичь этого таинства⁵.

В другом месте, рассказывая об устройстве мира, Шварц обращался уже к современным ему научным знаниям. От Солнца свет передается темным планетам — Меркурию, Венере, Земле, Луне,

¹ Там же. С. 11.

² Там же. С. 30-31.

³ Там же. С. 41-42.

⁴ Там же. С. 17.

⁵ Там же. С. 45.

Марсу, Юпитеру, Сатурну. Само Солнце вращается вокруг Сириуса (находится на расстоянии 4 биллионов километров), этот Сириус может, в свою очередь, вращаться вокруг других Сириусов. Более того, Шварц делал вывод о том, что то, что для людей кажется небом, в действительности таковым не является, и то, что невидимо для людей, для других существ может быть видимо¹. Подобный подход был удивителен для мистика, но вполне нормален для профессора Московского университета.

Можно сделать заключение: части лекций Шварца, посвященные сотворению и устройству мироздания, не были цельны и последовательны. Чувствовалось, что у автора нет собственных твердых взглядов на этот счет, и он заимствует построения из различных учений в зависимости от контекста лекций. Иначе говоря, рассказ Шварца о мироздании носил подчиненный характер. В первую очередь его интересовал человек и его место в мире.

Именно с человека Шварц и начинал свое изложение в первой лекции. Для начала он пытался перекинуть смысловую связь между новым материалом и тем, с чем слушатели уже познакомились в его университетских лекциях по истории языка. Чтобы понять сущность человеческой природы, Шварц предлагал обратиться к свойству человеческих языков, «в которых сокрыты великие познания, пропускаемые нами без замечания». По его словам, внутри человека скрывается «я», которое хозяин и которому тело служит. Иначе говоря, внутри человека находились два существа — «действенное и страдательное». «Действующее или внутреннее» — называлось душа. Свое заключение Шварц подтверждал на примере, взятом из речи. «Я люблю, — так говорят о душе», — заявлял Шварц. «У меня болит», — так, по его мнению, говорили о телесной сути человека².

Дальше Шварц приводил взгляды различных философов на природу человека (человек — вершина развития природы, или он создан Богом, но получил свободу воли и теперь высшими силами не контролируется). Затем он раскрывал собственные воззрения на этот предмет. По мнению Шварца, человек вобрал в себя все лучшее из духовного и земного миров. Сотворение человека Шварц не описывал, зато много места в лекциях уделял его духовной сути. По сло-

¹ Там же. С. 27.

² Там же. С. 4.

вам Шварца, в мироздании человеку отводилась очень важная роль, он являлся звеном, соединяющим духовное с материальным. Человек был первым из материальных существ и последним из духов. В материальном мире за ним шли звери, растения, металлы и камни, а затем огонь и вода. В духовном мире выше человека стояли ангелы и Бог. К их духовной высоте человек должен стремиться. При этом он имел возможность по своей воле подняться до существ духовных или погрузиться в материальное¹.

Кроме своей духовной и материальной сути, по мысли Шварца, человек имел и еще одну двойственность. Он оказался между двух начал — светом и хаосом. Человек имел в себе магическую силу, которая может привлекать к себе оба начала. Шварц сравнивал человеческую сущность с двумя треугольниками, соединенными вершинами, место соединения треугольников находится внутри круга. Верхний треугольник является царством света, нижний — царством тьмы, то, что обведено кругом, является сущностью человека. Он содержал в себе начала света и начала тьмы. Шварц утверждал, что в силах человека увеличить то или другое². Ту же самую идею лектор развивал и в другом месте, но уже со ссылкой на Св. Писание³.

Очень мало внимания Шварц уделял грехопадению человека. По его словам, при сотворении человек имел в себе мужское и женское начало — действующую и страждущую причины. Первое падение человека произошло по причине отлучения мужской силы от женской⁴. Касался Шварц и второго грехопадения (хотя так его не называл). По его словам, первый человек по совету дьявола предался воображению и вкусил запретных плодов. Дальше это направление Шварц не развивал, ограничиваясь сообщением о том, что Адам от света обратился к мраку и приумножил в себе мрачное начало.

Взгляды Шварца на то, как человек может достичь Спасения души, были неоднородны. Первый вариант имел каббалистическую основу, речь шла о том, что человек должен привлечь к себе божественный свет, этим исправив грех Адама. Шварц описывал, «каким образом находящеюся в нас магнетической силою привлекать в себя свет и тем самым истреблять мрачность и возвращаться к первоначаль-

¹ Там же. С. 5-7.

² Там же. С. 24.

³ Там же. С. 87.

⁴ Там же. С. 49.

чальному состоянию»¹. Причем в этом деле человек должен был руководствоваться Христовым учением. Совершенно неожиданно кабалистическая идея о привлечении света связывалась Шварцем с институтом монашества: «Предки, зная о том, какое значение для человека имеет привлечение света, учредили монашеские общества, где люди занимаются очищением и привлечением света»². Гораздо позже, в восьмой лекции, Шварц развивал перед слушателями и более привычное для православных учение о том, что Слово Божье передается через человека от Святого Духа, и человеческий разум без Бога не способен ни на что³. Иначе говоря, обрести Спасение человек может только с Божьей помощью.

О предназначении человека в мире Шварц говорил: «Пребывание наше на земле можно считать школой, в которой человек должен постичь цель своего сотворения, отказаться от зла и проникнуться добром»⁴. Другой задачей человека, по словам Шварца, являлась идея «облагородить земной шар». Причем начать было необходимо со своего тела. Его надо было облагородить и сделать менее телесным. В результате смерть должна казаться приятным сном в ожидании воскрешения⁵. Отдельно человеческую смерть Шварц трагивал в седьмой лекции. Он сообщал, что смерть — это изменение организации или переход от одной жизни к другой. Человек в утробе матери получает магическую силу, которой привлекает к себе все внешнее для составления тела. Выходя из утробы, человек попадает в ядовитый воздух и начинает умирать, переходя из одной организации в другую. По мнению Шварца, после смерти человека кости продолжали хранить в себе материю, из которой должна была выйти новая организация для нетленного бытия человека (после Второго Пришествия)⁶. В этой сложной доктрине нашлось место и учению о «мытарствах или чистилище», которое, по утверждению Шварца, человек должен был проходить по мере своих грехов. Там же было единственное упоминание об аде, куда попадали люди, умершие «до обращения», — их душа соединялась с дьяволом. Под

¹ Там же. С. 24-25.

² Там же. С. 26.

³ Там же. С. 51.

⁴ Там же. С. 53.

⁵ Там же. С. 31-32.

⁶ Там же. С. 43-44.

«обращением» Шварц понимал возвращение человека к Богу. Исходя из этого, он выделял три состояния человека: «в первом человек ушел от света к марку, во втором оплакал свои прегрешения, в третьем пошел к вечной жизни»¹.

Самая существенная часть лекций была посвящена внутреннему миру человека. По примеру Л. К. Сен-Мартена Шварц пытался вывести человека к Богу через его внутренний мир. Другим основанием анализа человеческой природы для Шварца было утверждение о том, что все, что человек понимает и чувствует внутренними и внешними органами чувств, он может найти внутри себя «и не имеет нужды искать вне нас». Иначе говоря, внутри человека находятся все компоненты внешнего мира². Подобный путь предлагала и Каббала, описывая, как «душа постепенно восходит по духовным ступеням, называемым мирами, достигает самого Творца... по мере сближения с Творцом, душа получает уготовленное ей наслаждение»³.

Уже в третьей лекции Шварц раскрывал слушателям сущность человека. По его мнению, сущность составляли три различные существа:

- 1) совесть в сердце;
- 2) вкус или воля (имеется в виду вкус к жизни) в утробе или печени;
- 3) ум в мозгу.

Это была своеобразная Троица внутри человека. Утроба и вкус к жизни были подобны Богу Отцу, сердце и совесть подобны Богу Сыну, ум — Святому Духу. Взаимоотношения «Внутренней Троицы» были таковы: если утроба не слушала гласа совести и подчиняла себе ум, то в человека входил дьявол, то же происходило, если разум надеялся на собственную силу. Когда человек внимает голосу совести (идущему из сердца) и подчиняет сердцу утробу, то разум очищается от дьявола, его вытесняет Святой Дух⁴.

Целые разделы лекций были посвящены не только духовному, но и физиологическому устройству человека. Шварц объяснял, что человек имеет чувства видимые и невидимые (внешние и внутренние). Внешние чувства полезны для тела, внутренние — для души.

¹ Там же. С. 74.

² Там же. С. 23.

³ Лайтман М. Каббала. Тайное еврейское учение. Новосибирск, 1993. Ч. 3. С. 7.

⁴ Шварц И. Г. Указ. соч. С. 21-22.

К внутренним чувствам относятся совесть, воля, разум, воображение, — все это отличает человека от животного. Внешние чувства человека те же, что и у животных, — слух, осязание, зрение. Кроме внутренних чувств, человек наделен голосом совести. Он всегда одолеваем внутренним беспокойством, которое успокоить не может. Это доказывает, что он сотворен не для этого мира и стремится к духовному, в этой жизни не достижимому¹.

Неоднократно Шварц упоминал о тройственности внутри человека. Например, деяния, способности и навык. По мнению Шварца, навык отнимал внутренние способности и угрожал внешнему человеку. Воля человека должна была возобладать над воображением и не дать человеку пасть перед страстями². Воображение, по мнению Шварца, очень опасно для человека и порождает пороки. Чтобы очистить свои мысли, человек должен обратиться к искусствам и природе. От исследования одного объекта можно получить представление о всех процессах, происходящих в мире, т. к. коренные законы в природе одинаковы (например, по листу получить представление о дереве)³.

Очень любопытным был взгляд Шварца на путь соединения человека с Богом. Тайной пружиной развития человека он считал стремление к расширению собственных совершенств. Шварц утверждал, что, следуя этой дорогой, человек может соединиться с Богом⁴. Позднее Шварц снова возвращался к этой теме, объясняя, что причина зла в мире есть невнимание человека к расширению своих совершенств⁵.

Лекции Шварца были необычайно грамотно скомпонованы и методически выверены. Идеи, которые лектор хотел донести до слушателей, неоднократно повторялись в разных местах лекций. О педагогическом таланте Шварца, ярко проявившем себя в курсе «О трех познаниях», говорил Новиков на следствии: «я его весьма полюбил за... отменное его дарование изъясняться о самых ученей-

¹ Там же. С. 19.

² Там же. С. 69.

³ Там же. С. 82.

⁴ Там же. С. 79.

⁵ Там же. С. 84.

ших материях просто, ясно и вразумительно»¹. Шварц начинал повествование с уже знакомых слушателям вещей, затем через учение о человеке переходил к секретам мироздания и заканчивал вновь загадками человеческой сущности. Материал, собранный в лекциях, был рассчитан как на неподготовленную аудиторию, так и на людей, уже приобщившихся к тайным знаниям. Естественно, никаких масонских секретов Шварц публично не раскрывал, но очень близко подводил к ним слушателей. Посвященный мог оценить глубину эзотерических познаний Шварца. Неудивительно, что этот курс лекций производил ошеломляющие впечатление на слушателей.

Шварц сообщал слушателям, что владеет целым рядом тайн, доступных только избранным. Это было учение каббалистов, сочинения Я. Беме, И. Лафатера и древних философов, секреты интерпретации Библии. Главной же приманкой для Н. И. Новикова и масонов «рейхелевой» системы должна была стать магия с христианским оттенком. Это было то, к чему стремились рейхелевы масоны, но не могли получить у своего учителя, так как он (по словам Новикова) отвечал, что не имеет в своем распоряжении высоких градусов (где изучают магию). Шварц указывал путь получения тайных знаний. «Дух Святой действует внутри сердца избранных», — говорил он. Значит, следовало найти этих избранных и получить у них секреты обретения Св. Духа. Тем более, что тут же Шварц оговаривался о том, что получить «откровение» может любой человек «по истинному раскаянию». Именно магия, находившаяся внутри человека, должна была помочь ему привлечь «свет» и обрести Спасение. Предстояло лишь найти того, кто мог преподать эту магию. Таким образом московские масоны были вовлечены в орден розенкрейцеров и вынуждены были смириться с его системой строгого послушания.

Рассматривая источники лекций Шварца, В. Н. Тукалевский указывал, что их основные идеи заимствованы у Я. Беме и Л. К. Сен-Мартена. «Шварц, зная Беме по немецкой литературе и приняв теорию розенкрейцерства, популяризировал в своих лекциях идеи немецкого мистика XVI века. Путь к распространению идей Беме уже был положен Сен-Мартеном, последователем Беме. Правда, Сен-Мартен искажил стройное учение Беме, а потому в трактовке Шварца эти идеи как более ясные и увлекательные находили себе

¹ Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 484.

сторонников в среде русских масонов. Анализируя систему Сен-Мартена и останавливаясь на загадках, которые он ставил читателю, Шварц выяснял все эти “темные” места при помощи Беме», — писал исследователь. Тукалевский считал, что лекции текстологически совпадают с книгой Я. Беме «Изъяснения на первую книгу Моисееву»¹. При этом ученый не подтверждал свои выводы примерами. При проверке гипотеза Тукалевского не подтверждается. Сводить источники лекций Шварца только к произведениям Беме и Сен-Мартена является ошибкой и очень сильным упрощением проблемы.

Не дает определенного результата и сравнение идей Шварца со взглядами основателя направления «мартинизма» Мартинеса Паскуалиса. Определение Бога у Шварца и Паскуалиса совпадают (хотя ни тот, ни другой этого определения четко не формулируют). У обоих упоминаются лица Св. Троицы, хотя о тройственной сущности Бога речь не идет. И Шварц, и Паскуалис называют бога Элогим, в то время как у розенкрейцеров принято имя Иегова. Такие традиционные для христиан символы как Крест или Дева Мария в обоих учениях опущены. В основе построений Паскуалиса и Шварца лежит Каббала, отсюда полностью сходны выкладки об исхождении Божественного света и обретении его человеком. Ключевая идея о потере человеком совершенства и основной задаче обрести его вновь, так же как и Божественные тайны, открывающиеся человеку на пути совершенствования (начиная от Адама), — вообще традиционная тема для масонов всех систем. Очень важно совпадение в построениях Паскуалиса и Шварца учения об избранных, которых посылает Бог, так как человек не в состоянии спастись собственными силами. Само понятие реинтеграции, вынесенное Паскуалисом в заголовок трактата, полностью соответствует тезису Шварца об основной задаче человека — обретении совершенства. Паскуалис и Шварц одинаково скептически относятся к тексту Библии, считая необходимым его духовную трактовку. Оба пишут об ошибках переводчиков. Неизвестно, был ли знаком Шварц непосредственно с философией Паскуалиса или изучал ее интерпретацию в трудах Л. К. Сен-Мартена. Так или иначе, только мартинизмом лекции Шварца далеко не ограничивались.

¹ Тукалевский В. Н. Н. И. Новиков и И. Г. Шварц // Масонство в его прошлом и настоящем. М. 1991. С. 205-207.

2.5. Источники религиозно-философских взглядов И. Г. Шварца

Лекции И. Г. Шварца «О трех познаниях» были хорошо известны еще дореволюционным исследователям. Их цитировали и пытались выявить источники взглядов Шварца. М. Н. Лонгинов о курсе «О трех познаниях» писал, что эти лекции были «мистического характера». Шварц «хотя и обходил в них осторожно вопрос о розенкрейцерах, но являлся в них горячим поклонником Якова Беме, верящим в рассказы его о бывших ему чудесных и частых откровениях». Исследователь приходил к выводу, что лекции Шварца были настоящей школой масонства¹. А. В. Сенека давал небольшие выдержки из лекций Шварца и делал вывод о том, что они являются приведенным в систему учением розенкрейцеров. Соответственно, и источники лекций носили обычный для масонов характер — сочинения средневековых мистиков и их предшественников — древнееврейских теологов². А. А. Кизеветтер считал источником лекций Шварца учение Л. К. Сен-Мартена³. Цитировавший лекции Шварца Н. С. Тихонравов основным источником указывал произведения И. С. Землера (1725-1791), которые Шварц пытался ввести в программу обучения в Московском университете⁴. С. В. Ешевский по поводу курса «О трех познаниях» и других лекций Шварца писал: «Они проникнуты от начала до конца тем направлением, которым отличались масонские сочинения»⁵. Наиболее подробно в своем труде «Искания русских масонов» лекции Шварца рассматривал В. Н. Тукалевский. У него была даже отдельная глава под названием «Шварц как проводник идей Беме»⁶. Другим источником лекций Шварца Тукалевский считал книгу «О заблуждениях и истине» Сен-Мартена. Однако сравнительного анализа текстов исследователь не приводил. В. Боголюбов счи-

¹ Лонгинов М. Н. Новиков и московские мартинисты. СПб., 2000. С. 209-211.

² Сенека А. В. Русские розенкрейцеры и сочинения Екатерины II против масонов // Журнал министерства народного просвещения. 1902. №1. С. 358-359.

³ Кизеветтер А. А. Московские розенкрейцеры XVIII столетия // Русская мысль. 1915. Октябрь. С. 116.

⁴ Тихонравов Н. С. Сочинения Н. С. Тихонравова. М., 1898. Т. 3. Ч. 1. С. 79.

⁵ Ешевский С. В. Московские масоны восьмидесятых годов прошлого столетия // Сочинения С. В. Ешевского. М., 1870. Т. 3. С. 490.

⁶ Тукалевский В. Н. Искания русских масонов. СПб., 1911. С. 32.

тал, что Шварц сочетал учение Беме с философией Х. Вольфа (1679-1754) и моральными учениями английской школы натуралистов. С помощью английской философии и Вольфа Шварц приводил в стройную систему все вопросы, связанные с природой человеческого разума и чувств¹.

Таким образом, исследователи высказывали разные предположения. Большинство из них видело в лекциях Шварца простую пропаганду масонских идей. Это было естественно, так как Шварц являлся признанным главой московских масонов, и его домашние лекции предназначались для них. Ряд ученых считали важнейшим источником лекций произведения Я. Беме. На него Шварц ссылался в тексте². Так как последователей Шварца называли «мартинистами», упоминалась среди источников и книга Л. К. Сен-Мартена «О заблуждениях и истине». Однако обращение к вышеупомянутым трудам не давало полной картины, лекции Шварца далеко выходили за их рамки. По этой причине авторы пытались искать и другие источники — философию Вольфа и труды Землера. Самым большим упущением исследователей творчества Шварца было то, что они не обращались к огромной литературе розенкрейцеров — направления, к которому принадлежал Шварц. Этот пробел необходимо восполнить.

Произведения Я. Беме (1575-1627) особенно ценились московскими розенкрейцерами. С. В. Ершевский указывал, что книги Я. Беме специально читались на заседаниях «Теоретического градуса». Розенкрейцер Н. Н. Трубецкой писал по этому поводу своему собрату в С.-Петербург: «Не выдавайте другим сего учения за учение орденское, но предлагайте сего и других ему подобных авторов за таких, которые вам кажутся хорошими»³. Из этой цитаты можно предположить, что взгляды Я. Беме наиболее близко подходили к учению розенкрейцеров. Под руководством С. И. Гамалеи на русский язык были переведены все произведения Я. Беме. Однако розенкрейцеры их не издавали, предпочитая знакомить с ними своих последователей на тайных собраниях.

¹ Боголюбов В. Н. И. Новиков и его время. М., 1916. С. 291.

² Шварц И. Г. О трех познаниях: любопытном, приятном и полезном // Отдел рукописей. РНБ. Основной фонд рукописной книги. Д. Q III 40. С. 65.

³ Ешевский С. В. Указ. соч. С. 529.

Наиболее близки по содержанию к лекциям Шварца были книги Я. Беме «Три начала», «О тройственной жизни» и «Изъяснение на первую книгу Моисееву». Все они сохранились в рукописях. Язык Беме и его стиль изложения были очень сложны для понимания. Среди масонов даже существовало мнение, что иероглифы Беме надо расшифровывать с помощью «ключа».

В «Трех началах» Я. Беме сообщал читателю о том, что с помощью человеческого разума суть Библии постигнуть нельзя: «Толкования из собственного разума твоего на Моисея сочинения не покажут тебе Рая, ни же пути к нему. Пророки, апостолы или суть Сыновья Божьи в райской школе в один час гораздо более научились, нежели профессор или доктор в своей тридцатилетней школе успел»¹. Точно так же нельзя было постичь и суть Рая: «Рай есть что-то особенное, миру неведомое, и чтобы его понять, надо знать ангельский язык и иметь познания ангелов. Между нашим миром и раем лежит пропасть, которую душа может пройти, только ведомая Иисусом Христом»². Следуя за традициями Каббалы, Беме заявлял, что «Великое таинство в Моисеевом писании сокрыто»³. Для постижения божественных тайн необходимо было обратиться к сверхъестественному источнику — миру духов. Беме считал, что имеет такую возможность, за что и получил имя «духовидца». «Мне, по благодати Господней Божественной силы, дана крупица в пищу души моей познать Бога, самого себя и путеводаителя избранных овец, вводящего в рай», — писал он в «Трех началах»⁴.

Вопросов сущности Бога и мироздания Я. Беме касался в книгах «О тройственной жизни» и «Изъяснение на первую книгу Моисееву». В последнем произведении сотворению мира были посвящены четыре главы (с. 78-102). Рассказ Беме начинался с падения Люцифера: «Князь иерархии пал во тьму и ушел в хаос». Тогда Бог сотворил взамен другого князя для солнца, тогда рождены были и планеты. Та сила, из которой на четвертый день было сотворено солнце, управляла миром с самого первого дня. Второй день творения Беме называл «Днем Луны». Была сотворена «Твердь», являющаяся про-

¹ Беме Я. Три начала // РГБ. Отдел рукописей. Основной фонд рукописной книги. Д. Q III 32 (1). С. 75.

² Там же. С. 80.

³ Там же. С. 102.

⁴ Там же. С. 78.

межзвездным звеном между временем и вечностью. «Вода над твердью есть в небесах, а находящаяся под твердью есть внешняя материальная вода», — продолжал развивать свою мысль Беме. Он разъяснял, что под сотворением «Неба» следует понимать собрание сил духовного мира, одновременно с этим силы внешнего мира были собраны в четыре стихии, из комбинации которых и был сотворен материальный мир. На третий день открылась «стерная, меркуриальная и соляная жизнь» (мир материальный). На четвертый день была создана чувственная жизнь, состоявшая из огня, — солнце и звезды. На пятый день каждая из четырех стихий дала жизнь рыбам, птицам, животным и духам. Каждый из родов был сотворен из особого существа и имел дух своего созвездия. На шестой день сотворен человек. Человек имел духовное тело, облеченное в плоть. Душой и телом человек был тройственен. Тело сотворено из трех компонентов, душа — из трех свойств духа¹. Легко заметить, что описание шести дней творения в лекциях Шварца не совпадало с концепцией Беме.

К сотворению мира Беме возвращался в «Трех началах», но в этой книге больше места уделялось человеку. По поводу сотворения зверей Беме писал, что если бы зверь был сотворен из земли, то он и ел бы землю. А он произошел из матки земли (ее духовной основы) и желает есть ту пищу, что матка порождает, — плоть². Беме считал Рай не столько местом, сколько состоянием, в котором прибывали Адам и Ева, «пока в любви божьей они стояли». По мнению Беме, Адам совмещал в себе мужское и женское начало: «был не муж и не жена..., имел в себе *Limbum* и матку — мужская дева». Адам по сотворению был наделен Богом различными сверхъестественными способностями. Адам давал имена животным по их сути, понимая сердце всего творения, мог творить чудеса. Он не спал, не был подвластен зною, холоду, мраку, не имел чрева и ел только устами. Адам, будучи невинен, сам в себе был Раем. После согрешения Адама Рай лишился присутствия Божья³.

Перед тем как перейти к истории грехопадения, Беме сообщал о том, что его рассказ может быть понят до конца только «рожден-

¹ Беме Я. Изъяснение на первую книгу Моисееву // РГБ. Отдел рукописей. Основной фонд рукописной книги. Д. Q III 31 (1). С. 59-102

² Беме Я. Три начала //... С. 75.

³ Там же. С. 99-100.

ным из Бога»¹. По идее Беме, в человеке должны были быть воплощены две воли Господа. Первой волей люди были созданы, вторая воля должна была «к любви идти», но оказалась искажена грехопадением. Рассматривая жизнь Адама, Беме проводил параллели между человеком и Иисусом Христом. Он считал, что еще до сотворения образ человека находился в Иисусе Христе, и искушение Адама напоминало искушение Христа в пустыне. Адам состоял из трех царств, и материальная жизнь, будучи одним из трех царств, привлекала его. Таким образом, Адам нарушил Первую заповедь Бога, восхотев плода с дерева Познания Добра и Зла. Это было первое грехопадение, совершенное в мыслях. Как и павшие демоны, согрешив в мыслях, Адам сразу утратил часть божественной благодати, и плоть стала одерживать над ним верх. Первым проявлением новых качеств был сон. Во сне Адам был разделен на мужскую и женскую части².

Во второй части «Трех начал» Беме рассказывал об исходе Адама и Евы из Рая. Утратив свои чудесные качества, Адам получил от Бога естественный закон, и это была «прямая христианская Адамова церковь». Продолжателем церкви Адама стал его сын Авель; другой сын Адама, Каин, напротив, создал ложную, антихристову церковь. Соответственно, угодная Богу церковь — это та, что идет от Адама и Авеля до Христа и наших дней. Всякая иная церковь ложна. «Сей есть прямой Кафолический путь правой веры: кто иначе учит и живет, тот не от Бога поставлен в пастыри, но самовыросший пастырь из искусства разума своего. Что может устроить в Церкви Христовой тот, который дьяволом пленен? Епископы из высших училищ, как ослепил вас гордый дьявол?» — вопрошал Беме, явно критикуя официальную церковь³.

В произведениях Беме проводится мысль о том, что все сущее произошло из одного основания: «все из одного существа выродилось, земля материальною сделалась, и отделение одного от другого учинилось»⁴. Идея о том, что путь творения с помощью Бога можно пройти в обратную сторону, лежала в основании алхимии. О перво-

¹ Там же. С. 103.

² Там же. С. 119-131.

³ Беме Я. О тройственной жизни // РНБ. Отдел рукописей. Основной фонд рукописной книги. Д. Q III 26. С. 159.

⁴ Беме Я. Три начала //... С. 13

началах, стихиях, веществах Беме постоянно упоминал в своих произведениях. Он выделял четыре стихии — воздух, земля, вода и огонь. Им соответствовали и стихийные духи. Отличительной особенностью алхимических выкладок Беме был элемент «кислоострое», он называл его первоматерией¹.

Учение Беме имело своими источниками Каббалу, труды Парацельса (с которыми Беме был знаком от его учеников). Заявление В. Н. Тукалевского о том, что Л. К. Сен-Мартен и И. Г. Шварц основывали свои произведения на трудах Беме, неверно (Сен-Мартен познакомился с сочинениями Беме уже после издания своего первого произведения). Схожесть некоторых идей этих авторов, вероятнее всего, определяется одними и теми же древними источниками, на которых они основывали свои сочинения. При этом в трудах Беме и лекциях Шварца много различий. Беме выделял четыре первооснования мира — воздух, землю, воду и огонь. По Шварцу, все в мире сотворено из соли, огня и воды. Описание шести дней творения у Беме и Шварца существенно отличалось. Наконец, Шварц (возможно, по политическим мотивам) совершенно не касался в своих лекциях истории человечества после изгнания из Рая. У Беме этому вопросу были посвящены целые книги. Совпадение с Беме у Шварца идет по линии Каббалы (учение каббалистов Шварц упоминал в лекциях и обещал раскрыть). Беме и Шварц сообщали о наличии в Библии скрытых знаний и возможности их раскрытия избранными людьми.

Учение Я. Беме продолжил и развил Иоганн Георг Гихтель (1638-1710). Его книги также переводились и изучались московскими розенкрейцерами, но они боялись издавать его произведения в свет. Книга Гихтеля, переведенная розенкрейцерами на русский язык, носила очень длинное название: «Краткое открытие и показание трех начал и миров в человеке, в разных фигурах представленное, каким образом и где собственно находятся их средоточия во внутреннем человеке, как их сам Автор в Божеском созерцании в себе нашел и в настоящем времени в себе чувствует, вкушает и ощущает. С описанием троякого человека по Образу владычествующего в нем начала или Духа, в котором всякой себя, как в зеркале, видеть может, под каким правлением он в своем виде жизни состоит

¹ Там же. С. 11.

и живет, и с показанием, что есть брань Михаила с драконом, и что есть истинная молитва в духе и истине». С 15-й страницы в ней начинался раздел «О трех началах и мирах в человеке», вполне напоминающий по тематике лекции Шварца. Кроме того, сохранились рукописи короткой работы Гихтеля «О супружеском состоянии».

Гихтель предлагал читателю для получения знаний о «внутреннем рождении» человека тот же рецепт, что и Беме. Он рекомендовал «обратиться ко внутренней жизни Иисуса Христа и просить, чтобы он открыл нам глаза»¹. Гихтель перечислял людей, беседовавших с Богом, — Моисей, Иисус Навин, Давид, — а затем заявлял, что и ему было даровано такое счастье: «Бог явился мне внутренне лицом к лицу». Таков был основной источник его учения. Кроме того, источником информации была и Библия: «Поистине, мы не имели бы нужды ни в какой книге в свете, кроме Библии, если бы научились мы читать внутреннюю нашу книгу “Трех начал”»².

Гихтель выделял семь видов жизни, в которые вселился дьявол. Восьмой вид — это огненный мир, его основание — темный мир (ссылка на Беме). В огненном мире стоит Херувим с мечом и охраняет дерево познания добра и зла. Девятым видом жизни были сотворенные из огненного мира ангелы и души людей. «Когда человек пройдет меч херувима и таким образом победит Бога и человека, то в девятом виде войдет в него небесная София, только в таком виде он сможет служить Богу», — указывал Гихтель. Был еще и десятый вид жизни — Трисвятая жизнь Бога³.

Грехопадение человека Гихтель связывал с «Небесной Софией». Он описывал, как Бог поставил душу править человеческим телом и придал ей в помощь небесную деву — премудрость, однако душа отошла от премудрости и захотела править сама, это было первое падение Адама. Он захотел иметь подругу, видя, как спариваются звери, и отказался от небесной девы. Тогда Бог навел на Адама сон и сотворил ему скотское тело⁴.

¹ Гихтель И. Г. Краткое открытие и показание трех начал и миров в человеке // РНБ. Отдел рукописей. Основной фонд рукописной книги. Д. О III 60. С. 15.

² Там же. С. 26

³ Там же. С. 19-23.

⁴ Там же. С. 46

Более подробно Гихтель описывал Адама в другом своем произведении — «О супружеском состоянии». Автор указывал, что Адам был создан богоподобным, со всеми божественными силами и свойствами. С помощью небесной девы Софии Адам мог рождать подобных себе людей «через магию духа». Мир должен был наполниться ангельскими людьми, которые должны были заменить падших духов. Когда были сотворены звери и птицы, человек увидел, как они совокупляются, и сатана заразил его духом желания — искать наружной женщины¹. Этот вариант грехопадения был уже ближе к произведениям Беме. Однако Гихтель делал более радикальные выводы, чем его учитель. В созданном им «Братстве Ангелов» пропагандировалось безбрачие.

В «Кратком открытии и показании трех начал» описывалась личная практика Гихтеля по общению с миром духов. Он рассказывал, что имел откровение от Бога: внутри человека происходит постоянная борьба, снаружи — бесчисленные вражеские силы, а внутри — дьявол. От Бога Гихтель научился и правильно молиться. «Правильная молитва — это не многословие, а погружение духа в Бога», — учил он². Практиковавшему «правильную молитву» Гихтелю с Божьей помощью «сделались открыты основания Иакова Беме — семь образов и три начала». Гихтель предупреждал читателя, что он увидел так много, что другой человек этого не сможет понять, «если он сам в это состояние введен не будет»³.

Кроме того, в учении Гихтеля совершенно неожиданно присутствовало описание «небесных мытарств»: «В конце нашей жизни предстанет Моисей со своим законом, и дьявол будет читать роспись грехов»⁴. Были и мотивы, позднее неоднократно встречавшиеся у мистиков: «Когда ты христианин, в христианство принят будешь и водой и духом возродишься, тогда ты будешь избранный всевышнего Иерей»⁵. Здесь Гихтель имел в виду официальное христианство, по его мнению, не ведущее к спасению души. Чтобы возродиться для

¹ Гихтель И. Г. О супружеском состоянии // РНБ. Отдел рукописей. Основной фонд рукописной книги. Д. О III 60. С. 3-5.

² Гихтель И. Г. Краткое открытие и показание трех начал и миров в человеке //... С. 176.

³ Там же. С. 178.

⁴ Там же. С. 20.

⁵ Там же. С. 183.

новой жизни, христианин должен был быть принят в «истинное христианство». Предлагал Гихтель и свое описание «истинного христианина» — «целомудренного брата»: «Он умеет, так же как и учителя его, говорить из Писания, даже доходит так далеко, что оставляет наружную церковь, осуждая падение ее, ознакамливается с честнейшими и постояннейшими учениками Христовыми, старается познать их жизнь и учение, наружно образовывается, воздерживается от жены или не женится»¹.

Хотя Гихтель был учеником Беме, он переработал и дополнил некоторые идеи своего учителя. Можно заметить, что лекции Шварца очень мало совпадали с трудами Гихтеля.

Вниманием розенкрейцеров пользовался мистический автор Георг Фридрих Ретцель (Рацель). Его произведения были в списке книг, рекомендуемых для чтения мастерам лож. Кроме того, ссылки на Ретцеля были в «Теоретическом градусе»². Его книги издавались в типографии Новикова и остались среди масонских рукописей (более десятка сохранившихся списков). Было переведено и издано два произведения Ретцеля: «Краткое извещение о невидимом Существом и о находящихся в неизмеримом Его пространстве тварях добрых и злых; также звездных и стихийных духах, о происхождении духов, существе и действии их; о снах и всяких фантазиях, также о привидениях, и волшебных силах, и иных еще к тому принадлежащих вещах; из естественного познания собранное и со Священным Писанием и со здравыми заключениями разума соглашенное» и «Шестидневных дел сего мира тайное значение, открытое в зеркале предревней и Моисейской философии, какое есть свойство верхних и нижних вод; и как оттуда все имеет происхождение свое; как действие верхнего в нижнего совершается, и отсюда в сем мире все соблюдается и пронасаждается; откуда каждое получает свою жизнь, и паки свою смерть и повреждение; что может быть насажденный сад в Едеме; и исходящая от Едема река со своим четверояким отделением; что было древо познания, также лесь и говорение змия; как можно разуметь о изгнании от сада Едема, и о поставленном пред оным Херувиме с обнаженным секущим мечом; из любви сообщено ищущим истины, и не совсем еще от духа помешательства в воспри-

¹ Там же. С. 57.

² Вернадский Г. В. Русское масонство в царствование Екатерины II. СПб., 1999. С. 179, 204.

ятых неких мнениях ослепленным» (М. 1784). Последнее произведение в части, где комментировалась Книга Бытия, очень напоминало лекции Шварца. Некоторые сведения об этом авторе можно получить из предисловия к его второй книге. Он указывал, что служил советником по горным делам в княжестве Бланкенбургском и был обязан герцогским домам, Брауншвейгскому и Линбургскому. В 1717 году Ретцелем была издана первая книга — «Отверзтые врата тайного естества», в ней он обещал читателям написать «Трактат о тайнах бытия» по первым трем книгам Моисеевым. Свое обещание Ретцель выполнил, и с 1722 года новая книга появилась в книжных лавках¹.

«Краткое извещение о невидимом Существо...» сохранилось в печатном и рукописном вариантах. В обоих случаях автор произведения не указан. Лишь в конце предисловия «Шестидневных дел...» стояли буквы «Т.Ф.Р.» и дата — 16 декабря 1721 года. Авторство книги выявил в своем исследовании Вернадский². В начале первого произведения Ретцель обещал объяснить все, что подвластно человеческому уму, и подтвердить свои объяснения, основываясь на Св. Писании. Намек на источники своего исследования Ретцель делал, обещая передать его на размышление тем, «кои обрели познание Бога и Натуры и достигли некоего вникания в существо времени и вечности»³. Источник подобных познаний открывается уже в самом тексте книги. «Такие человеки, кои снабжены Божественной существенностью, могут в такой силе обладать всеми сотворенными в существе сего мира тварями, следовательно, могут человеки повелевать и духами, носящимися в пространстве сего мира», — писал Ретцель⁴. В другом месте автор прямо писал о чародействе: «иным же открывают и преподают сию науку некоторые духи»⁵. Делился Ретцель и опытом по вызову духов. По его рекомендациям маг должен был силой своего ума извлечь дух из его материи, «привести аки в кисление или ферментологию» и действовать им на дух другого субъекта. Та-

¹ Ретцель Г. Ф. Шестидневных дел сего мира тайное значение. М., 1786. С. 12-15.

² Вернадский Г. В. Указ. соч. Приложение. С. 466.

³ Ретцель Г. Ф. Краткое извещение о невидимом существе. (б. д., б. и.). С. 4.

⁴ Там же. С. 86.

⁵ Там же. С. 66.

ким образом можно было вызвать жар, боль, болезнь и даже смерть¹.

Во второй книге автор выражался более ясно о том, что информацию он черпал из Священного Писания и «книги естества». «Истинное Божественное Священное Писание, открытое нам учение, долженствует по всему согласовано быть с прямым учением естества», — писал Ретцель². Идея о том, что содержание Библии подтверждает известные человеку законы природы и не должно противоречить научным данным (истинным), была очень популярна у мистиков XVIII века. Так же как и Шварц, Ретцель считал, что текст Библии непонятен из-за неправильного перевода. Описывая первый день творения, Ретцель указывал, что переводчики вместо «невидимого», существовавшего до начала творения материи, поставили «ничто»³. Ретцель не ссылаясь на Каббалу, но демонстрировал знание еврейского языка⁴.

Под «Невидимым существом вечности» Ретцель подразумевал Бога, «из которого все твари получили начало». Автор считал, что все существа имеют любовь и гнев, когда Бог удаляет от них свет (из которого исходит любовь), он превращается во всепожирающий огонь⁵. Как Паскуалис, Сен-Мартен, а позднее и Шварц, Ретцель называл Бога «Элогим», переводя это название как «мощное существо». Начало мироздания виделось Ретцелю как воздействие света на тьму в результате выделения жизни. Первыми сотворенными были ангелы. «Люцифер перед падением своим, с подчиненными ангелами своими, населял уже то место сего мира, в котором нижняя вода и тьма от света отделена», — писал Ретцель⁶. Тьме автор давал определение вполне в духе Беме: «кисло-острая, кислая и горькая, ярящаяся и метущаяся». Толчок к созданию материи, по его мнению, дало падение Люцифера, до этого была только духовная жизнь. После падения появились темная, мертвая вода и поврежденная материя⁷. Под Св. Духом, носившимся над водой, Ретцель понимал бо-

¹ Там же. С. 104.

² Ретцель Г. Ф. Шестидневных дел сего мира тайное значение. М., 1786. С. 23.

³ Там же. С. 38.

⁴ Там же. С. 60.

⁵ Ретцель Г. Ф. Краткое извещение о невидимом существе. (б. д., б. и.). С. 7-8.

⁶ Там же. С. 11.

⁷ Там же. С. 20.

жественный свет, изливавшийся на верхнюю часть воды, нижняя часть воды оставалась темной, и в ее глубине находился Люцифер с павшими ангелами¹.

Шесть дней творения Ретцель представлял следующим образом:

- 1) нижние воды отделились от верхних (сопровождалось долгим рассуждением о создании воздуха и земного огня);
- 2) образовалась твердь между водами;
- 3) вода и земля выделились из нижней воды (ее же называет тьмой);
- 4) созданы солнце и звезды как питающие жизнь;
- 5) возникли рыбы и птицы;
- 6) были сотворены животные и человек.

Вариант шести дней творения Ретцеля был очень схож с моделью, данной Шварцем в лекциях. Кроме того, Ретцеля и Шварца роднило то, что мироздание они представляли как эволюционный процесс. Бог создал духовный мир, а уже падение Люцифера запустило маховик творения материального мира (вторичного по отношению к духовному).

В отличие от Шварца, Ретцель свое описание творения сопровождал длинными алхимическими экскурсами. Например, создание растений он понимал в духовном плане, указывая, что огонь составлял их сущность. Ретцель считал, что семь металлов получили свои семена от семи планет. Высшим из металлов он считал золото. Перечислял Ретцель и шесть сил, это были шесть планет Солнечной системы. От них, по его мнению, происходили добрые и злые качества, а также семь главных сил жизни. «Смешанная жизнь есть истинный дух или Меркурий мира, который выражается из соли воды и серы земли, когда она чреватой делается от света, и из того растения и минералы получают свою растительную или движущую жизнь, а материя свое тело получает из серы и соли нижней натуры», — писал Ретцель².

Всякую «душевную жизнь» Ретцель объявлял произошедшей из смешения созданного света и сернистой материи. В видимом теле человека, по его мнению, жило духовное тело³. Ретцель указывал,

¹ Ретцель Г. Ф. Шестидневных дел сего мира тайное значение. М., 1786. С. 41.

² Ретцель Г. Ф. Краткое извещение о невидимом существе. (б. д., б. и.). С. 25.

³ Там же. С. 43.

что Адам сочетал в себе женское и мужское начала, а также размножался магическим образом. Человек как правитель всех сотворенных вещей был центром мира. Он господствовал в царстве света, а в царстве земли имел подчиненных¹. Описание сути первого человека также вполне соответствовало трактовке Шварца.

Одним из источников лекций Шварца, безусловно, являлась Каббала. Шварц указывал, что тайна Библии раскрывается в Каббале. Он обещал познакомить своих слушателей с учением каббалистов, но больше к этому в лекциях уже не возвращался. Сохранился масонский рукописный сборник, в который входят «Истинная и справедливая Каббала» В. Х. Кричесмана и труды Гихтеля — «Краткое откровение и показание трех начал и трех миров в человеке» и «Рассуждения о супружеском состоянии».

В начале своего произведения Кричесман сообщал читателю, что ангелы — это чистые и невидимые духи, созданные Богом. Они разделены на известные порядки (семь ангельских чинов). Большую информацию об ангелах автор обещал предоставить на страницах этого «каббалистического трактата»². Дальнейшее содержание рукописи было таково:

- 1) Таблица начал Каббалы;
- 2) Звездные и зодиакальные круги;
- 3) Расположение колен израилевых;
- 4) Порядки, как в Св. Писании находились;
- 5) Алфавит небесных письмен и т. д.

Автор давал следующее определение Каббалы: «наука человеку принимать свет и лучи Божьи». Он указывал, что постижение Божьих истин, полученных таким образом, может быть ценным дополнением к Библейским книгам³. При этом Кричесман резко отмежевывался от иудаизма: «Многие у нас христиане, хотя и справедливо, отвергли такое иудейское безумие и безбожие, предупели однако ж очень мало о сем деле». То, что, по мнению Кричесмана, составляло важнейшую часть Каббалы, — связь человека с Богом посредством принятия света, учения об ангелах, астрология, — все это было в центре интересов и московских розенкрейцеров.

¹ Ретцель Г. Ф. Шестидневных дел сего мира тайное значение. М., 1786. С. 257.

² Кричесман В. Х. Истинная и справедливая Каббала // РНБ. Отдел рукописей. Основной фонд рукописной книги. Д. F III 100. С. 1.

³ Там же. С. 4.

Важнейшими из документов Ордена розенкрейцеров XVIII века были акты «Теоретического градуса». Шварц привез их из Берлина в феврале 1782 года, и они вполне могли лечь в основу его лекций, читавшихся с осени 1782 года.

В актах «Теоретического градуса» утверждалось, что Бог есть вечный неизмеримый невидимый дух, а власть свою он осуществляет через «несозданный свет». Суть этого света для людей непостижима, поэтому «Бог свою премудрость и всемогущество открыл через созданный им мир»¹. Иначе говоря, изучая и постигая мироздание, можно понять и сущность божественно творения. Утверждалось, что инструкция составлена на основании откровений, полученных опытными братьями.

История мироздания (шесть дней творения) преподносилась в следующем виде. Мир был сотворен Словом Божьим из хаоса (необразованная, не имеющая формы темная масса, которая состояла из воды..., материя, в которой все образы содержались). «Дух Господен животворящий силой хаос оживил, отделил праздное, темное просветилось, смешанное от друг друга отделилось..., беспорядочное в порядок приведено», — так описывался процесс творения. Результатом разделения хаоса стали три мира — ангельский (там обитают ангелы, общающиеся с Богом), небесный (планеты из звездной тверди), стихийный мир (крепкое тело, которое творец сделал из хаоса, грубое от чистого отделив)². В более подробной расшифровке это звучало так. Водная масса состояла из трех частей. Верхняя часть была освещена, нижняя — совершенно темна, средняя сочетала оба качества. Нижняя часть содержала в себе все свойства тварей первого класса. Верхняя масса досталась духовным и разумным тварям. Сначала Слово Божье выделило из хаоса стихии. Потом произвело из них стихийных тварей — верхних небесных и нижних земных. Одними из первых стали ангелы (предполагается, что ангелы — это проводники Божественной воли, а прочие стихийные твари — просто свободные духи). Так был создан духовный мир, по идее розенкрейцеров, также входящий в материальное мироздание.

¹ Теоретический градус Соломоновых наук // РНБ. Отдел рукописей. Основной фонд рукописной книги. Д. F III 47. С. 1.

² Теоретический градус Соломоновых наук // РНБ. Отдел рукописей. Основной фонд рукописной книги. Д. Q III 139.

Материальный мир был сотворен из воды с помощью животворящего огня. Розенкрейцеры утверждали, что Бог влил часть своего света в темную массу через посредство Духа Божьего, который летал над водой. Из воды были созданы земля и духовная сущность — небо. Из разрозненного света Богом были собраны светила, а затем сотворены твари и человек по образу Божьему. Про сотворение Солнца писалось и более подробно. На четвертый день творения божественный свет сконцентрировался в солнце. После этого светило стало «трубой или каналом» для передачи через себя света всему остальному мирозданию. Выделялось три вида божественного света: первый свет содержался в Боге, второй свет — место обитания ангелов и блаженных душ, третий, чувственный — место жизни всех «подлунных тварей», кроме злых духов и грешных людей. Отсюда выводилась троичность Бога — господство, откровение и одушевление (далее троичность Бога розенкрейцеры не расшифровывали).

По идее, которая доносилась до членов «Теоретического градуса», познание всех видов божественного света и было основной их задачей. «Дух Божий в тварях есть главное существо, первая материя всех вещей», — заявлялось в «Теоретическом градусе». В соответствии с этим и в человеке находились на первом месте дух и душа, созданные из «чистого света», а лишь затем шло тело, сотворенное из земли¹.

Процесс познания розенкрейцеры делили на три части, исходя из источников знания. Премудрость Божью, на их взгляд, можно было постичь только при помощи Иисуса Христа. Премудрости духовной учило Слово Божье (Библия). Премудрость чувственная относилась к области познания природы (природы). Природа также делилась на три вида. О божественной природе знал только Бог, о втором виде природы информация была открыта ангелам (видимо, от них ее и предполагалось получать), третью природу называли «временной», она относилась к материальному миру. Указывалось, что третья природа зависит от первой через посредство второй. Иначе говоря, Бог влиял на мир через посредство ангелов.

В «Теоретическом градусе» подробно разбирались все отдельные отрасли мироздания. Розенкрейцеры разделяли стихии и сти-

¹ Там же.

хийных духов (как и в любом предмете и явлении они выделяли «духовное» и «телесное»). Стихия определялась как отделенное от хаоса тело, через которое состоят стихийные вещи. Стихии не имели между собой телесного содружества и удобно одна в другую переходили. Не бывает одна стихия без другой, огонь гаснет без воздуха, вода без воздуха гниет. Земля без воды не могла образовать круглого шара. Огонь очищает воздух. Утверждалось, что верхнее небо состоит из чистых вод и является местом жительства ангелов и чистых душ. Все небесные тела получали свет от верхнего неба, а его устройство было таким же, как и организация нижнего мира¹. Затем подробно рассматривался мир минералов, растений и животных. Все они, по словам докладчика, содержали частицы бессмертного духа. В разделе «о растениях» давались алхимические рецепты: «Если растение по наружной их форме и сигнатуре, в прямое бальзамическое их время, то есть во время их звезды, так по наилучшему их цвету, запаху и вкусу возвысить, сорвать и в назначенных болезнях употребить, то докажут они, что Бог и натура в них поладили, но прежде должны они около каббалистического центра вокруг обращены быть, сиречь чистое от нечистого или небо от земли отделить»².

В итоге дело доходило и до человека. Утверждалось, что он — всесовершеннейшая тварь между всеми. Человек имеет земное тело и небесную душу, между ними поставлен дух. Когда дух слушает плоть, он делается звериным. Кроме того, отдельный раздел рукописи был посвящен болезням человека. Все это вполне совпадало с соответствующей лекцией И. Г. Шварца из курса «О трех познаниях»³.

В актах «Теоретического градуса» можно обнаружить много совпадений с лекциями Шварца. Однако лекции не являются пересказом или даже комментированием «Теоретического градуса». В основе учения розенкрейцеров лежала идея Каббалы о божественном свете, проходящем через все миры и достигающем последнего мира, где обитают люди. У Шварца это не являлось ключевой темой и упоминалось лишь при описании падения Люцифера. «Теоретический градус» подробно описывал создание Богом мира духов, даже перечислялись ангельские чины. У Шварца сведения о духовном ми-

¹ Там же. С. 15.

² Там же. С. 37

³ Шварц И. Г. О трех познаниях: любопытном, приятном и полезном // РНБ. Отдел рукописей. Основной фонд рукописной книги. Д. Q III 40. С. 21-22.

ре отсутствовали, но был рассказ о падении Люцифера, что вообще не упоминалось в «Теоретическом градусе». Рассказы о шести днях Творения в «Теоретическом градусе» и у Шварца совпадали лишь в общих чертах.

За тремя видами Божественного света и тремя мирами, сотворенными Богом, «Теоретический градус» выделял и три вида познания, доступных человеку. Это была ключевая тема лекций Шварца, вынесенная в название курса. Однако тема «Трех познаний» развивалась Шварцем значительно подробней. В этом случае источником информации «Теоретический градус» быть не мог.

Очень много места в «Теоретическом градусе» уделялось стихиям, минералам, растениям. Это были обязательные компоненты розенкрейцерской алхимии. Шварц полностью игнорировал это направление и ставил в центре лекций человека. Это было самым сильным отличием содержания лекций от инструкций «Теоретического градуса». Здесь Шварц выступал не как розенкрейцер, а скорее как последователь Л. К. Сен-Мартена. Не исключено, что Шварц переработал свои лекции (в процессе их подготовки), добавив к ним некоторые ключевые идеи «Теоретического градуса».

Другим основополагающим документом розенкрейцеров было «Пасторское послание к справедливым и свободным каменщикам древней системы». Автором этого сочинения был немецкий розенкрейцер граф Х. А. Гаугвиц (1752-1832). Оно было написано в 1785 году и сразу переведено на русский язык А. А. Петровым¹. «Пасторское послание» очень высоко ценилось московскими розенкрейцерами. Осталось множество его рукописных списков. На заседании «Теоретического градуса» 17 февраля 1820 года говорилось: «Мы имеем Пастырское послание; после Св. Писания оно первое нам открыло наших внутренних начальников»².

Эпиграфом к «Посланию» служила цитата Евангелия от Матфея (6:33): «Ищите прежде всего царствия Божья». Указывалось, что подобные послания посылались братьям в течение десяти лет, но успеха не имели. «Слова мудрости не проникали в вас, любезные братья..., послания наши едва из любопытства были однажды прочитаны, потом списываемы и по тогдашним законам ордена обратно от-

¹ Вернадский Г. В. Указ. соч. С. 210.

² Ешевский С. В. Московские масоны восьмидесятых годов прошлого столетия // Сочинения Ешевского С. В. М. 1870. Т. 3. С. 567.

сылаемы к их источнику», — писал Гаугвиц¹. Можно предположить, что речь здесь идет о немецких масонах, остававшихся холодными к призывам розенкрейцеров.

Начало послания очень напоминало отрывок из лекций Шварца «О трех началах» (С. 72). Автор послания предлагал «сперва полагать основание, а потом строить на оном». С самого начала декларировался чисто христианский характер «Послания»: «Иисус есть Бог — сии три слова составляют пастырское наше послание. Свет внутреннего мира есть отблеск Иисуса, так как Иисус есть отблеск всеобщего Отца. Внутренний мир родил внешний, и потому сродство между ними близко и велико. Переход от низшего к высшему бывает через посредство сущности. Просветленное человечество Иисусово есть первое из сих сущностей сверху, свет природы — снизу; соединение оных и купно воцарение божественного духа есть цель возрождения»². В дальнейшем христианская направленность послания еще больше подчеркивалась описанием взаимоотношений внутри Святой Троицы: «Воля рождения называется Сыном — связь между Отцом и Сыном есть Святой Дух. Что имеет Отец, то имеет и Сын, и Святой Дух есть изливание их обоих»³. Автор сообщал, что идею о божественности Иисуса Христа разделяют даже не все братья в Ордене: «Мы говорим о Божестве Иисуса, единосущности его с Отцом и явлении во плоти, — о таких истинах, которые с некоторого времени даже в недрах нашего непосредственно от Самого Иисуса зависящего ордена оспариваемы бывают всеми оружиями тьмы, какие только вымыслить можно»⁴.

Сообщалось, что содержание «Послания» исходит из высшего, духовного источника: «Можем ли мы преподавать вам иные учения, а не те, которые получили мы от духа истины?»⁵. Затем излагалась сама суть учения, начиная с момента мироздания. Взгляд «Послания» на эти вопросы был таков: Бог создал материю, а из нее мир при помощи духов, стоящих у престола. Земля вышла из рук Божьих

¹ Пасторское послание к справедливым и свободным каменщикам древней системы // РНБ. Отдел рукописей. Основной фонд рукописной книги. Д. F III 63. С. 20.

² Там же. С. 4.

³ Там же. С. 28.

⁴ Там же. С. 19.

⁵ Там же. С. 11.

и не могла в таком состоянии быть, сделалась тем, чем есть, из-за проклятия. Только Бог может освободить от проклятия.

Дальше следовала более детальная расшифровка. Указывалось, что мироздание зародилось из бездны: «Сия таинственная бездна есть существо, рожденное из самого себя, все же ей рожденное есть Бог»¹. Приводились оригинальные выкладки о том, что первый дух природы сообщает материи творения притягательную, а второй — растягательную коренную силу. Все это называлось внутренней пружиной развития мира. Злом называлась жизнь (трех видов) всех свободных тварей, отчужденная от Бога.

Много внимания в «Послании» уделялось миру духов. Наверху духовной иерархии находились семь духов природы, ими управлял сам Бог. Он действует на семь духов, а они возбуждают находящиеся у них в подчинении семь духов, каждый из которых имеет бесчисленное количество подчиненных духов. Отмечалось, что обитатели внутреннего духовного мира называются в Писании «племенами огненными», и они были первыми между всеми тварями (созданы первыми). В «Послании» специально оговаривалось, что человек может достичь прямого контакта с миром духов: «Истинный ученик мудрости в тайнах своих обрабатываниях даже телесными своими очами видит действие семи духов; ибо он сам бывает тогда в свете»².

Утверждалось, что без Бога свойства природы есть тьма и хаос, силы, борющиеся в натуре, — это ад. Отсюда делался вывод о том, что все свободные твари носят в себе ад. В соответствии с христианским учением описывалось происхождение демонов. Дальнейшее описание мироздания соответствовало лекциям Шварца (С. 30-31). Падение Люцифера повлекло ужасный пожар — огонь превратился в туман, а затем стал водой. В водном хаосе Люцифер обитать не мог и бежал. Божественный свет превратил материю в воду, а огонь в землю. «Из развалин Люциферовой разрушенной сферы была создана новая планетная система», — так оканчивался рассказ. Далее следовало краткое описание шести дней творения:

1 день — отделился свет природы;

2 день — сотворена твердь между верхними и нижними водами;

¹ Там же. С. 27.

² Там же. С. 35.

3 день — собраны нижние воды в море, и из него произошла земля;

4 день — собраны верхние воды — звезды, планеты и солнце;

5 день — созданы животные и влияющие на них созвездия;

6 день — создана тварь, заменившая павшего ангела¹.

Приводились подробности о творении человека и его грехопадении. Указывалось, что тело человека было взято от квинтэссенции нового творения, душа — из вечной природы, дух — из самого Божественного источника жизни. В результате Адам заключал в себе три мира и этим был выше ангелов. Адам был существом, рожденным из самого себя, состоял из мужской и женской составляющей, «мужественной девой». Он был сотворен по образу и подобию Бога, поэтому первоначально был духовным существом — не ел, не спал, «воспринимал райский плод духовными устами»². Все это, а также описание грехопадения было заимствовано из произведения Я. Беме «Изъяснение на первую книгу Моисееву».

Грехопадение «Послание» описывало так: дьявол разгорячил воображение Адама, и он возжелал подобного ему образа (разделения на мужскую и женскую части) и утратил свет. Это было первое падение. Снизойдя на мольбы человека, Бог послал сон и извлек из ребра Адама Еву (биологический сон уже был результатом первого падения). Окончательно человек утратил благодать Бога после того, как Ева сорвала плод и прельстила Адама³. Вслед за Беме «Послание» прослеживало две линии потомства Адама — линия света и линия духа мира. Линия света начиналась от Авеля, вершиной ее был Иисус⁴.

В конце «Пасторского послания» предлагались краткие «Основы учения»:

- 1) люди рождены во грехах и без благодати Божьей;
- 2) люди сами себя не могут исправить, спастись можно Божьей милостью, она зависит от благодати, получаемой через веру в Иисуса;
- 3) у человека нет воли к спасению;
- 4) желание к спасению дается только от Бога;

¹ Там же. С. 45.

² Там же. С. 47-53.

³ Там же. С. 57-58.

⁴ Там же. С. 72.

- 5) можно творить добро, правду и свет только по угодному Богу порядку;
- 6) понять божественный порядок можно только через Иисуса;
- 7) для этого необходимо оставить свободу и очиститься¹.

Лекции Шварца в отношении идей о Боге, о мироздании, о творении человека и о его грехопадении не представляли собой ничего исключительного. В разной степени схожие концепции предлагали Беме, Паскуалис, Ретцель, Гихель, Гаугвиц и инструкция «Теоретического градуса». Со многими этими произведениями члены Новиковского кружка были знакомы и до Шварца, так же как была известна в России и книга Сен-Мартена еще до перевода ее на русский язык. Видимо, разница концепций мироздания, существовавшая в этих трудах, совершенно не смущала розенкрейцеров. Для них было важно наличие ряда ключевых идей, содержащихся во всех этих книгах. Присутствовали эти идеи и в лекциях Шварца. Все это обеспечило Шварцу успех и внимание московских масонов. Благодаря этому же Шварц «пришелся ко двору» берлинским розенкрейцерам. Но почему московские масоны приходили в восторг, слушая Шварца? Ответ только один. Ему очень удачно удалось объединить идеи различных авторов и создать эклектичное учение с ярким христианским оттенком. Самое главное, к трудам уже известных и популярных авторов Шварц смог присоединить компоненты учения Сен-Мартена, входившего тогда в моду. Другим немаловажным моментом для высшего света Москвы было то, что Шварц вписывал в свою концепцию новейшие достижения науки. Фактически, все вышеперечисленные авторы пытались в своих трудах соединить каббалистические комментарии Библии с христианством. Шварц смог успешно выполнить эту задачу и пошел дальше, создав собственную эклектичную концепцию.

2.6. Деятельность И. Г. Шварца 1782-1784 гг.

От глав прусских розенкрейцеров И. Х. Вельнера и И. Х. Тедена И. Г. Шварц получил особые полномочия в отношении тех, кто хотел вступить в Орден золотого и розового креста в России. Безусловно, доверяя «честности и верности брата Шварца», начальники розен-

¹ Там же. С. 95.

крейцеров назначали его «верховным представителем «Теоретического градуса» во всем Императорско-Российском государстве». Шварцу предписывалось ежегодно присылать в Берлин именной список всех принятых в Теоретическую степень для внесения в «орденскую цепь». За каждого из новых адептов следовало присылать в Берлин «в кассу для бедных» по одному червонцу. Каждый из новых братьев должен был вносить семь талеров, три из которых отсылались в Берлин, а четыре оставались в распоряжении Шварца. Отчет за эти денежные средства Шварц должен был давать только Тедену. Кроме того, Шварц получал право назначить «главного предстоятеля» для ближайшего управления братьями. Там же в Берлине на эту должность был утвержден Н. И. Новиков¹. Иначе говоря, в 1781 году в Берлине Шварц был назначен главой российских розенкрейцеров. Учитывая то, что в планах розенкрейцеров было подчинение себе всех масонских лож России (через проникновение в высшие степени), роль, отведенная Шварцу, была поистине огромна. В перспективе он должен был контролировать все российское масонство. В Берлин Шварц уезжал, будучи одним из видным московских масонов, а вернулся оттуда безусловным лидером, наделенным диктаторскими полномочиями.

В деле внедрения розенкрейцера в России Шварцу нужны были помощники и консультанты. А. Н. Протасов в своих воспоминаниях вообще утверждал, что иностранцы полностью контролировали российское отделение Ордена: «К ним приезжали иностранцы из-за границы, члены тамошних тайных обществ, привозили с собой книги, давали советы и делали указания, что напечатать и чем руководствоваться»². Одним из них был Макленбургский помещик, капитан прусской службы Г. Я. Шредер. М. Н. Лонгинов указывал, что Шварца познакомил со Шредером Вельнер при их первой встрече в 1781 году. По заданию Вельнера Шредер продал свое имение и выехал в Россию³. По мнению Я. Л. Барскова, уже в 1782 году Шредер прибыл в Россию и поступил на службу поручиком в лейб-

¹ Ешевский С. В. Московские масоны восьмидесятых годов прошлого столетия // Сочинения С. В. Ешевского. М., 1870. Т. 3. С. 487.

² А. П. Протасов (из записок и воспоминаний протоирея Г. П. Смирнова-Платонова) // Русский архив. 1897. Кн. 3. С. 117.

³ Лонгинов М. Н. Новиков и московские мартинисты. СПб., 2000. С. 175.

гренадерский полк¹. В это время Шредер имел уже шестую степень в Ордене золотого и розового креста, а впоследствии получил и восьмую². Судя по дневнику Шредера, первое время он жил в С.-Петербурге, но уже с 1783 года стал 2-м надзирателем в московской ложе «Трех знамен», мастером стула в которой был Шварц³. К этому времени российские розенкрейцеры уже должны были получить разрешение на их прием в следующие степени Ордена и начать серьезную работу. Возглавить эту работу мог только Шредер, в 1784 году, после смерти Шварца, он и стал главой российских розенкрейцеров.

Кроме того, что 1 октября 1781 года Шварц получил в Берлине «Теоретический градус», 22 октября от герцога Брауншвейгского ему было поручено учредить в Москве управление «VIII Провинции» и два рыцарских капитула. Полномочий на контакты с системой «строгого наблюдения» Шварц от московских масонов не получал. На следствии Н. И. Новиков уверял, что принять рыцарские капитулы Шварца вынудили сами розенкрейцеры. Мастер митавской ложи Фиркс ставил условием связи с Вельнером принятие рыцарских капитулов. Шварц был вынужден согласиться на это, так как временное сохранение рыцарства было нужно для того, чтобы герцог Брауншвейгский мог представлять Россию на конвенте и у российских масонов была возможность освободиться из-под власти Швеции⁴. О временном учреждении рыцарских капитулов от имени герцога Брауншвейгского просил Шварца и Вельнер⁵. О том, что принятие рыцарских капитулов было лишь маскировкой для Ордена розенкрейцеров, свидетельствует реакция московских масонов на возвращение Шварца.

Новиков показывал по поводу привезенных рыцарских капитулов: «Услышавши сие от профессора Шварца, все мы крайне были недовольны и сказали ему, что это совершенно против нашего желания, что мы сих связей и союзов не искали и не хотим; что градусов

¹ Киселев Н. П. Из истории русского розенкрейцерства. СПб., 2005. С. 99.

² Пекарский П. П. Дополнения к истории масонства в России XIX столетия. СПб., 1869. С. 82, 90.

³ Киселев Н. П. Указ. соч. С. 208.

⁴ Показания Новикова // Лонгинов М. Н. Новиков и московские мартинисты. СПб., 2000. С. 488.

⁵ Там же. С. 489.

сих, так называемых рыцарских, мы не принимаем»¹. Совершенно по-другому оценивал масонские документы, привезенные Шварцем, Н. Н. Трубецкой в своих письмах петербургскому масону А. А. Ржевскому в конце 1782 — начале 1783 годов (С. В. Ешевский ошибочно атрибутировал эти письма)². В конце 1782 года Трубецкой писал: «депутаты, посланные нами, не жалея ни трудов, ни денег, привезли нам изо всех капителей и архивов ордена все то, что до внешнего и иероглифического ордена принадлежит, так что всех систем работу мы теперь у себя имеем». В следующем письме Ржевскому 14 февраля 1783 года Трубецкой высказывался еще более эмоционально: «Чуждая всякого корыстолюбия братская любовь Ивана Григорьевича Шварца и также подлинные орденские документы, в руках его находящиеся, дали им узреть орден в истинном его, красотой все превосходящем, виде, наконец, по не заслуженному их счастью, удостоились они превышающего и самые величайшие награждения орденские объятия и благословения; они обоняют уже небесный и чистый, натуру человеческую оживляющий запах ордена; позволили им уже утолить жажду их к познаниям из источника Едемского, изобильного и непрестанно проистекающего от начала веков во все четыре конца вселенной. При толиком счастья, позавидуют ли они бедным и черным познаниям шведским?»³. Шварц был восторженно встречен не только московскими масонами. К учрежденной Шварцем «VIII Провинции» вместе со своими ложами сразу присоединился Г. П. Гагарин, также состоявший в «Гармонии» (войти в Орден розенкрейцеров он отказался)⁴. Все это свидетельствует о том, что Шварц успешно выполнил свою миссию.

Некоторое время И. Г. Шварц, Н. И. Новиков и Н. Н. Трубецкой активно занимались организацией «Национального комитета VIII Провинции» и рыцарских капитулов. Трубецкой подробно информировал Ржевского о «рыцарских работах». В письме 14 февраля 1783 года Трубецкой предписывал Ржевскому открыть капитул в С.-Петербурге. Для этого было необходимо «собрать 9 братьев и написать в Директорию». Трубецкой советовал пригласить в управление И. П. Елагина, А. Б. Куракина, Ф. П. Фреза, И. А. Дмитриевско-

¹ Там же. С. 487.

² Ешевский С. В. Указ. соч. С. 464.

³ Барсков Я. Л. Переписка московских масонов XVIII века. Пг., 1915. С. 243.

⁴ Ешевский С. В. Указ. соч. С. 490.

го¹. 26 апреля 1783 года А. А. Ржевский был назначен главой петербургского Капитула. Уже летом Трубецкой обещал прислать ему акты шестой степени. Но вскоре все изменилось, и рыцарские степени были забыты.

По сообщению Новикова, ряд масонов сразу отправили в Берлин свое прошение о приеме в Орден, видимо, минуя «Теоретический градус». Судя по инструкции, данной Шварцу, в Теоретическую степень он мог принимать своей властью, лишь пересылая имена принятых в Берлин. Прошение о приеме подали: И. П. Тургенев, А. М. Кутузов, С. И. Гамалея, В. В. Чулков, А. И. Новиков, И. В. Лопухин. Через полгода из Берлина пришло распоряжение принять в Орден подавших прошение. Все они были переданы под руководство Н. И. Новикова². Тут Новиковым допускается странная путаница. Очевидно, что первыми должны были быть приняты в «Теоретический градус», а затем и в Орден, лица, состоявшие в ложе «Гармония». Однако из первой партии принятых, по словам Новикова, было лишь двое людей, отправлявших Шварца в Берлин, — Тургенев и Кутузов. При этом их товарищ Новиков становился их наставником. Дальше Новиков сообщал, что после смерти Шварца он узнал, что в Орден приняты двое князей Трубецких, А. А. Черкасский, К. М. Енгальчев, Г. Я. Шредер и И. А. Поздеев. И это опять смесь лиц. Очевидно, что Новиков на следствии лукавил. Не могли будущие главы московских розенкрейцеров Трубецкой и Шредер (был розенкрейцером еще в 1781 году) быть приняты в Орден позднее самого Новикова. Напрашивается только один вывод. По приезде Шварца в Орден были приняты все члены ложи «Гармония». Вместо «Теоретического градуса» им было засчитано пребывание в ложе (для чего она и создавалась).

При этом ложа «Гармония» не прекратила свою работу, и в 1783 году она существовала в Москве параллельно с «Теоретическим градусом». О том, что розенкрейцерские работы начались в России в 1783 году, свидетельствует и записка С. С. Ланского: «И. А. привезены из В.-Ш. в 1783 году. Работы по ним продолжались оный и последующие годы до 1789, когда открылись гонения»³. Дело в том, что, как видно из «Обрядника» второй и третьей степеней Ор-

¹ Барсков Я. Л. Указ. соч. С. 245.

² Там же.

³ Пыпин А. Н. Масонство в России. М., 1997. С. 319.

дена розенкрейцеров, для полноценного открытия «Теоретического градуса» и начала правомерного приема нужны были «два-три теоретических брата и столько же начальников»¹. Если Теоретических братьев мог посвящать сам И. Г. Шварц, то посвящений в высшие степени (начальников) надо было дожидаться из Берлина. О том, когда в России начал в полном объеме действовать «Теоретический градус», говорят письма Н. Н. Трубецкого к А. А. Ржевскому. 20 июня 1783 года Ржевский был присоединен к ложе «Гармония»². Но только 19 августа 1783 года Трубецкой впервые сообщил ему устройство ложи «Теоретического градуса»³. Этому предшествовала просьба Трубецкого прислать в Москву брата Е. Ф. Зверяку, чтобы он жил в доме Шварца и мог изучить и списать акты розенкрейцеров для Ржевского. Видимо, в это время московский «Теоретический градус» уже начал свою работу.

Такое форсирование принятия в Орден розенкрейцеров российских масонов было делом необычным. Считается, что масоны прусской ложи «Трех глобусов» были приняты в Орден розенкрейцеров лишь после того, как в ложе в течение десяти лет работал «Теоретический градус». В России же за десять лет (1782-1892) некоторые масоны достигли высших степеней Ордена. Думается, что именно об этом писал Г. Я. Шредер в своем дневнике, передавая слова И. Х. Вельнера: «Ни одна страна не получила от Ордена так много и так быстро поддержки, как Россия»⁴.

На следствии Новиков показывал, что сразу по приезде Шварца из-за границы в Москве были учреждены два рыцарских Капитула. Их главами стали П. А. Татищев (ложа «Коронованное знамя») и Н. Н. Трубецкой (ложа «Латона») ⁵. К дальнейшей реорганизации управления российским масонством московские розенкрейцеры приступили после того, как получили в Москве решение Вильгельмсбадского конвента (в конце 1782 года). По нему российское масонство признавалось независимым от Швеции и выделялось в 8-ю провинцию Ордена благотворительных и справедливых масонов, во главе которого стоял герцог Брауншейгский. Согласно решению

¹ Обрядник // РГБ. НИОР. Ф. 147. Д. 2173. Л. 3.

² Протокол заседания ложи «Гармония» // РГБ. НИОР. Ф. 13. К. 26. Д. 7. Л. 2.

³ Барсков Я. Л. Переписка московских масонов XVIII века. Пг., 1915. С. 257.

⁴ Пекарский П. П. Указ. соч. С. 85.

⁵ Показания Новикова // Указ. соч. С. 489.

конвента, в России должны были быть учреждены управление Провинции и подчиненная ему Директория (которой подчинялись капитулы). Фактически все управляющие посты в Провинции и Директории заняли розенкрейцеры. Место Провинциального Великого Мастера было оставлено вакантным, в надежде, что его соблаговолит принять наследник престола Павел Петрович¹. Подобная структура контроля над высшими степенями и предусматривалась Ж. Б. Виллермозом, разработавшим устав Ордена благотворительных и справедливых масонов.

В 1783 году произошли новые изменения. Ложа Вельнера «Трех глобусов» в Берлине объявила о своей независимости от герцога Брауншвейгского (вступившего в Орден иллюминатов). Вслед за этим прервали отношения с герцогом и московские розенкрейцеры. Из Берлина им была направлена особая инструкция для предостережения от иллюминатов. Новиков на следствии описывал это так: «Кажется, что около конца 1782 года по неотступным нашим требованиям рыцарские градусы совсем брошены, и связь с герцогом Брауншвейгским или, лучше сказать, с секретарем масонства, от герцога выбранным, совсем разорвана»². И. В. Лопухин в 1792 году рассказывал на следствии о своем участии в «рыцарстве»: «несколько только месяцев упражнялся я в той системе, где они участвовали. Не находил я в ней вредного, но и полезного себе не находил же; я видел в ней одно брожение, которое, по моему мнению, не могло привести ни к полезным познаниям, ни к чему доброму... Вся сия система лет восемь назад была оставлена всеми известными мне сотоварищами моими; и принята она единственно была по непохвальному любопытству, по непрерывной жадности к познаниям и к искусству»³.

Вопросы заграничного подчинения касались лишь руководителей российского масонства, для рядовых членов это не играло никакой роли. Напротив, деятельность розенкрейцеров сразу отразилась на работе лож. Это видно по актам ложи «Трех знамен», которая работала по рыцарским градусам и последней была принята в союз с «Гармонией». Н. П. Киселев опубликовал акты ложи «Трех знамен». Собрания первого периода ее деятельности (1779-1782) сильно от-

¹ Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 194-195.

² Показания Новикова // Указ. соч. С. 491.

³ Показания И. В. Лопухина // Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 528.

личаются от последующего. Изменения могли быть связаны и с тем, что наместным мастером ложи стал И. Г. Шварц. При открытии ложи стали читаться поучения, братья готовили и произносили доклады, как в Теоретическом градусе. 20 февраля 1784 года доклад «О единении» читал Я. М. Ленц, только полгода назад ставший масоном. 3 марта «написанную статью по различным предметам» читал ритор ложи И. Ф. Вегелин (ни о чем подобном не упоминавший в своих воспоминаниях). Демократизм ложи дошел до того, что в ее ряды был принят крепостной П. А. Татищева И. Радимов (с этой целью выпущенный на свободу)¹. Кроме того, ложа «Трех знамен», бывшая почти чисто немецкой, начала менять свой национальный состав. В ее рядах появились и другие русские братья кроме мастера П. А. Татищева, а с 1784 года некоторые заседания ложи стали проходить на русском языке (появился ритор русского языка)².

Новое направление масонства, заданное розенкрейцерами, было непривычно для многих братьев. Неприятие новизны в работах лож видно из письма И. Ф. Вегелина. О том же свидетельствуют материалы, относящиеся к основанию ложи «Северной звезды» в Вологде, опубликованные Н. П. Киселевым. В марте 1783 года десять вологодских мастеров обратились в Московскую провинциальную ложу с просьбой открыть «истинную и совершенную ложу». Через месяц такое разрешение было им дано. Но уже через полгода в связи с бездействием ложи в Вологду был командирован розенкрейцер И. А. Поздеев. Уже на другой день после приезда эмиссара вологодские масоны отправили в Директорию письмо со словами благодарности за исправления внесенные в их работы. Поздеев написал для ложи инструкцию, по которой она должна была собираться раз в две недели, «прежние члены должны были быть от работ отстранены» (из 30 масонов, составлявших ложу, было оставлено лишь семь). Поздеев предписывал братьям изучать книгу Иоанна Масона «О самопознании» и обещал снабдить ложу всеми нужными масонскими вещами. В дальнейшем в ложу из Москвы присылали книги религиозного содержания³.

Влияние розенкрейцеров на российское масонство до сих пор остается очень мало исследованной темой. Однако издательская де-

¹ Киселев Н. П. Указ. соч. С. 208-210.

² Там же. С. 211.

³ Там же. С. 221-228.

тельность розенкрейцеров рассматривалась неоднократно. Подробно разбиравший этот вопрос Г. В. Вернадский указывал, что издательства розенкрейцеров (предприятия Новикова и тайная типография Лопухина) стремились к осуществлению орденских целей. Рукописные и печатные издания по каналам «Теоретического градуса» рассылались во все города, где существовали розенкрейцерские ложи. «Количественно чрезвычайно тесный круг братьев златорозового креста приобрел при помощи законченного механизма своей строгой организации огромное влияние на весь ход духовного развития русского общества», — таким выводом заканчивал главу исследователь¹.

В 1782 году Н. И. Новиков начал издание нового журнала «Вечерняя заря». М. Н. Лонгинов указывал, что изданием заведовали студенты, преимущественно из питомцев «Дружеского общества»: М. И. Антоновский, Л. М. Максимович, Л. Я. Давыдовский, П. П. Брауншвейг, А. В. Могиланский, И. А. Фабиан, Ф. Л. Тиманович, А. Ф. Лабзин и П. А. Пельский². В статье В. Н. Тукалевского была глава «Вечерняя заря» — отражение идей И. Беме». Автор считал, что мировоззрение Шварца, заметное еще по страницам журнала «Утренний свет», «с полной ясностью, не туманно» выступило на страницах «Вечерней зари». По его мнению, в это время Шварц сблизился с Вельнером и еще больше укрепился в своих идеалах. В масонской пропаганде он стремился выйти за пределы кружка своих последователей. С помощью журнала Шварц пропагандировал свои идеи в российском обществе³. Эти заключения Тукалевского не соответствуют действительности.

Ежемесячное издание «Вечерняя заря» публиковалось в течение 1782 года в типографии Н. И. Новикова. Всего вышло 12 номеров журнала. Во введении к первому номеру указывалось, что журнал является продолжением другого издания «Утренний свет» и «заключает в себе лучшие места из древних и новейших писателей, открывающих человеку путь к познанию Бога». В действительности статьи, посвященные религиозно-философской тематике, занимали

¹ Вернадский Г. В. Русское масонство в царствование Екатерины II. Петроград, 1917. С. 183.

² Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 204.

³ Тукалевский В. Н. Н. И. Новиков и И. Г. Шварц // Масонство в его прошлом и настоящем. М., 1991. С. 209.

мало места в номерах «Вечерней зари». На протяжении всего издания пропаганде идеалов розенкрейцеров традиционно была посвящена первая и последняя статьи. Каждый номер начинался с небольшого раздела, посвященного человеческой душе: «Рассуждение о бессмертии души» (январь), «Философское рассуждение о душе» (февраль), «Рассуждение о соединении души с телом и действии сего соединения» (март), «Философские рассуждения о Троице в человеке, или опыт доказательства, почерпнутого из разума и Откровения, что человек состоит из тела, души и духа» (апрель), «Философские рассуждения о рассудке» (май). Заключительная статья каждого номера была озаглавлена «Из таинственные египетские богословии» или «египетского учения»: «Из таинственные египетские богословии нечто» (январь), «Из египетские богословии: для чего Бог называется светом, и о связи миров» (февраль), «Египетского учения: о познании душевного безобразия и красоты» (март), «Египетского учения: о познании душевного безобразия и красоты» (апрель). Кроме отдельных статей на религиозно-философскую тематику, большая часть каждого номера была отведена эпиграммам, анекдотам, загадкам, эпитафиям (такое название носили отдельные разделы). Каждый номер журнала содержал от 9 до 14 глав (от 80 до 100 страниц). Из всего этого объема первый раздел, посвященный душе, занимал десяток страниц, а заключительный — «Из египетского учения» — от одной до трех страниц.

Лишь в одном из номеров был указан автор статьи первого раздела господин Локка (часть 2, сентябрь «О познании Божья бытия»). Тукалевский считал, что некоторые статьи, например, «Философические рассуждения о Троице в человеке» (часть 2, май, первый раздел), принадлежали перу И. Г. Шварца¹. Подобное утверждение бездоказательно. Дело в том, что Тукалевский основывал свое мнение о журнале на кратком анализе трех статей первого раздела каждого номера и отдельной статьи «О вольнодумцах». Разделы журнала, посвященные «египетскому учению», автором вообще не рассматривались.

В действительности журнал «Вечерней зари» не представлял собой ничего уникального. Никаких идей Я. Беме он не отражал, и религиозно-философских воззрений И. Г. Шварца по нему просле-

¹ С. 210.

дить было нельзя. Для масонов журнал мог играть лишь одну роль — привлекать заинтересовавшихся мистическим учением. Практически все, что было интересного в журнале с масонской точки зрения, было сосредоточено в статьях, посвященных «египетскому учению». Тайны египетских жрецов, так же как расшифровка египетских иероглифов, были излюбленными темами масонов. Они считали себя наследниками тайного учения египтян. В Германии даже существовала масонская система «Африканские строители». Знаковой в этом отношении была книга К. Ф. Кеппена (1734-1798) и И. В. Гиммена (1725 или 1731-1787) «Крата Репоа, или Посвящение в древнее тайное общество египетских жрецов». «Крата Репоа» как раз и называлось тайное общество египетских жрецов, по масонскому преданию, управлявшее Египтом. Книга была издана в Берлине в 1770 году, переведена на русский язык и в 1779 году издана уже в России в типографии Новикова (в 1784 повторно издана в типографии Лопухина). Ссылаясь на античную литературу, автор подробно описывал обряд посвящения в общество «Крата Репоа». Сложно сказать, было ли это действительным описанием египетского таинства или просто рекламой масонских обрядов. Любопытно, что переиздана «Крата Репоа...» была в 1912 году издательством журнала «Изида» — органом русских мартинистов.

Автор книги «Крата Репоа» Гиммен был одним из создателей системы «Африканских строителей». Его перу принадлежало несколько сборников масонских песен. Гиммен был редактором первых трех томов «Freymaurer-Bibliothek» («Свободнокаменщической библиотеки»), второй том которой был посвящен Н. И. Новикову, а третий — П. А. Татищеву. Н. П. Киселев, опубликовавший «посвятельное письмо» Новикову из второго тома «Свободнокаменщической библиотеки», считал, что издатель состоял в личных отношениях с Новиковым. Письмо было датировано 25 сентября 1782 года. Автор не только восхвалял человеческие и масонские качества Новикова, но и намекал на ложу «Гармония» в Москве¹. Как видно из дневника Г. Я. Шредера, Гиммен и в дальнейшем оказывал влияние на работы российских масонов². О большом внимании, уделяемом московскими масонами на рубеже 80-х годов «египетским тайнам»,

¹ Киселев Н. П. Указ. соч. С. 241-242.

² Там же. С. 254.

вспоминал в своем письме И. Ф. Вегелин, ритор логи «Трех знамен». По его словам, именно с рассказа о египетских иероглифах начал Н. Н. Трубецкой его масонскую обработку¹. Думается, что с той же целью публиковались в «Вечерней заре» и статьи, посвященные «египетскому тайному учению».

Автор статей о «египетском учении» пока не выявлен. Мог им быть и И. Г. Шварц (В. Н. Тукалевский считал, что в журнале публиковались его статьи). В действительности, материалы этого раздела носили вполне розенкрейцерский характер. Уже в первом номере в статье «Из таинственных египетские богословии нечто» указывалось: «Кто, одержав победу над своей плотью, умертвив чувственные побуждения, ...придет в свет духовного разума, тот, конечно, узнает достоинство, которое столь велико, что человек в состоянии узреть мысленный мир во всем его величестве и вместить высочайшее его понятие, которое есть свет светов, источник всех благ, существо всех существ»². В следующем номере в этом разделе рассматривалось, «Для чего Бог называется светом, и о связи миров». Суть ответа заключалась в том, что Бог — это свет, и им освещается сначала духовный, а затем материальный миры³. В третьем номере разбирались уже вопросы человеческой сущности: «О познании душевного безобразия и красоты». «Кто исторгся из-под законов материи... тот, наконец, бывает от Высочайшего существа так освещаем, что в величайшем восторге, зря благолепие души, познает своего Создателя», — писал автор «Египетского учения»⁴. В пятом номере раздел был посвящен «Пути, ведущему к познанию всей духовной цепи». Разъяснялось, что когда человек переходит от низшего класса духовных миров к высшему, он приближается к своему первоначальному состоянию. В предпоследнем номере речь шла «О способе, каким родились в свет животные, и о конечной судьбе мира». В последнем номере разбиралось учение «О предвечной Троице, или о трех началах всех бытий, и о судьбах падших, так называемых разумных тварей». Этот раздел начинался с утверждения о том, что вначале разумен был только свет. Естественно, источником статьи никак не могло быть учение египетских жрецов, так как они были

¹ Там же. С. 336.

² Вечерняя заря. 1782. №1. С. 79.

³ Там же. №2. С. 167.

⁴ Там же. №3. С. 261.

политеисты. Здесь же речь шла не только о единобожии, но даже о Троице. Кроме того, в части статей раздела присутствовали каббалистические мотивы Божественного света, в полной мере присущие учению розенкрейцеров. Ничего существенного в статьях читателю не сообщалось (давались лишь намеки), но даже они могли заинтересовать и заставить любопытных обратиться в редакцию журнала, то есть к розенкрейцерам.

Другое направление деятельности розенкрейцеров было связано с Московским университетом. По инициативе И. Г. Шварца при университете было открыто «Собрание университетских питомцев», «Дружеское ученое общество», Педагогическая и Переводческая семинарии.

В марте 1781 года Шварцем при Московском университете было открыто «Собрание университетских питомцев» с целью развития ума и вкуса его выпускников путем чтения и обсуждения ими своих литературных произведений. Каждое собрание Общества открывалось речью морального содержания (очень напоминало собрания «Теоретического градуса»). М. Н. Лонгинов указывал, что это был первый пример общества, состоявшего из учащейся молодежи. Одной из задач «Собрания» была подготовка сотрудников для литературных предприятий Н. И. Новикова. Большая часть этих молодых людей писала и переводила статьи для изданий «Утренний свет», «Московское ежемесячное издание», «Вечерняя заря»¹.

Как показывает энциклопедический словарь А. И. Серкова «Русское масонство», далеко не все члены «Собрания университетских питомцев» были масонами, и уж совсем мало среди них было розенкрейцеров: П. Д. Антонович (масон), М. И. Багрянский (розенкрейцер), Галенкин, М. Г. Гаврилович (масон), А. Я. Давыдовский (масон), Ф. П. Ключарев (розенкрейцер), П. С. Лихонин (масон), Ляпин, А. Ф. Малиновский (отмечен в «Словаре» как участник изданий Новикова), Неелов, Оболенский, А. А. Петров («Теоретический градус»), Н. Е. Попов (масон), Поспелов, А. А. Прокопович-Антоновский (масон), Рыкачев, П. А. Сохатский («Теоретический градус»), С. И. Спешницкий (масон), М. С. Степанов (масон), Трипольский, П. П. Тургенев (розенкрейцер). Все это свидетельствует о том, что, в отличие от других учреждений Шварца, «Собрание» служило не ма-

¹ Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 153-154.

сонской пропаганде, а делу просвещения (как его понимал Шварц). В кругу избранных молодых людей внедрялись идеи о важности религии, необходимости самосовершенствования, опасности атеизма и философии просветителей. Некоторые из молодых переводчиков использовались только по своему профессиональному назначению, другие принимались в круг масонов, и лишь особо избранные допускались к тайнам розенкрейцеров.

Несколько другим целям служили Педагогическая (открыта 13 ноября 1779 года) и Переводческая (открыта в июне 1782 года) семинарии. Для этих учебных заведений по распоряжению митрополита Платона (Левшина) присылались наиболее способные студенты из духовных семинарий епархии. Параллельно они слушали лекции в Московском университете, кроме того, лекции им читал Шварц (в доме которого они и жили). Судя по всему, в этих семинариях готовились кадры, способные распространить учение розенкрейцеров в различных частях страны. Действительно, два выпускника Переводческой семинарии в дальнейшем стали митрополитами и первоприсутствующими членами Св. Синода — Михаил (Десницкий) и Серафим (Глаголевский). Еще двое (А. Ф. Лабзин и М. И. Невзоров) продолжили дело издания масонских журналов. Пять питомцев «Дружеского ученого общества» стали профессорами Московского университета. Всего в семинариях обучалось около пятидесяти человек.

Совершенно иным было «Дружеское ученое общество». Его учредителями в 1779-1781 годах были будущие вожди российских розенкрейцеров. В дальнейшем из 50 членов Общества более половины были розенкрейцерами или членами «Теоретического градуса»: В. И. Баженов, С. И. Гамалея, Н. А. Дьяков, К. М. Енгальчев, Ф. П. Ключарев, А. М. Кутузов, Н. Ф. Ладыженский, П. Ф. Ладыженский, И. В. Лопухин, П. В. Лопухин, А. И. Новиков, Н. И. Новиков, А. А. Петров, И. А. Поздеев, Г. М. Походящин, С. И. Плещеев, П. А. Татищев, П. П. Татищев, Н. Н. Трубецкой, Ю. Н. Трубецкой, И. П. Тургенев, М. М. Херасков, Х. А. Чеботарев, А. А. Черкасский, В. В. Чулков, И. Г. Шварц, Г. Я. Шредер¹. Все остальные члены Общества были масонами различных лож. Очевидно, что до официального открытия Общества в 1782 году все его члены принадлежали к кружку Н. И. Новикова и И. Г. Шварца (будущие розенкрейцеры). Из тех, что

¹ Серков А. И. Русское масонство. Энциклопедический словарь. М., 2001.

вступили позднее, некоторые были почетными членами. Таким был, например, куратор Московского университета И. И. Мелиссино (масон). Другие были приняты благодаря своему состоянию, общественному положению или высокой научной подготовке — генералы А. Н. Долгоруков, А. И. Вяземский, профессора Я. И. Шнейдер, Ф. Г. Баузе. Особняком в этом отношении стоит Р. А. Кошелев (1749-1827). Он был близок к розенкрейцерам, но сведений о его вступлении в Орден пока не обнаружено.

«Дружеское ученое общество» начало свою неофициальную деятельность одновременно с ложей «Гармония» и первоначально имело тот же состав, что и ложа. Можно предположить, что кружку Н. И. Новикова и И. Г. Шварца Общество нужно было для того, чтобы прикрыть свою тайную деятельность. Провозглашая идеи просвещения и религиозного воспитания юношества, будущие розенкрейцеры могли свободно собираться и обсуждать свои планы. До сих пор научная и просветительская деятельность Шварца в глазах исследователей закрывает его масонские работы. Действительно, вклад Шварца в просвещение российского общества был велик, хотя и очень кратковременен (1779-1784 гг.). При этом с 1782 года (если не раньше) глава российских розенкрейцеров Шварц был подчинен орденскому начальству в Берлине, должен был посылать туда отчеты, выполнять поручения и проводить политику Ордена. Просвещение было лишь одной из задач розенкрейцеров, как раз и реализовавшейся в «Дружеском ученном обществе».

На следствии Н. И. Новиков так описывал открытие Общества: «В 1782 году составилось дружеское ученое общество, имевшее предметом своим единственно распространение литературы, которого план и все составлявшие члены подписавшись, чрез его превосходительство Николая Петровича Архарова поднесен, и несколько членов представлены были его сият., бывшему тогда главнокомандующему графу Захару Григорьевичу Чернышеву, и получили от него позволение публично открыть сие общество, которое и было открыто в доме Татищева, и на котором присутствовали покойный граф Захар Григ и другие знатные особы»¹.

С 1782 года «Дружеское ученое общество» стало одним из филиалов Ордена золотого и розового креста. Розенкрейцеры открыто

¹ Показания Новикова // Указ. соч. С. 489.

собирались и решали вопросы, не относящиеся к тайной сфере. Это было единственное место, где руководители разных систем масонства и лож могли собираться, не вызывая подозрений. М. Н. Лонгинов указывал, что собрания Общества были публичны и многолюдны. В них, кроме представления отчетов по денежным суммам, проходило чтение корреспонденции, разных проектов, назидательных речей¹. Иначе говоря, собрания Общества проходили по той же схеме, что и заседания ложи «Гармония» и «Теоретического градуса». А. Д. Тюриков опубликовал выступления И. Г. Шварца на собраниях «Дружеского ученого общества». Перед речью Шварца от 23 августа 1882 года шла следующая преамбула: «Настоящим ученым обществом прямая цель есть разыскание, очищение и издание в свет коренных истин, которые яко семя, имея в себе все способности привлекать пищу свою и отражать вредное, возрастают, усиливаются и становятся тенистым и великим древом»². Перед каждым собранием Шварц произносил речь в духе своих лекций «О трех познаниях». Уже после смерти Шварца дело «Дружеского ученого общества» продолжила «Типографическая компания», которую основали розенкрейцеры в 1784 году.

Особое внимание розенкрейцеры уделяли высокопоставленным военным. Именами офицеров пестрел список «Теоретического градуса». Можно только предполагать, как розенкрейцеры планировали использовать армию и гвардию, но в «Дружеское ученое общество» вошли лишь самые высокопоставленные военные. Крупнейшими из них были приближенные Павла Петровича С. И. Плещеев и М. П. Репнин (в дальнейшем оба стали членами «Авиньонского общества»).

В книге Н. П. Киселева особая глава была посвящена Н. В. Репнину и его кругу масонского общения. Из розенкрейцеров к фельд-маршалу особенно близок был И. В. Лопухин. Будучи членом целого ряда масонских лож в России, Репнин был знаком и с Л. К. Сен-Мартеном. Вскоре после учреждения в Москве «Теоретического градуса» Репнин стал его членом, а затем подал и петит о принятии в Орден (сохранилось его прошение). Из Берлина пришло распоряжение принять Репнина в Орден (ответ был изъят при аресте Н. И. Но-

¹ Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 223-224.

² Шварц И. Г. Лекции / [Сост. А. Д. Тюриков]. Донецк, 2008. С. 100.

викова). В дневнике Г. Я. Шредера отразилось то внимание, которое проявляли берлинские розенкрейцеры к фигуре Репнина. Зачем розенкрейцерам был нужен фельдмаршал, видно из высказывания И. Х. Вельнер о том, что «Репнин превосходно подготовил великого князя»¹. Следствие по делу Новикова привело к опале Репнина. С восшествием на престол Павла Петровича он был вновь приближен ко двору. Киселев отмечал, что практически все приближенные Репнина были масонами. Исследователь даже предполагал, что при Репнине мог быть и свой «Теоретический градус», так как он имел в розенкрейцестве права «главного надзирателя»².

Общим правилом для розенкрейцеров было оставление государственной службы, хотя на это решались далеко не все члены Ордена. По распоряжению И. Г. Шварца службу оставили Г. Я. Шредер и А. М. Кутузов (при этом розенкрейцеры, должность которых была важна для братьев, сохраняли ее). Вскоре после введения в России розенкрейцества службу оставил и сам Шварц. Официальным поводом к увольнению был конфликт с куратором Московского университета И. И. Меллисино, в феврале 1782 года вернувшимся в Россию. В это время в университете происходило противостояние между сторонниками Шварца и его противниками. К последним относились профессора И. М. Шаден и А. А. Барсов (ни того, ни другого нет в списках русских масонов). В своих воспоминаниях пастор Виганд также отмечал, что в Московском университете противостояли две партии — мартинистов и их противников³. Поводом к конфликту стало то, что Шварц не смог вовремя предоставить отчет о своей заграничной поездке. Когда же по распоряжению куратора он 18 мая 1782 года отчет все же сдал, Меллисино не удосужился огласить его на университетской конференции. Обиженный Шварц тут же подал в отставку, сославшись на болезнь. Еще некоторое время Шварц оставался в Университете в качестве почетного профессора, без жалования⁴. В конце 1782 года Шварц написал записку И. И. Шувалову, жалуюсь на притеснения, которым он подвергается

¹ Киселев Н. П. Указ. соч. С. 307.

² Там же. С. 310.

³ Тимошук В. В. Пастор Виганд. Его жизнь и деятельность в России (1764-1808) // Русская старина. 1892. Июнь. С. 561.

⁴ Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 207-208.

со стороны куратора университета, и вслед за этим полностью оставил службу.

В записке Шувалову Шварц перечислял результаты своей деятельности в России (естественно, только официальные):

- 1) «Как профессор немецкого языка я воспитал сотни учеников, около двадцати из них научил хорошему письму, многих воспитал как переводчиков, из которых уже многие предоставили публике свои произведения, и способствовал распространению преподавания немецкого языка в Москве.
- 2) Как инспектор Педагогической семинарии я служил без жалованья, давал лекции, воспитал из семинаристов 10 хороших преподавателей и употребил из моих личных денег значительные суммы на их поддержку и на книги.
- 3) Как инспектор гимназии я служил бесплатно, ввел новую методику преподавания и раздавал бедным ученикам личные книги и платье.
- 4) Благодаря моим частным лекциям я пробудил любовь к наукам у многих благородных и знатных людей.
- 5) Благодаря услугам, оказанным при основании «Дружеского ученого общества», была принесена настоящая польза Отечеству и наукам...
- 6) Благодаря услугам, оказанным типографии, и выпуская учебники, частью сам, частью с помощью моих учеников, я заметно облегчил обучение для молодежи.
- 7) Я привез в страну многих достойных ученых и представлял университету различных полезных профессоров и доцентов»¹.

Уже после частичного оставления службы Шварц у себя дома прочитал курсы лекций философии истории и «О трех познаниях». Последний исследователь научной деятельности Шварца А. Д. Тюриков указывал, что в августе 1783 года Шварц написал и издал сочинение «О возрождении». В этом труде давались советы в том, как человек может сделать себя духовным и возродиться. Во-первых, — через приведение в действие внешнего слова, Священного Писания,

¹ Записка И. Г. Шварца об отношении к нему И. И. Меллисино // Летописи русской литературы и древности. Т. V. М., 1863. С. 109-110.

«оживотворя его в своем сердце». И, во-вторых, — через внутреннюю веру, которая есть свет и сила и производит в нас силою Святого Духа дары: любовь, надежду, повиновение, долготерпение и т. д. «Вера, — писал Шварц, — есть совершенное отречение от внешности и от самого себя и желание не своей воли, но воли Божией; словом, в верующем Бог есть все во всем; так точно, как Он будет все во всем, когда будет ново небо и нова земля, и все сотворится вновь»¹.

В конце 1783 года Шварц заболел. На болезнь он ссылался и раньше во время своей заграничной поездки в 1781 и в 1782 годах, когда просил увольнения из университета. Но в начале 1784 года состояние Шварца резко ухудшилось. Он переехал в деревню Н. Н. Трубецкого Очаково. Там 17 февраля 1784 года Шварц скончался. Это событие поразило розенкрейцеров. Описывавший смерть Шварца, Н. П. Киселев сообщал о том, что она произвела в рядах масонов «впечатление громового удара». Лишь 5 марта руководители розенкрейцеров решились известить об этом событии подчиненные им люди². Берлинские начальники розенкрейцеров выразили свое возмущение тем, что Шварц не успел перед смертью разобраться с доверенными ему документами Ордена. Штаден записал в своем дневнике по этому поводу: «Каждый розенкрейцер обязан всякую минуту своей жизни так распорядиться тайными бумагами, чтобы ни один клочок из них, в случае внезапной смерти, не смог попасть в чужие руки, что может повредить упокоению души»³. Сложно предположить, что мог оставить после своей смерти Шварц, но, так или иначе, все это попало в руки Н. Н. Трубецкого, в доме которого скончался глава российских розенкрейцеров. Возможно, это «наследство» стало одной из причин того, что уже вскоре Трубецкой занял место Шварца.

Еще одним поводом к недовольству берлинских начальников могло быть то, что перед смертью Шварц изменил розенкрейцеровству. Пастор Виганд вспоминал, что Шварц во время своей болезни проклинал Орден и обещал вступить в общину гернгутеров, если выздоровеет⁴. Крайне мрачно на фоне этого сообщения звучит рассказ, переданный П. П. Пекарским, о том, что Г. Я. Шредер по распоряже-

¹ Шварц И. Г. Лекции / Сост. А. Д. Тюриков. Донецк, 2008. С. 150.

² Киселев Н. П. Указ. соч. С. 227.

³ Пекарский П. П. Указ. соч. С. 87.

⁴ Тимошук В. В. Указ. соч. С. 562.

нию И. Х. Вельнера вез больному Шварцу лекарство, которое впоследствии оказалось ядом (Шредер не успел дать его больному)¹.

Уже при жизни И. Г. Шварца в среде российских розенкрейцеров начались трения. Г. Я. Шредер передавал в своем дневнике, что в окружении И. Х. Вельнера говорили о России, что «розенкрейцеров находилось в напряженном состоянии еще при Шварце»². В своих показаниях на следствии Н. И. Новиков сообщал: «За рыцарство между профессором Шварцем и мною частые были неудовольствия, так что произошла между нами некоторая холодность и недоверчивость, продолжавшаяся до смерти его»³. В дальнейшем серьезные трения были у Новикова со следующим главой российских розенкрейцеров Шредером⁴. Работавший с перепиской Новикова, Я. Л. Барсков считал его неудачливым предпринимателем, на первом месте у которого было книгоиздание, а лишь на втором — масонство⁵. Но не только это могло привести Новикова к конфликту с руководителями розенкрейцеров. Ни при Шварце, ни при Шредере в России не были переданы высшие степени Ордена. Многие говорят о том, что даже если бы они были получены, Новиков и его товарищи остались бы неудовлетворены. В дневнике Шредера встречается сообщение о том, что из Франфурта-на-Майне он получил девять розенкрейцеровских степеней, но не обнаружил там никаких тайных знаний⁶. Очевидно, что только текста высших степеней было недостаточно, нужен был посвященный, способный передать саму практику Ордена. Естественно, Новиков, искавший «истинное масонство» уже во многих системах, был недоволен и даже мог посчитать себя обманутым.

О другом рубеже, разделившем розенкрейцеров, писал Г. В. Вернадский. Исследователь считал, что по своим литературным и мистическим пристрастиям розенкрейцеры делились на две группы. И. В. Лопухин, Н. А. Краевич, З. Я. Карнеев предпочитали направление, соответствующие пиетизму и квиетизму, — Иоанн Арндт, Фома Кемпийский, Гийон. Другая группа — Н. И. Новиков, Н. Н. Тру-

¹ Пекарский П. П. Указ. соч. С. 72.

² Там же. С. 90.

³ Показания Новикова // Указ. соч. С. 490-491.

⁴ Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 262-263.

⁵ Киселев Н. П. Указ. соч. С. 149-150.

⁶ Барсков Я. Л. Переписка московских масонов XVIII века. Пг., 1915. С. 82.

бецкой, И. П. Тургенев, А. М. Кутузов, М. И. Багрянский — предпочитали герметическую литературу, более близкую розенкрейцерам¹.

И. Г. Шварц привез в Россию «истинное масонство», основанное на христианстве, которое так долго искали Н. И. Новиков и его друзья. Особенно сильно христианская составляющая розенкрейцеровства была развита И. В. Лопухиным (1756-1816). С одной стороны, он был последовательным учеником Шварца, но, с другой, смог видоизменить его учение и приспособить к российским реалиям (сделать внешне максимально безопасным для правительства и Церкви). Лопухин оставил в стороне всю алхимическую литературу, а также книги, посвященные трактовке Ветхого Завета. Основным источником измененного мировоззрения стали книги Иоанна Арндта (1555-1621).

Лопухин происходил из знатного дворянского рода. Детство провел в Киеве, получил домашнее образование. В 1775 поступил на службу прапорщиком в лейб-гвардии Преображенской полк. Через несколько месяцев заболел (болезнь длилась шесть лет). Живя в московском доме отца, Лопухин увлекся переводами произведений Л. К. Сен-Мартена, И. Арндта, Э. Юнга. На почве мистической литературы сблизился с Новиковским кружком. В 1779 году стал одним из основателей «Дружеского ученого общества». После возвращения И. Г. Шварца из-за границы активно включился в работу розенкрейцеров. С 1785 года был «начальствующим в Директории», управлял работами всего «Теоретического градуса»². В сентябре 1782 года по протекции И. П. Тургенева и С. И. Гамалеи Лопухин был принят на службу советником, а затем председателем Московской уголовной палаты³. В 1785 году вышел в отставку. Попал под следствие по делу Н. И. Новикова, но вместо ссылки был оставлен в Москве ухаживать за больным отцом. При Павле Петровиче продолжил свою масонскую деятельность.

После указа 1783 года о вольных типографиях «Дружеское ученое общество» открыло две типографии под управлением Н. И. Новикова и И. В. Лопухина (размещалась в Армянском переулке в доме Лопухина). Кроме того, Лопухин руководил и тайной типогра-

¹ Вернадский Г. В. Указ. соч. С. 127.

² Серков А. И. Указ. соч. С. 488.

³ Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 184.

фией розенкрейцеров¹. В типографии Лопухина в 1784 году был издан пятитомный труд И. Арндта «О истинном христианстве». Эта книга была впервые издана в России в 1735 году, но в 1743 году была запрещена указом Елизаветы Петровны (в связи с тем, что книга напечатана за границей и не прошла проверки в Св. Синоде). Сразу после ее нового выхода в свет в 1784 году о книге Арндта было доложено Екатерине II. Императрица распорядилась возобновить запрет и конфисковать издание, но его экземпляры были уже распроданы. В дальнейшем книги Арндта были неоднократно изданы в России. Проповедь Арндта была максимально близка к направлениям квиетизма и пиетизма. Он считал, что в каждом христианине содержится «ветхий Адам» (утративший высшие свойства после грехопадения) и «духовный Христос», «внешний» и «внутренний» человек. Задача христианина — «родиться из Христа» посредством Слова Божия. Для этого надо было глубоко покаяться, умертвить плоть, оставить страсти. Человек, «умерший» для мира, «воскресал» для Царствия Божия².

Учение Арндта Лопухин использовал как «прикрытие» для розенкрейцерской доктрины. Им были написаны сочинения «Духовный рыцарь» (1791) и «Некоторые черты о внутренней церкви» (1798). Уже в начале XIX века эти произведения были переведены на немецкий язык Эвальдом и Юнгом-Штиллингом (первоначально они издавались на французском). «Некоторые черты о внутренней церкви» издавались на русском трижды — в 1798, 1801 и 1816 годах³. Рассмотрение этого произведения показывает, что Лопухин остался верен учению И. Г. Шварца (мартинизму-розенкрейцерству).

«Блаженство твари единственный есть предмет попечения о ней всемогущего творца», — с такой чисто каббалистической идеи начиналось сочинение Лопухина⁴. Так же как и Мартинес Паскуалис, Лопухин утверждал, что Адам был прощен Богом сразу после грехопадения. Вслед за И. Беме, Лопухин рассказывал о создании «Авелевой церкви» и антихристовой «Каиновой церкви». То, что Паскуалис называл «реинтеграцией», а Шварц — «восстановлением совершенства», у Лопухина именовалось «путем возрождения или обновление

¹ Там же. С. 225-226.

² Арндт И. Об истинном христианстве. СПб., 1875.

³ Лопухин И. В. Массонские труды. М., 1997. С. 9-11.

⁴ Там же. С. 79.

во Иисусе Христе»¹. Не отказался Лопухин и от духовидческой практики. В своем труде он различал духовности «стихийно-астральную», «Ангельскую» и «Божественную». Лопухин предупреждал тех, кто «подлинно отверзли себе путь к общению с духами», о том, что их могут обмануть силы зла². Как видно из другого произведения Лопухина «Нравоучительный катехизис истинных ф-к. м-в.», он не отказался от традиционной масонской идеи о преемственности божественных тайн. Он писал, что «Триединый Всемогущий сообщил План начала всего Творения» «Собору стяжателей таинственной Философии»³. При этом Лопухин оговаривался, что «удостоенными Света» могут быть не только масоны, но, приобщившись к тайне, эти люди автоматически входят в Орден. Такие избранные вместе с масонами составляют «единую внутреннюю церковь».

Таким образом, христианским налетом Лопухин лишь замаскировал учение розенкрейцеров. В новой интерпретации «обрести Христа в сердце своем» можно было, лишь пройдя обучение у уже «просвещенного». Недаром как особые достоинства христианина Лопухин выделял покаяние и подавление собственной воли. В действительности практика Лопухина оставалась вполне розенкрейцеровской. Об этом свидетельствуют введенные им в масонский круг пророки Н. А. Краевич и А. И. Ковальков, а также практика по вербовке и обработке последователей⁴.

Таким образом, Орден розенкрейцеров, внедренный в России Шварцем, не перестал действовать после катастрофы издательских предприятий Новикова. Учение Шварца было развито и изменено в соответствии с новой политической ситуацией. Уже в начале XIX века вновь продолжил свою работу «Теоретический градус».

2.7. Заключение

Огромное значение деятельности И. Г. Шварца для российской культуры конца XVIII века отмечали практически все исследователи. Но думается, что адекватно оценить его влияние можно только в ма-

¹ Там же. С. 98.

² Там же. С. 109.

³ Там же. С. 67.

⁴ Кондаков Ю. Е. Либеральное и консервативное направления в религиозных движениях в России первой четверти XIX века. СПб. 2005. С. 81-97.

сонском контексте. Для масонов XIX века Шварц был тем, кто «открыл истинный свет», привез в Россию систему розенкрейцеров. Именно на этой почве базировалась педагогическая и издательская деятельность Шварца. С целью распространения розенкрейцерского учения им создавались научные общества.

Одним из эффективнейших средств масонской обработки были лекции Шварца. Их тексты были необычайно грамотно скомпонованы и методически выверены. Идеи, которые лектор хотел донести до слушателей, неоднократно повторялись в разных местах лекций. Каждый раз Шварц начинал повествование с уже знакомых слушателям вещей. От учения о сущности человека он переходил к секретам мироздания и заканчивал вновь загадками человеческой природы. Материал, собранный в лекциях, был рассчитан как на неподготовленную аудиторию, так и на уже опытных масонов. Посвященный легко мог понять, что представляют собой масонские взгляды Шварца, и какой системе он следует. Лектор широко использовал достижения современной ему науки и так же, как Л. К. Сен-Мартен, пытался показать Божественное бытие через внутренний мир человека. Неудивительно, что этот курс лекций Шварца производил ошеломляющие впечатление на слушателей.

Кроме всего прочего, Шварц сообщал посвященным, что владеет целым рядом тайн, доступных только избранным. Это было учение каббалистов, сочинения Беме, Лафатера и древних философов, секреты интерпретации Библии. Главной же приманкой для Н. И. Новикова и масонов рейхелевой системы должна была быть магия, приспособленная под христианское учение. Это было то, к чему стремились рейхелевы масоны, но не могли получить у своего учителя. Таким образом, московские масоны были вовлечены в Орден розенкрейцеров и вынуждены были смириться с его жесткой дисциплиной.

Источники мировоззрения Шварца необходимо искать в той новой системе масонства, которую он привез в Россию. Розенкрейцерство до самого следствия над Новиковым оставалось тайной для подавляющего числа россиян. Группу, сплотившуюся вокруг Шварца и Новикова, стали называть мартинистами (видимо, неслучайно), это наименование сохранилось до сегодняшних дней. Масонская система мартинизма в то время была распространена в Европе. Ее руководитель Ж. Б. Виллермоз с целью подчинить мартинистам высшие

степени различных систем масонства разработал обряд «Благотворительных рыцарей», который также был привезен в Россию Шварцем. Другой лидер мартинистов Л. К. Сен-Мартен был очень популярен у российских масонов.

Розенкрейцеров и мартинистов объединяло то, что они считали свои системы как бы надстройкой над обычным масонством, его высшими степенями. Они пытались проникнуть в разные системы масонства и подчинить их своему влиянию. Так произошло и в России. Розенкрейцеры под руководством Шварца объединили большую часть руководителей лож Москвы и С.-Петербурга. Все они подчинялись приказам начальников розенкрейцеров И. Х. Вельнера и И. Х. Тедена, присылаемым из Берлина. Другой общей чертой розенкрейцеров и мартинистов было то, что они заимствовали все им подходящее из различных масонских систем. Их эклектичная доктрина чаще всего несла на себе отпечаток личных взглядов руководителей на местах. Таким образом, Шварц оказал существенное влияние на формирование религиозно-философских взглядов российских розенкрейцеров.

Кроме лекций Шварца, представление о его религиозно-философских взглядах дает и его деятельность в Ордене розенкрейцеров. Шварц прибыл в Москву в то время, когда там был уже сформирован круг масонов, ставших основателями ложи «Гармония». Хотя Новиков на следствии заявлял, что московские масоны искали «истинного» масонства, основанного на христианской доктрине, очевидно, что это было не совсем так. Рейхелево масонство, на которое ориентировался новиковский кружок, также практиковало изучение Каббалы и алхимические опыты. И. П. Елагин, работавший под руководством И. К. Рейхеля и С. С. Эли, хотя и критиковал розенкрейцеров, занимался тем же, чем и они. Был у Елагина и вполне розенкрейцерский круг чтения. Однако Рейхель и Эли, взявшиеся за обучение главы петербургских масонов Елагина, видимо, пренебрегли Новиковым и его кружком. Тогда московские масоны решили самостоятельно искать «истинное» масонство за границей. Вопросы, обсуждавшиеся в переписке Н. Н. Трубецкого и А. А. Ржевского, а также устройство ложи «Гармония», показывают, что, вероятнее всего, поиск новиковского кружка был изначально направлен на берлинских розенкрейцеров. Подтверждается это и тем, что в своей заграничной поездке Шварц опирался на рекомендации купца

И. Туссена и П. А. Татищева — членов дочерней ложи «Трех глобусов» (где и работал «Теоретический градус»). Реакция московских масонов на привезенное Шварцем розенкрейцерство была восторженной (хотя они получили лишь вводную степень, не зная сути самого учения Ордена).

К приезду Шварца в Москву издательская деятельность новиковского кружка была уже сформирована. Издавался журнал духовного направления «Утренний свет», в типографии при Московском университете печаталась религиозная литература. Под влиянием розенкрейцерства эта направленность усилилась. Наделенный диктаторскими полномочиями в отношении российских розенкрейцеров Шварц успешно направлял их деятельность. Вскоре все члены новиковского кружка были приняты в Орден розенкрейцеров, расширился круг «Теоретического градуса». Из Германии были выписаны фармацевты, разрабатывавшие в московской аптеке рецепты получения золота. Для дополнительной подготовки по химии за границу были отправлены А. М. Кутузов, М. И. Багрянницкий, М. И. Невзоров, В. Я. Колокольников. Активно издавались российскими розенкрейцерами алхимические трактаты. Очень мало сведений сохранилось по поводу практики розенкрейцеров по общению с духами (обязательный атрибут алхимии). Известно имя лишь одного розенкрейцерского «духовидца» XVIII века — Н. А. Краевича. Его труды почитались и пропагандировались розенкрейцерами. Недооценивалась исследователями и высота розенкрейцерского посвящения, которой достигли россияне. На следствии над Новиковым выяснилось, что глава российских розенкрейцеров Н. Н. Трубецкой имел предпоследнюю восьмую степень (ту же, что и предыдущей лидер Г. Я. Шредер). Обнаружены в бумагах розенкрейцеров акты седьмой и девятой степеней.

Можно спорить на тему того, как влияло масонство на мировоззрение и практическую деятельность члена ложи. В отношении розенкрейцеров по этому поводу имеется точная информация, это были избранные из избранных (шотландские мастера, прошедшие отсев в Теоретическом градусе). Все они были фанатично преданы Ордену и считали его учение истиной в последней инстанции. Целью Ордена золотого и розового креста было подготовить избранных из человеческого рода к переходу к высшей жизни. Для этого они использовали различные методы пропаганды и воспитания последова-

телей. Отсюда активная книгоиздательская деятельность и создание образовательных учреждений. Ставились перед членами Ордена и политические задачи. Необходимо было «воспитывать» государей и высших чиновников, а при возможности занимать ключевые государственные посты для более эффективного претворения целей Ордена.

Шварц скончался в начале 1784 года, на самом пике своих розенкрейцерских трудов. При жизни ему не удалось избежать обвинений в масонской пропаганде. Под нажимом куратора университета И. И. Мелиссино Шварц вынужден был оставить публичные лекции, а затем и университет. Научная и педагогическая деятельность Шварца были подчинена его масонским интересам. В «Дружеском ученом обществе» подавляющая и наиболее деятельная часть членов была розенкрейцерами. Собрание университетских питомцев выпустило таких крупных масонов как А. Ф. Лабзин и М. И. Невзоров. Под руководством Шварца розенкрейцерам удалось взять под свой контроль высшие степени большинства российских лож. При этом параллельная структура рыцарских степеней также возглавлялась Капитулами, куда входили розенкрейцеры.

Идеи, привезенные в Россию Шварцем, были развиты его последователями. Следствие над Н. И. Новиковым привело к тому, что розенкрейцеры стали тщательней маскировать свою деятельность. Часть из них под руководством И. В. Лопухина приняла новую доктрину, основанную на учении И. Арндта. Подобное розенкрейцерство с ярким христианским оттенком стало доминировать в начале XIX века. Продолжил работу в России «Теоретический градус», появился и новый розенкрейцерский пророк — А. И. Ковальков. При этом Шварц не был забыт. В масонских ложах ему посвящали речи и издавали отрывки его лекций. Влияние Шварца на российское общество первой четверти XIX века еще предстоит оценить.

Глава III

Влияние розенкрейцеров на российское общество первой половины XIX века

3.1. Степень «практик» Ордена золотого и розового креста и «Орденская химия»

Акты третьей степени Ордена золотого и розового креста «практик» никогда не публиковались, на ее материалы нет ссылок в научных трудах. Между тем, инструкции «практической» степени сохранились в фонде В. С. Арсеньева. Неизвестно, каким временем датируются эти списки, это мог быть конец XVIII или первая половина XIX веков. До нас не дошло самих протоколов заседаний. При этом можно с уверенностью говорить, что занятия степени «практик» проходили в России еще при жизни И. Г. Шварца, время окончания этих работ неизвестно. Есть сведения о работе алхимических лабораторий в России в начале XIX века. В любом случае без прохождения степени «практик» не были возможны работы в высших степенях Ордена розенкрейцеров, так как все они базировались на алхимических работах, а изучать алхимию (Орденскую химию, Высшую химию) начинали в этой степени.

Принятие в степень «практик», описание ее устройства и краткий перечень работ сохранились в рукописи «Обрядник» (НИОР. РГБ. Ф. 147. Д. 2173). Более подробное описание степени «практик», отчасти совпадающее с текстом «Обрядника», находится в рукописи «Исправленная специальная (частная) инструкция о работах великого минерального дела третьей или практической степени» (НИОР. РГБ. Ф. 14 Д. 39).

Раздел «Обрядника», посвященный степени «практик», начинался с раздела «Принятие и наставление практиков». Вначале пере-

числялось содержание раздела: «Какого свойства суть кандидаты, их работы и лаборатории, и что при том начальствующий вообще наблюдать имеет»¹. Первая глава посвящалась «свойствам кандидата». «В истинной философии практики без теории не может состоять», — указывалось в первых строках. Предписывалось перед посвящением в практики проверить «теоретического» брата: «Разумеет ли он прямо и три царства натры с началами оных, также философскую конкордацию (согласие) с порядком манипуляции им и с печью и с сосудами». Иначе говоря, в «теоретической» степени обучаемый знакомился с азами практики алхимии. Его обучали обращению с печами и химической посудой.

Вторая глава называлась «О порядке принятия». Тут описывался обряд, полностью схожий с посвящением в «Теоретический градус», отличались лишь «прикосновения и слова». Кроме того, в завершение посвящения брату предлагалось ответить на вопрос: «Так скажите нам, не нашли вы доселе соблазнительного в наших братских действиях, что, может быть, кажется вам против Бога, против любви ближнего, против общей пользы или против Государства?». Если брат считал, что вся практика Ордена направлена на благо религии и государства, то его объявляли принятым в практики. Начальствующий прикасался жезлом теперь уже к правому плечу посвященного (при посвящении в теоретики прикасались к левому плечу)².

Собрания практиков описывались в третьей главе «О практической конвенции и операции». Собрание начиналось с «катехистического действия», в «Обряднике» не описанного. Затем начальник провозглашал «к Операции», и все братья садились на свои места. Вслед за этим начальствующий предлагал братьям «содержащуюся в генеральной инструкции работу». Он должен был разъяснить ее смысл. Вслед за этим проходило общее обсуждение: «каждый мог рассуждать и подавать голос» (видимо, обсуждался вопрос, готовы ли братья к переходу к новой работе, или им еще необходимо потренироваться на старом материале). Начальник должен был считаться с мнением братьев. В том случае, если они одобряли предложенную работу, он «делал исчисления и распределить ресурсы». Иначе гово-

¹ Обрядник // НИОР. РГБ. Ф. 147. Д. 2173. Л. 7.

² Там же. Л. 8.

ря, работа делилась между членами Практического градуса: «Определялись дни работы, по которым все братья или попеременно являться имеют».

Четвертая глава была наиболее важной, в ней определялось «качество лаборатории». Только при наличии оборудованного помещения, снабженного всем необходимым, Практический градус мог проводить свою работу. Требований было очень много. Это должно было быть отдельное, просторное, светлое помещение, с крепкими каменными стенами, снабженное хорошей трубой. В лаборатории должны были быть «плавильная, калцинирная, капелирная и дистоляционная печь и складена с банею Марии. Реторы, ретципиены, колбы, гемны, циркулярные, стеклянные сосуды, а также сепарарные и фильтирные сосуды, тигели, муфели, капеллы, клещи, вкладывательные ложки, филитанген и гиспудели». Иначе говоря, оборудование нужно для химических опытов и работы с металлами.

Практикам предписывалось производить все работы в малом количестве. В случае несчастья — определить плату за причиненный убыток. Неясно, что подразумевалось под «убытком»: неудача в эксперименте, когда было зря израсходовано сырье (очень часто использовали золото), или в случае аварии — например, взрыва. Начальники должны были следить, чтобы братья не входили в «излишние расходы».

Инструкция рекомендовала начинать с простых экспериментов: «Вначале могут предприняты быть разные любопытные и малые работы, которые весьма немного стоят, также и малую приносят пользу, чтобы через оные доставить только братьям разные ручные приемы и упражнять их в огненной работе». Указывалось, что главной целью этих занятий являлось, «чтобы они учились хорошо делать коренные и всеобщие менетруа, дабы они могли, приходя в философы, тотчас приступить к делу и задержаны не были»¹. Можно понять, что степень «практик» служила лишь введением к алхимии. На этом этапе «практики» были лишь лаборантами и помощниками философов. Лишь перейдя в следующую степень, они могли работать самостоятельно и пользоваться полученными результатами.

¹ Там же. Л. 10.

С пятой главы начинались инструкции экспериментальной работы. В самом конце обрядника был помещен раздел «Практические письма». Здесь были даны таблицы шифров, которые были использованы и в инструкции экспериментальной работы. Самым необычным из них был вариант, когда буквам соответствовали разнонаправленные волнистые линии, напоминающие иероглифы. К сожалению, ключ к шифру давался на латыни.

Практические указания к проведению опытов, частично совпадающие с «Инструкцией экспериментальной работы», находятся в рукописи «Исправленная специальная (частная) инструкция о работах великого минерального дела третьей или практической степени». Она начинается с длительных алхимических объяснений. Затем начинается первый раздел, заключающий в себе семь «работ». Эта часть носит теоретический характер, лишь во втором разделе описываются практические действия. В тексте широко используются алхимические знаки и шифры (отдельные фразы или названия ингредиентов).

Раздел начинается «О первой работе и лучшем приготовлении ртути». Представление о сути и стилистике материала раздела могут дать небольшие отрывки: «В рассуждении сего должно предварительно знать, что ртутью по натуральному познанию древних мудрых мастеров наших есть клейкий, весьма тонкой сущности вода, которая в подземных проходах, посредством крайне умеренной теплоты, дотоле в малейших частицах своих самым внутренним образом с белого, весьма тонкою землею была смешиваема, пока влажность воды и сухость земли пришли в совершенно равную...», «Что же касается до духовной серы, яко действующего начала, то глубокопроницательные древние мастера наши, по долговременному рассмотрению целой природы во всех ее царствах и по сообразным с природой испытаниям, кои предпринимали они над всеми к тому относящимися субстанциями, единогласно заключили, что оную серу единственно в минеральном царстве находить можно», «Древние мудрые мастера наши не нашли к сему ничего столького удобного, как Венера, по причине внутреннего качества, в существе оной заключенной, силой которого он даже само золото, несколько раз че-

рез него пропущенное, не только в высшей степени очистило, но и извет оногo весьма много возвышает»¹.

Из текста очевидно, что «Инструкция» является не чем иным, как выжимкой из культовых алхимических произведений розенкрейцеров, например, «Гомерова цепь, или Платоново золотое кольцо». Более того, там встречаются отрывки, уже фигурировавшие в Теоретическом градусе, например: «Выяснили, что золото имеет лишь то, что ему потребно и ничего не может дать». Схожие характеристики золота давались З. Я. Карнеевым и А. Ф. Лабзиным в их наставлениях Теоретическому градусу. Таким образом, в подготовке розенкрейцеров сохранялась последовательность и преемственность.

Затем шло описание шести работ: «Манипуляция второй работы и лучшего приготовления (корона, знак Марса и Венеры)», «Манипуляция третьей работы и лучшего приготовления авикулов», «Манипуляция четвертой работы исправленной анимации (Меркурий, корона, знак Марса и Венеры, Луна)», «Манипуляция пятой работы и лучшего приготовления “aaa”», «Манипуляция шестой работы и исправленной имбибации Камня», «Манипуляция седьмой работы по исправлению прецессии». Часто целыми страницами давался цитированный текст, без ссылки на источник.

Содержание заключительной части раздела мало отличалось от его начала, все это были различные алхимические рецепты: «Надлежит взять золото через Венеру, три раза охлажденного, чисто капелированного “...”, расплавить оное в хорошем чистом тигеле, положить в него один лот золота, плененного в воске...»². Задачей целого ряда экспериментов было создание «волшебных» камней, содержащих в себе духов различных стихий. Об этом в «Инструкции» писалось так: «Мы должны нашим начальникам исповедовать, что мы никогда не могли решиться назвать сей часто упоминаемый преципитат камнем, в натуру оногo Творец вложил удивительную и изящную силу, одаренную действиями, способствующими нашей великой пользе»³.

¹ Исправленная специальная (частная) инструкция о работах великого минерального дела третьей или практической степени // НИОР. РГБ. Ф. 14. Д. 39. Л. 3-7.

² Там же. Л. 28.

³ Там же. Л. 33.

В заключении раздела давалась как бы ретроспектива будущих алхимических работ: «Страх Господен, правда Его и совершенная любовь ко всевышнему строителю и к ближнему всегда да руководствует вами, через братскую конкордацию, по всем степеням сокровенных таинств натуры, даже до великого дела универсального камня мудрых и до величайшей премудрости познать творца»¹. Познание творца через натуру декларировалось и в начальных степенях Ордена. На этом первая «Инструкции» часть заканчивается.

Второй раздел был отделен от первого несколькими чистыми листами. Создавалось впечатление, что это отдельная инструкция, а не продолжение первой части. Второй раздел носил название: «Экспериментальная инструкция, или Приуготовительная к философскому делу, нужные принципы, каким образом из минерального и животного царств должны быть приготавливаемы коренные и универсальные менструмы и резольвенции»². Это были уже непосредственные указания к проведению алхимических экспериментов — практика. «Инструкция» делилась на четыре «Процесса»:

- 1) О приготвлении минерального коренного менструма;
- 2) О приготвлении растительного коренного менструма;
- 3) О приготвлении животного коренного менструма;
- 4) О приготвлении растительного универсального менструма.

Затем подводился итог: «Теперь ты имеешь четыре главные менструма, каждый в себе имеет три начала, из них может быть приготовлен камень минеральный, растительный, животный и универсальный, на мокром пути»³. Именно эти «камни» использовались для приготовления «волшебного» состава «Урим и Туммим», дающего человеку сверхъестественные возможности.

Последним разделом рукописи была «Инструкция. Описание великого таинства. Приготовление минерального камня на сухом пути, из философского учения согласно конкордации братьев розового золотого креста». Здесь предписывалось провести семь «работ»:

- 1) О приготвлении живого ртурия;
- 2) О приготвлении (корона, знак Марса и Венеры);
- 3) О приготвлении авикулов;
- 4) Об анимации ртурия авикулами;

¹ Там же. Л. 34.

² Там же. Л. 37.

³ Там же. Л. 47.

- 5) Об амальгамации и поставлении оной в атанор;
- 6) Об имбибации и мультипликации;
- 7) О проекции.

Рецепты давались в следующем духе: «Возьми твоего весьма блестящего “...”руй его весьма мелко и положи в сделанный из горшечной или тигельной земли цементный сосуд, замажь и поставь оный на железный треног таким образом, чтобы он вышел на три пальца от земли...»¹. Понять что-либо в таких объяснениях без соответствующей подготовки было невозможно.

Думается, что в «Инструкциях», предлагаемых в степени «практик», не было ничего оригинального. Подобным вопросам была посвящена огромная алхимическая литература, издававшаяся в Европе с XIII века. Множество алхимических трактатов было в распоряжении российских розенкрейцеров. Некоторые из них, труды Василия Валентина, Арнальдо де Виллановы, А. И. Кирхвегера, использовались при посвящении в юниоратские степени Ордена. Исследование алхимии в российской интерпретации не является предметом данного исследования. Не вдаваясь в суть этого учения, хочется привести несколько отрывков из трудов, которыми пользовались российские розенкрейцеры.

Вот оглавление первого тома А. И. Кирхвегера «Гомерова золотая цепь. Платоново кольцо»:

Часть 1. О зачатии и рождении всех вещей.

Глава 1. Что есть натура;

Глава 2. Из кого или из чего все рождено и как оно произошло;

Глава 3. Как все рождено;

Глава 4. Из какого существа универсальное семя зачато и рождено;

Глава 5. Как возрождается разлученная и разделенная хаотическая вода в одно всеобщее первоначальное семя всех вещей, которое обыкновенно называется Дух Мира;

Глава 6. О небе и влиянии его;

Глава 7. О воздухе и влиянии его;

Глава 8. О воде и влиянии оной;

¹ Там же. Л. 52.

Глава 9. О земле и влиянии оной;

Глава 10. Откровение истинного всеобщего семени или возрождение Хаоса Духа или Души Мира, славного духа мира;

Глава 11. Ясный опыт, что селитра и соль есть в воздухе и во всех вещах мира;

Глава 12. Что селитра и соль обретаются во всех водах и земле;

Глава 13. Что селитра и соль обретаются в тварях царства животных, и что они из обоих сих отворены и паки в них разрешаются.

Во введении к тому сообщалось, что это розенкрейцерский трактат, «памятник египетской премудрости писан на финикийском языке, сочинитель был второй Гермес»¹.

В часто цитируемой рукописи под длинным названием «Божественная магия. Наставление, представляющее важнейшие искусства древних израильтян, мудрецов и первых, так как и нынешних, истинных христиан. Каким образом оные приготавлиемы и употребляемы были, — и ныне еще некоторыми весьма немногими людьми в тишине и страхе Господнем производятся и употребляются. В печать издана, украшена фигурами и свету сообщена любителем тайной Божественной премудрости. Франкфурт и Лейпциг 1745 года» рассказывалось, как можно изготовить состав «Урим и Туммим». Г. В. Вернадский цитировал отрывок из «Операции по тайному правлению Ордена», взятую из актов девятой степени розенкрейцерства². Ее указания на то, как верховный маг видит «все, что братья делают на земле», было дословно взято из соответствующего места «Божественной магии». Однако действие «Урима и Туммима» не ограничивалось лишь видением на расстоянии и изготовлением «философических челоуеков», цитировавшимися в книге А. Н. Пыпина. Кроме того, описывалось изготовление «магического кольца», способного распознавать яд, показывать врагов, делать невидимым своего владельца и разоблачать прелюбодеев. «Урим и Туммим» помогал вызывать своего Ангела-Хранителя. С ним можно было беседовать о «мудрости небес», но являлся он только на 15 минут. На такое же

¹ Гомерова золотая цепь. Платоново кольцо // РНБ. ОР. ОФРК. Д. О III 96 / 1.

² Вернадский Г. В. Русское масонство в царствование Екатерины II. СПб., 1999. С. 116.

время можно было вызвать «Князей планет», для этого использовались «Магические колокола». С помощью «Урима и Туммима» изготавливался «непобедимый меч» и философский камень «врачество божественного происхождения, состоящее из трех первых начал природы».

Пожалуй, самым любопытным рецептом было «выливание магических фигур, которым сыны израилены поклонялись». Перед рецептом изготовления указывалось: «Приготовлению их фигур израильтяне научились у египтян; ибо между оными были великие философы и маги... Сам Моисей сему учился у сего народа, а после Соломон и другие цари»¹. Правда, автор не забывал предупредить о том, что предлагаемый им аналог «золотого тельца» отвратил израильтян от Бога, и они были наказаны. Видимо, создающий такие магические фигуры должен был еще более строго относиться к своим религиозным обязанностям.

Рецепт изготовления «Урима и Туммима» включал в себя те же ингредиенты, над которыми работали в Практическом градусе. Самими важными являлись «минеральный, растительный, животный и астральный камни». Подробно расписывалось изготовление определенного сосуда из хрусталя, обрамленного золотом, с железной ножкой, на которой вылита имя Божие «Елогим». Затем собирались необходимые ингредиенты. Сам процесс изготовления был таков: «Возьми четыре лота золота, растопи его в воскресенье в час Солнца, на него очищенную селитру, пока не пойдут искры, затем в понедельник в час Луны расплавить четыре лота серебра, очисти его аммиаком. Во вторник в час Марса расплавь четыре лота железа, в среду в час Венеры четыре лота меди и очисти оную смолой» и т. д.

Применять «Урим и Туммим» надо было так: собраться в тайной «храмине», где должен быть стол, на котором «не ели и не пили», стульев по числу семи планет. Поставить сосуд с Уримом и две зажженные свечи, «всем присутствующим повели пасть лицом на землю, и, во имя Иисуса, принести себя в жертву отцу небесному». Кадить ладаном из кадиланицы во все стороны, все остальные должны лежать лицами вниз. Совместно произносится молитва. «Садятся во-

¹ Божественная магия // РНБ. ОР. ОФРК. Д. О III 30. Л. 42-43.

круг стола и смотрят в хрусталь и видят все, что делают братья на всей земле»¹.

Не меньший интерес вызывает и рукопись «Соломонов секретный ключ к магии, у древних скрывавшейся». Судя по стилю, переводчиком книги было духовное лицо. В этом сочинении астрология гармонично переплеталась с алхимией. С самого начала автор общал читателю, что все тайны исходят от Бога через подчиненных духов, и от них эти тайны может узнать человек. Следующие страницы трактата были посвящены описанию мира духов — звездных и планетарных. Была приведена таблица соотношения имен духов, созвездий и месяцев года. Автор оговаривался, что божественные откровения иногда даются «сынам тьмы» и могут употребляться ими как на добро, так и на зло. Чтобы понять, от какого духа и с какой целью даются тайные знания, надо спрашивать совета у Всевышнего.

Автор указывал, что тайны алхимии доступны только избранным и по особой милости Божьей. Перед тем как приступить к магическим занятиям, автор советовал: иметь тело, очищенное от скверны и нечистоты; исповедовать грехи; надеть чистую одежду; раздать милостыню; накануне до полудня есть умеренно, а вечером поститься, на следующий день идти в уединенное, чистое место и там молиться на коленях о ниспослании духа. Предписывалось творить молитву «по роду и свойству каждого духа, коего призвать желаешь»².

Общение с духом должно было давать практические плоды. Алхимику (магику) предлагалось на свинцовом листе магическую таблицу. Мастер должен был одеться в чистое, три дня не есть горячей пищи, сохранять чистоту и непорочность. Таблицу предписывалось обкурить ладаном и благовониями, завернуть в материю и носить с собой. Возможности этого амулета были таковы: охранять тело от болезней; обеспечивать быстрые и безболезненные роды; спасать приговоренных к смерти; помогать на суде; разрушать заговоры врагов; привлекать любовь той женщины, к которой амулет прикоснулся³.

Проведенные выше отрывки алхимических текстов вовсе не означают, что российским розенкрейцерам удавалось добиться по-

¹ Там же. Л. 13.

² Соломонов секретный ключ к магии, у древних скрывавшейся // РНБ. ОР. ОФРК. Д. Q III 140. Л. 41.

³ Там же. С. 42-43.

добных результатов. Но, изучая переводы и издавая алхимическую литературу, они ставили перед собой определенные цели. В результате следствия над Н. И. Новиковым Екатерина II пришла к выводу, что начальники розенкрейцеров обманывали своих последователей, наживаясь за их счет. С подобным мнением не позволяют согласиться биографии этих людей. Очевидно, что вожди российских розенкрейцеров Шварц, Новиков, Гамалея, Поздеев, Лабзин сами свято верили в то, чему учили своих последователей. Другим важным вопросом было то, как воспитанный в новое, рационалистическое время человек мог поверить в средневековые сказки. А вот именно для этого и служила многолетняя масонская обработка. За годы, проведенные в высших степенях, масонам, специально отобранным и обработанным, так промывали мозги, что они готовы были следовать за своими руководителями куда угодно. Очень сложно логически объединить то, чему учили в первых четырех степенях масонства, с тем, чем занимались в высших градусах. Объяснение здесь может быть только одно. В алхимические эксперименты розенкрейцеры вкладывали серьезный духовный смысл. Исследуя земную «натуру», они мечтали пройти в обратном порядке путь творения мира и добраться до мира духов и самого Бога. Неопубликованные труды А. И. Ковалькова дают возможность предполагать, что алхимическую литературу розенкрейцеры интерпретировали совершенно особым образом. Алхимическое описание творения мира и человека они расшифровывали как практический рецепт того, как Иисус Христос может войти в человеческое сердце.

При жизни И. Г. Шварца розенкрейцеры занимались алхимическими экспериментами в специально открытых для этого аптеках. В своих показаниях на следствии И. В. Лопухин сообщал, что для изучения медицины и химии за границу были отправлены питомцы розенкрейцеров М. И. Багряницкий, М. И. Невзоров, В. Я. Колокольников (все трое вернулись с докторскими степенями). Это нужно было для того, чтобы «тем удобнее могли упражняться по методике и системе оного ордена и быть у нас лаборантами», — показывал Лопухин¹. Про А. М. Кутузова Лопухин сообщал, что он живет в Берлине и «упражняется... в химии по методике орденой»². Извест-

¹ Лонгинов М. Н. Новиков и московские мартинисты. СПб., 2000. С. 539.

² Там же. С. 538.

но, до какого времени продолжались алхимические эксперименты розенкрейцеров XVIII века, но в XIX веке алхимические лаборатории в России начали работать вновь. Много информации на этот счет дает переписка В. В. Артемьева (1779-1835) и П. А. Болотова (1771-1850). По сведениям А. И. Серкова, Артемьев был принят в Орден розенкрейцеров в 1818-1819 годах, Болотов в списках Ордена не числился. Приводимая ниже информация позволяет утверждать, что Болотов был розенкрейцером.

Переписка начиналась письмом Артемьева 7 ноября 1811 года. 22 ноября Артемьев пересылал Болотову адрес Н. А. Головина для встречи с ним в Москве. Впервые речь шла о пересылке французских книг. 30 марта 1812 года Артемьев благодарил своего корреспондента за присланные записки И.В.Л. (Лопухина) и за «забавную ремарку» против издателя «Угроза» (имеется в виду «Угроз Светосток», под этим название А. Ф. Лабзин издал произведение И. Г. Юнга-Штиллинга в 30-и книгах). Здесь же Артемьев обращал внимание Болотова на церковную историю и другие сочинения Арнольда (Готфрид Арнольд (1665-1714) был любим масонами за его критику официальных церквей).

В этот период Болотов служил ассессором Тульской палаты уголовного суда. Кроме Артемьева, он поддерживал дружеские контакты с В. Д. Камыниным и Н. А. Головиным (по данным А. И. Серкова, вступили в «Теоретический градус» в 1819 году). 5 июня 1814 года по поручительству Головина Болотов был введен в одну из старейших лож Москвы «Нептун». Его руководителем был назначен обрядоначальник ложи В. В. Артемьев¹. Сразу после этого в переписке и появляются алхимические мотивы. В письме 18 августа 1814 года Артемьев предлагал болеющему Болотову свои рекомендации по лечению. В конце письма он просил извинения, так как «об этих вещах ни с кем не разговаривает», и прилагал «рецепт солнечной тинктуры». С этой даты Болотов начинает помаленьку включаться в алхимические работы Артемьева. 20 сентября 1814 года Артемьев просил прислать сосуды для испарения составов, с полыми ручками. Сделать их (хотя бы четыре) надо было из целого куска белого стек-

¹ Серков А. И. Русское масонство 1731-2000. Энциклопедический словарь. М., 2001. С. 1029.

ла. Кроме того, необходимо было заказать четыре глиняные коробки по приложенным рисункам (в переписке рисунки не сохранились).

По устойчивой масонской традиции, обработка вновь посвященного масона проводилась при помощи мистической литературы. 12 февраля 1815 года Артемьев просил прислать ему Дузетана «Таинство креста» и Я. Беме «Путь ко Христу» (надо полагать, что сам Болотов уже познакомился с этими культовыми розенкрейцерскими книгами). Связь алхимии и мистической литературы прослеживалась в следующем предложении Артемьева: «Из присланной книги Д. Ретцеля вы сами можете судить о болезнях и их причинах»¹. В том же письме Артемьев вновь просил прислать химической посуды. «Я не ученый химик, и сия наука не составляет моей профессии», — сообщает Артемьев по этому поводу. Он писал, что имеет много времени и любопытство, поэтому основал что-то похожее на лабораторию. Артемьев пытался заинтересовать Болотова своими алхимическими изысканиями, он сообщал, что переслал ему баночку флогистона и бутылочку красного спирта. В письме упоминался еще один член ложи «Нептун», близкий к розенкрейцерам Ф. М. Рахманов (в 1819 году стал членом «Теоретического градуса»).

17 марта 1815 года Артемьев вновь просит прислать ему химической посуды. К письму 2 декабря 1815 года был приложен аккуратно списанный отрывок из посланий одного из лидеров розенкрейцеров И. А. Поздеева². «Благотетельное предписание, или, лучше сказать, дар познавать через Натуру, есть для нашей слабости облегчение, ибо мы, будучи сами Натура, по Натуре идем, ею занимаемся, идем во глубину ее и, идя сим путем, встречаем не плотских человеков, а духов, ангелов и Самого, Ему же дана власть всякие плоти», — писал Поздеев. Кроме того, в письмах можно встретить редчайшие отрывки «розенкрейцерского фольклора». Артемьев просил прислать ему выписки «О красном человеке и о служившем Бонапарту духе».

С каждым письмом Артемьев становился все откровеннее. По-видимому, это было связано с прохождением Болотовым различных этапов масонского обучения. Артемьев сообщал, что в своих алхи-

¹ Письма В. В. Артемьева к П. А. Болотову // РНБ. ОР. Ф. 89. Д. 130. Л. 40.

² Отрывок не подписан, но его можно идентифицировать по сборнику «Отрывки из писем некоторых просвещенных мужей в нашем отечестве» (Поздеев, Гамалея) // РНБ. ОР. ОФРК. Д. О III 190. Л. 37.

мических работах уже перешел к «Орденской химии». «Я начал уже работать и из своей материи, которой полезное окончание единственно зависит от милости Божьей, а не от нашего искусства»¹, — писал он. Из переписки видно, что корреспонденты периодически встречались, посещали друг друга. 23 мая 1815 года Артемьев сообщал, что его сестра вышла за одного из «военачальников» А. Ф. Лабзина (здесь имелся в виду «офицер» логи «Умирающего сфинкса» А. Л. Витберг, женившейся на сестре Артемьева Елизавете).

Судя по переписке, уже в 1815 году Артемьев перешел к розенкрейцерскому воспитанию Болотова. Он знакомил его с культовым произведением Х. А. Гаугвица «Пасторским посланием» и предписывал «внимательно читать» его (рукопись «Пасторского послания» с пометками Болотова сохранилась в его фонде). Другой предлагаемой книгой была «Мысли об Ордене вольных каменщиков». Артемьев дал задание Болотову переводить книгу Д. Эме Гата и прислал письмо, найденное в бумагах К. Эккартсгаузена; упоминалось о том, что он получил от Болотова лекции И. Г. Шварца.

Хотя изменений в масонском посвящении Болотова вроде бы не происходит (если судить по «Энциклопедическому словарю» А. И. Серкова), Артемьев становится все более откровенным. В письмах обсуждаются вопросы, доступные только розенкрейцерам. Особенно показательным в этом отношении письмо 24 ноября 1817 года. Речь идет о М. В. Первовом (Перваго). По рассказу Артемьева, Первов посетил Н. И. Новикова и был им тайно посвящен в «Теоретический градус» (позднее М. В. Перваго был назначен Новиковым великим мастером для низших степеней розенкрейцеров). По словам Артемьева, Первов заплатил Новикову за свое посвящение. Артемьев сообщал о том, что Новиков дал приказ Н. А. Дьякову выработать «минеральный камень», что уже истрачено полфунта золота и столько же серебра для изготовления из них тинктуры. «Что сего нелепее?» — спрашивал Артемьев. Он просил Болотова при встрече передать Первову, что полученное им незаслуженное звание и попытка производства златородных работ незаконны². Таким образом, мы получа-

¹ Письма В. В. Артемьева к П. А. Болотову // РНБ. ОР. Ф. 89. Д. 130. Л. 81.

² Там же. Л. 127.

ем сведения еще об одной алхимической лаборатории, работавшей уже под управлением Н. И. Новикова.

Следующий блок переписки Артемьева и Болотова (1818-1835 гг.) не столь интересен. При этом, опираясь на письма 1818 года, можно с уверенностью говорить о том, что Болотов уже вошел в Орден розенкрейцеров. 28 сентября 1818 года Артемьев прислал Болотову отрывок из письма масона «N.N.» со своими комментариями. Речь шла о том, что «N.N.» глубоко погрузился в Орденские тайны. «Упражнениям в Натуре должно предшествовать правильное понятие об Ордене, начальниках, правлении, невидимой цепи», — писал «N.N.» в своем письме. Дальше сообщалось, что такие понятия брат смог получить только при помощи И. А. (Поздеева?). «N.N.» писал, что, и получив обширные знания, он точно не знает, что такое «три начала, четыре стихии, Дух Натуры»¹. Артемьева приводила в негодование откровенность брата. Он советовал ему (в своем комментарии) перечитать одну ремарку «Комитета мудрых» в статье №4 от 1782 года. Можно предположить, что речь там идет о хранении орденской тайны. При этом Артемьев считал, что они с Болотовым не имеют права учить «N.N.». Немного позднее Артемьев просил Болотова прислать ему «Платоново кольцо», книгу, считавшуюся у розенкрейцеров учебником алхимии. В одном из следующих писем Артемьев сообщал, что М. В. Перваго открыл свой круг и принимает братьев, что он получил от Новикова «богатейший запас». На этот раз законность прав Перваго уже не вызывали у Артемьева сомнений.

А. И. Серков в своем исследовании утверждал, что И. А. Поздеев, один из лидеров российских розенкрейцеров (а возможно, и официальный глава российского отделения Ордена, получивший свои полномочия от высланного из Москвы Н. Н. Трубецкого), запрещал принятия в Орден до 1818 года². Подобное утверждение опровергается перепиской В. В. Артемьева и П. А. Болотова. В XVIII веке не было ни одного примера, чтобы Орден розенкрейцеров упоминался в переписке лиц, не входящих в оный. В лучшем случае о круге Н. И. Новикова и И. Г. Шварца могли писать как о мартинистах. Упоминаний о розенкрейцерах не встречаются и в XIX веке, и уж тем более непосвященные не могли обсуждать введение в «Теоретиче-

¹ Письма В. В. Артемьева к П. А. Болотову // РНБ. ОР. Ф. 89. Д. 131. Л. 25.

² Серков А. И. История русского масонства в XIX веке. СПб., 2000. С. 219.

ский градус» и опыты с золотом. Очевидно, что розенкрейцер круга Поздеева Артемьев критиковал деятельность розенкрейцеров круга Новикова, и делал он это в письмах своему собрату, знающему, о чем идет речь. Недаром тот же А. И. Серков упоминал П. А. Болотова среди розенкрейцеров круга Новикова¹. Дополнительным доказательством служит присланная Болотову И. В. Лопухиным рукопись А. И. Ковалькова. Надпись на рукописи гласила: «Любезному и почтенному Павлу Андреевичу Болотову, на память дружбу и уважения, от хранителя авторских манускриптов, дяди, друга его, воспитателя и почитателя 10 января 1816 подарок на Новый год»². Присланная рукопись содержала в себе отрывки труда Ковалькова «Нечто о Герметической философии, основанной на таинствах божественной алхимии в макро- и микрокосме», к заглавию было прибавлено «не для многих!!!». В тексте содержались «откровения» Ковалькова, доступные для понимания лишь посвященных (розенкрейцеров).

Исследователи XIX — начала XX веков А. Н. Пыпин, А. В. Семёка, Г. В. Вернадский крайне отрицательно относились к алхимии, рассматривая ее с чисто научных позиций. В XXI веке отношение к алхимии изменилось. Теперь рассматриваются не только практические результаты алхимических экспериментов, но и глубочайшая философско-религиозная подоплека этих опытов. Даже автор статьи в «Большой советской энциклопедии» В. Л. Рабинович отмечал, что «в период с IX по XV вв. европейская алхимия дала выдающихся мыслителей, оставивших заметный след в истории средневековой культуры». Ресурсы интернета наполнены материалами, посвященными алхимии. Среди них встречаются и коллекции алхимических знаков розенкрейцеров. Достаточно подробно прослеживаются духовные составляющие алхимического учения и его аналогии с христианством.

После введения в научный оборот актов степени «практик» нет никакого сомнения в том, что наполнением всех высших степеней Ордена золотого и розового креста была алхимия. При этом философский камень, панацея, волшебное кольцо или совершенное оружие были побочными продуктами работы розенкрейцеров. Главной задачей Орденской химии было познать Божественные тайны. Для

¹ Там же. С. 139.

² Отрывки из сочинений А. Ковалькова // РНБ. ОР. ОЛДП. Д. Q 354. Л. 1.

этого было необходимо пройти вспять весь процесс творения и на этом пути слиться с Богом, «получив Иисуса Христа в свое сердце». Подобный «штурм небес» предписывался в Евангелии от Матфея: «От дней же Иоанна Крестителя донныне Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его» (Мф. 11:11-13).

Таким образом, хотя бы отчасти, удается воссоздать логику перехода от низших масонских степеней к Ордену розенкрейцеров. В первых трех степенях масоны старались очиститься духовно, воспринять особенности религиозной доктрины Ордена. В четвертой степени они изучали масонскую мифологию «незримого мира». Наконец, в «Теоретическом градусе» на эти познания и навыки накладывалась философия алхимии. На следующем этапе розенкрейцеры переходили к практической деятельности.

3.2. Орден розенкрейцеров в С.-Петербурге

В архивах и библиотеках Москвы и С.-Петербурга до наших дней сохранилось множество документов, относящихся к деятельности Ордена золотого и розового креста в России. При этом совершенно неуместно считать, что эти материалы дошли до нас во всей полноте. Розенкрейцеры остались верны своей клятве по сохранению орденовой тайны. Так, не сохранилось практически ничего из того, что относится к деятельности высших степеней розенкрейцеров (выше третьей). Не были изданы труды исследователей деятельности Ордена Д. И. Попова и Н. П. Киселева. Очень мало известно о практических работах розенкрейцеров. Между тем, розенкрейцеры были единственным направлением масонства, не прерывавшим своей деятельности в России с XVIII по XX века. Восполнить этот пробел поможет более пристальное обращение к сохранившимся архивным материалам.

На протяжении всей истории Ордена розенкрейцеров в России центром его деятельности была Москва. При этом ложи розенкрейцеров («Теоретический градус») действовали и в других городах. Особый интерес в этом отношении представляет деятельность Ордена в столице страны Санкт-Петербурге, где он мог вовлечь в свою орбиту лиц, оказывающих влияние на государственную политику. Под руководством А. Ф. Лабзина петербургское отделение Ордена в течение 20 лет действовало обособленно, и от него сохранились

протоколы всех уровней. В нарушение масонских инструкций, иоанновские степени (ложе «Умирающего сфинкса»), шотландскую степень (ложе «Вифлеем») и «Теоретический градус» возглавлял один и тот же человек — великий мастер Лабзин. Сохранившиеся протоколы этих лож дают нам возможность проследить обрядовые особенности розенкрейцеров и приемы их масонского воспитания.

К сожалению, документы масонских учреждений Лабзина дошли до нас не во всей полноте. Сохранившиеся протоколы, похоже, подвергались редактированию. Протоколы ложи «Умирающего сфинкса» (степени ученика, товарища, мастера) хранятся в Отделе рукописей РНБ под названием «масонские материалы» (дела F III 64-68), черновые копии протоколов находятся в фонде секретаря ложи Ф. И. Прянишникова (Ф. 618. Д. 2). Все дела поступили в РНБ в 1869 году в составе «Архива Прянишникова». Дела расположены вне хронологического порядка и в некоторой части копируют друг друга. Протоколы охватывают деятельность ложи с 1815 по 1821 годы: с 1815 по декабрь 1817 год (F III 68), с декабря 1817 по 1819 (F III 64), с декабря 1817 по 1820 (F III 67), с 1818 по 1820 (F III 65), 1821 год (F III 66). Черновые протоколы ложи охватывают 1819-1820 гг. (отдельные собрания и годовые отчеты). Свет на разногласия протоколов проливает опись поступления документов Ф. И. Прянишникова в Отдел рукописей. Там к каждому делу, содержащему протоколы ложи, приписана степень, в которой проходили заседания: F III 64 и F III 68 — протоколы 1 степени; F III 67 — протоколы 2 степени; F III 65 — протоколы 3 степени; F III 66 — протоколы 4 степени. Подобное утверждение подтверждается текстом протоколов, кроме дела F III 66. Там в конце последнего протокола перечислены присутствующие масоны, судя по словарю А. И. Серкова, они принадлежали к разным степеням и не могли присутствовать на заседании 4-й степени.

Заседания четвертой степени «шотландский» или «екоский» мастер А. Ф. Лабзин проводил в отдельной ложе «Вифлеем». По мнению А. И. Серкова, заседания этой ложи были открыты до 1809 года¹. Ее протоколы сохранились за 1815 (два заседания) и с 1819 по 1821 годы (F III 69). Несмотря на всю их скудость, эти протоколы

¹ Серков А. И. Русское масонство 1731-2000. Энциклопедический словарь. М., 2001. С. 1051.

дают очень интересный материал для обзора практики розенкрейцеров.

Высшим из известных масонских учреждений А. Ф. Лабзина был «Теоретический градус». Протоколы этой ложи обнаружены А. И. Серковым в ОР РГБ в фонде В. С. Арсеньева (Ф. 14. Д. 360). Однако в научный оборот эти материалы еще не вводились. Подразумевается, что ложа «Вифлеем» была открыта для подготовки масонов к работе в «Теоретическом градусе». Даже если это утверждение неверно, и оба эти учреждения работали одновременно, функции их оставались неизменными. В «Теоретический градус» могли вводиться только избранные шотландские мастера. Очень важно проследить, как менялось масонское обучение в этой степени. Из протоколов «Теоретического градуса» А. Ф. Лабзина следует, что заседания этой степени проходили с 9 марта 1809 года по 1 марта 1810 года. Всего в деле содержатся протоколы одиннадцати заседаний «Теоретического градуса» (без даты, 10 октября, 30 октября, 10 ноября, 30 ноября, 10 декабря, 24 декабря 1809 года, 9 января, 30 января, 7 февраля и 1 марта 1810 года). Протокол первого собрания сохранился в Отделе рукописей РНБ (ОФРК. Q III 100. Л. 129-131). В том же деле находятся конспекты лекций «Теоретического градуса», они помечены числами. Сравнение этой датировки с протоколами ложи позволяет сделать вывод о том, что это конспект речей в ложе «Теоретического градуса» А. Ф. Лабзина: 25.03, 09.04, 09.06, 10.10, 30.10, 10.11, 30.11, 10.12 (1809 год). Текст отдельных протоколов и конспектов с той же датировкой совпадает. Благодаря протоколам «Теоретического градуса» Лабзина впервые появилась возможность проследить изменения в подготовке масона, начиная со вступления в иоанновскую ложу и заканчивая промежуточной «Теоретической степенью».

В архиве секретаря ложи «Умиряющего сфинкса» Ф. И. Прянишников сохранились инструкции, по которым работали масонские учреждения А. Ф. Лабзина. В деле О III 69 (РНБ. ОР. ОФРК) находятся акты трех степеней иоанновской ложи, в делах О III 66 и О III 71 — инструкции шотландской ложи. Кроме того, в архиве Прянишникова сохранилось и несколько инструкций ложи «Теоретического градуса». Все эти акты соответствуют инструкциям, практиковавшимся в ложах «розенкрейцерской» системы в России, начиная с 1784 года.

в новую степень рисунка «ковра степени». Это относилось к области масонской тайны и в протоколы не вошло, как и многое другое. Еще менее информативны протоколы заседаний «Теоретического градуса». Они не содержат даже описаний принятия новых членов. Это просто конспекты речей, произнесенных на собрании.

Серьезную проблему представляет сопоставление хронологии ложи «Умиравшей сфинкс» с общегражданским летоисчислением. Было три вида датировки заседаний ложи (в протоколах одного года). Иногда указывались число, месяц (не цифрой, а прописью) и год, в других случаях месяц обозначался римской цифрой. Были случаи, когда римская цифра в скобках расшифровывалась названием месяца. Иногда римская цифра соответствовала месяцу обычного года, в другом случае месяц указывался по масонской традиции, где год считался с 1 марта. Точно так же и новый год в документах ложи иногда начинался в январе, а иногда в марте (два месяца помечались прошлым годом). Подобная разнообразная датировка сбивает с толку исследователя. В то же время в протоколах ложи «Умиравший сфинкс» особый «каменщицкий год» считался и от 24 июня (день небесного покровителя Ордена Иоанна Предтечи), тогда же проводилось отчетное заседание ложи (датировка протоколов к этой дате почему-то не привязывалась). В чистовых протоколах отмечены лишь отчетные заседания за 1814-1815, 1818-1819, 1819-1820 гг. В черновых протоколах за 1816-1817 и 1819-1820 гг. Трудно сказать, почему записи обо всех отчетных заседаниях не были внесены в чистовые протоколы ложи. Можно предположить желание масонов скрыть изъяты из протоколов заседания, страницы там не имеют нумерации. Подтверждений таким изъятиям не обнаружено. Там, где есть возможность сличить чистовые протоколы с отчетами черновых (1816-1817 гг.), количество заседаний указано одинаковое.

Будущий глава петербургских учреждений Ордена розенкрейцеров А. Ф. Лабзин (1766-1825), судя по всему, стоял у истоков движения. Обучаясь с 1778 года в Московском университете, Лабзин попал в поле зрения будущих мартинистов (розенкрейцеров). Он учился в Педагогической семинарии «Дружеского ученого общества» и участвовал в издании журнала Н. И. Новикова «Вечерняя Заря» (1782 г.). 23 апреля 1783 года Лабзин был принят членом в об-

щество мартинистов (по другим сведениям, 18 августа 1784 года)¹. В том же году Орден розенкрейцеров пришел в северную столицу. По мнению А. И. Серкова, после того как Лабзин устроился на службу в Санкт-петербургский почтамт (1789 г.), он был посвящен в высшие степени Ордена. Человек, через которого шла переписка братьев, должен был быть допущен к их тайнам².

15 января 1800 года открывается одна из первых тайных лож XIX века «Умирающего сфинкса». Помимо Лабзина, основателями ложи стали П. И. Русанович, Д. Г. Левитский (по приказу Новикова, посвященный сразу в три степени). Кроме них, С. Д. Микулин, П. И. Тимофеев, П. Г. Беляев, И. А. Петров, Г. С. Зотов³. Сообщение А. И. Серкова подтверждается актами ложи «Умирающего сфинкса». На заседании ложи 16 января 1821 года ее секретарь прочел протокол об учреждении ложи 15 января 1800 года⁴. При этом без ответа остаются вопросы: по чьему распоряжению и какой материнской ложей был учрежден «Умирающей сфинкс»? Получается, что А. Ф. Лабзин незаконно открыл никому не подчиняющуюся ложу?

Понять, кто дал распоряжение об учреждении ложи, можно в результате анализа обстановки в масонстве того времени. Уже в 1798 году Н. И. Новиков присвоил А. Ф. Лабзину право давать «Теоретический градус» (тем самым наделив его правами главного надзирателя). 27 марта 1798 года Новиков писал Лабзину из села Тихвинского: «Другу “Г”, если найдете за полезное, сообщите и “Теоретический градус”: пусть он будет иметь все, что теперь можно иметь»⁵. В письме 16 сентября 1802 года Новиков просил Лабзина принять под свое руководство «Любезного Александра», «прося покорно на мой счет дать ему Теоретическую степень»⁶. Логично предположить, что если «Теоретическая степень» вручалась в С.-Петербурге, то там должны были проходить и собрания теорети-

¹ Модзалевский Б. Л. А. Ф. Лабзин // Русский биографический словарь. СПб., 1914. Т. 10. С. 2.

² Серков А. И. «Племянник» Новикова — А. Ф. Лабзин // Масонство и масоны. Сборник статей. Вып. III. Отв. Ред. С. П. Карпачев. М., 1998. С. 22.

³ Там же. С. 48.

⁴ Протоколы ложи «Умирающего сфинкса» 16 января 1821 г. // РНБ. ОР. ОФРК. Д. F III 66.

⁵ Модзалевский Б. Л. К биографии Новикова. Письма его к Лабзину и Чеботареву. СПб., 1913. С. 13-14.

⁶ Там же. С. 22-23.

стов (иначе какой смысл был присваивать степень и не давать соответствующих ей знаний?). Наконец, об активном розенкрейцерском общении Лабзина свидетельствует письмо Новикова от 23 июля 1803 года, где он просит адресата потеснее познакомиться со стариком при Фарфоровой мануфактуре и с пастором — «возможно, узнал бы, как тесно или близко были тот и другой знакомы с Вельнером»¹. Речь идет ни о ком другом, как о главе прусских розенкрейцеров И. Х. Вельнере (1732-1800), прямом начальнике российского отделения Ордена. Масонская связь между Новиковым и Лабзиным могла осуществляться по разным каналам. Одним из передаточных звеньев являлся корреспондент обоих великих мастеров Д. П. Рунич. В своих посланиях Руничу Новиков неоднократно просил его передать Лабзину запечатанные пакеты с письмами или книги².

На обстоятельства основания Лабзиным ложи «Умирающего сфинкса» проливают свет воспоминания М. А. Дмитриева. Мемуарист отмечал, что не имеет права говорить что-либо о масонской деятельности Лабзина, но при этом сообщал ряд интересных фактов. «В Петербурге принадлежал он к одной из лож, зависевших от “Астреи”. Но, усмотрев всю пустоту собраний, ограничивавшихся только наружным ритуалом, он отделился самовольно от союза и с некоторыми из членов завел свою ложу, на что хотя и имел право по своей степени, но не имел права сделать этого самопроизвольно», — писал Дмитриев. Дальше автор сообщал, что позднее Лабзин все же получил разрешение на работы от зарубежной ложи и потому «имел полное право работать по другой системе, ввел то важное преподавание религиозной истины, которое должно составлять сущность истинного и справедливого масонства, в чем и был он истинный последователь Новикова».

Можно предположить, что мемуарист сознательно искажил некоторые аспекты масонской биографии Лабзина в целях сохранения орденовой тайны. В протоколах ложи «Умирающего сфинкса» удалось обнаружить указания на ложу, которую Лабзин посещал в XVIII веке. На траурной ложе по И. А. Поздееву в июне 1820 года Лабзин говорил о том, что познакомился с покойным 35 лет назад в ложе

¹ Там же. С. 33.

² Письма Н. И. Новикова к Д. П. Руничу // Русская старина. 1871. С. 1014, 1021, 1072.

Г. П. Гагарина¹. В 1784 году Поздеев входил в московскую ложу Гагарина «Сфинкс», работавшую с 1782 по 1786 год². Под эти хронологические рамки подходит и 1785 год (35 лет до 1820-го). Ложа «Сфинкс» была основана ложей «Трех знамен», где последовательно были мастерами стула главы розенкрейцеров И. Г. Шварц и Г. Я. Шредер. Не исключено, что в память о своей первой ложе Лабзин назвал и «Умирающего сфинкса».

Во втором десятилетии XIX века ложа Лабзина была признана целым рядом масонских мастерских. Их мастера присутствовали на заседаниях «Умирающего сфинкса», становились почетными членами ложи, а также делали Лабзина почетным членом своих лож. Например, 15 ноября 1816 года А. Ф. Лабзин сообщил братьям во время заседания ложи о том, что ложа «Коронованного пеликана» просила его принять звание почетного члена. Братья выразили великому мастеру свое согласие³. На том же заседании обрядоначальник предложил братьям ввести особый знак своей ложи, по примеру других масонских мастерских. Братья решили не делать знака, так как «они имели особую, ни с кем не соединенную ложу и дальше намерены скрываться от публичных масонских обществ». 5 декабря 1817 года А. Ф. Лабзин объявил на заседании о том, что приглашен в ложу «Елизавета к Добродетели», где «будут держать траур» по скончавшемуся П. Я. Титову⁴. 22 августа 1819 года управляющий ложей за отсутствием А. Ф. Лабзина читал братьям его письмо из Москвы. Великий мастер просил сделать почетными членами ложи «Умирающего сфинкса» мастеров ложи «Александр к Тройственному Благословению» И. И. Розенштрауха (мастер стула), И. П. Бибикова (наместный мастер), а также трех докторов, членов той же ложи⁵. По поводу отношений ложи «Умирающего сфинкса» с «Великой ложей Астрея» (объединяла в разное время 25 лож) ясности нет. Оче-

¹ Протоколы ложи «Умирающего сфинкса» июнь 1820 г. // РНБ. ОР. ОФРК. Д. F III 65.

² Серков А. И. Русское масонство 1731-2000. Энциклопедический словарь. М., 2001. С. 954.

³ Протоколы ложи «Умирающего сфинкса» 15 ноября 1816 г. // РНБ. ОР. ОФРК. Д. F III 68.

⁴ Протоколы ложи «Умирающего сфинкса» 15 декабря 1817 г. // РНБ. ОР. ОФРК. Д. F III 64.

⁵ Черновые протоколы ложи «Умирающего сфинкса» 22 августа 1819 г. // РНБ. ОР. ОФРК. Ф. 618 Д. 2. Л. 3.

видно, что «Астрея» ложу Лабзина признавала, так как наместным мастером обеих лож являлся Е. А. Кушелев. На заседании ложи 2 августа 1821 года Лабзин зачитывал братьям письмо Кушелева, в котором сообщалось, что мастер обременен по службе и не может продолжать работы ложи, которую он и закрывает¹. При этом оговорка Кушелева о том, что он просит разрешить ему посещать «Умиряющего сфинкса» как гость, позволяет предположить, что под словом «закреть» он имел в виду собственное прекращение посещений. Лабзин заявил братьям, что исключает Кушелева из членов ложи и запрещает ему впредь посещать собрания.

Чем было вызвано признание масонским сообществом ложи «Умиряющего сфинкса»? Можно предположить, что легализация ложи была вызвана изменением в положении того, кто дал разрешение на ее открытие — Н. И. Новикова. По сведениям А. И. Серкова, около 1815 года П. С. Лихонин совершил поездку в Германию и в Герлихе встретился с братьями «внутреннего» Ордена, потребовавшими безусловного повиновения Новикову². Косвенно подтверждает такую версию то, что протоколы ложи «Умиряющего сфинкса» сохранились лишь с 1815 года. Хотя по отчетам за 1814-1815 годы видно, что их вели и ранее.

Во второй половине 1808 года Лабзин принял в ложу новых членов: К. А. Куколкина, Д. В. Артемьева, священника А. А. Сперанского, А. Л. Витберга, К. П. Скворцова. 3 октября 1808 года к ложе присоединился известный масон А. С. Сергеев³. В 1812 году в ложу вступил будущий глава союза «Астреи» Е. А. Кушелев.

В своей монографии А. И. Серков указывал, что 9 марта 1809 года без всякого разрешения Лабзин открыл заседания «Теоретического градуса» и ввел в эту степень свою жену. При открытии было семь «теоретистов»: А. Е. Лабзина, А. П. Мартынов, В. В. Романовский, П. И. Русановский, А. Г. Черевин (посвящен Новиковым), И. П. Чернов. Они дали письменную клятву во всем беспрекословно подчиняться Лабзину, соблюдать абсолютную тайну, не переходить под другое начальство. До конца года к ним присоединились А. Л. Вит-

¹ Протоколы ложи «Умиряющего сфинкса» 2 августа 1821 г. // РНБ. ОР. ОФРК. Д. F III 66.

² Серков А. И. История русского масонства XIX века. М., 2000. С. 136-137.

³ Там же. С. 62.

берг, Д. Г. Левицкий, П. Д. Маркелов¹. По инструкции «Теоретического градуса Соломоновых наук», вступать в него могли лишь особо опытные шотландские мастера. Можно предположить, что с началом работы новой розенкрейцерской структуры было связано открытие Лабзиным ложи шотландской степени «Вифлеем» (А. И. Серков считал, что ложа была открыта до 1809 года). В разное время в ложу вошли члены «Умиряющего сфинкса»: Ю. Н. Бартенев, А. Ф. Голубев, В. Н. Жадовский, А. В. Капецкий, Н. С. Кожухов, Н. С. Липкин, А. П. Мартынов, Ф. И. Прянишников, Е. Г. Рогожин, К. П. Скворцов, О. П. Скочинский². При этом до 1815 года в ложу вошли лишь Н. С. Липкин и Е. Г. Рогожин. Из членов «Вифлеема» в «Теоретический градус» перешел лишь А. П. Мартынов. Поскольку большая часть членов ложи получила степень шотландского мастера лишь в 1819 году, можно предположить, что они просто не успели стать «теоретистами» до высылки Лабзина из С.-Петербурга.

Анализируя деятельность масонских учреждений А. Ф. Лабзина, можно сделать вывод об их полной зависимости от Н. И. Новикова. Лабзин начал выстраивать розенкрейцерскую вертикаль лишь после того, как Новиков возобновил конвенции «кругов». Подобно тому, как И. А. Поздеев привлекал к себе новых лидеров российских масонов, так же и в ложу «Умиряющий сфинкс» вступил лидер отдельного направления масонства А. С. Сергеев, будущий глава союза «Астреи» Е. А. Кушелев. Несомненно, их принятие произошло по прямому распоряжению Новикова. Братья ложи «Умиряющего сфинкса» посещали Новикова во время своих визитов в Москву, однако он не вмешивался во внутреннюю работу ложи, предоставляя свободу ее великому мастеру.

О том, что практика ложи «Умиряющей сфинкс» отличалась от других лож, писал М. А. Дмитриев. По его мнению, А. Ф. Лабзин преподавал своим подчиненным братьям «религиозные истины». Заявление мемуариста подтверждают и протоколы ложи «Умиряющей сфинкс». Когда 27 марта 1816 года в ложу посвящали А. И. Дольста (имевшего уже пятую степень в другой ложе), Лабзин сообщил ему, что правила в «Умиряющем сфинксе» отличаются от других лож. По этой причине Дольст должен был вновь начать свое масонское обу-

¹ Там же.

² Серков А. И. Русское масонство 1731-2000. Энциклопедический словарь. М., 2001. С. 1051.

чение с ученической степени¹. Речи, произносимые Лабзиным в ложе, свидетельствуют о том, что он строил воспитание братьев по розенкрейцерской методике. При этом великий мастер «Умиряющего сфинкса» ссылался и на общемасонские уставы. Так было, например, при попытке вступить в ложу Агапьева. Обряд по его принятию проходил 27 января 1820 года, рекомендован новый брат был вторым наместным мастером А. П. Мартыновым. Во время проводившегося ритуального испытания (кандидата опрашивали в отдельной комнате) ритор ложи выяснил, что Агапьев сомневается в истинности сообщения Св. Писания о Воплощении Иисуса Христа. На вопрос, зачем он вступает в ложу, Агапьев ответил, что боится смерти и хочет больше узнать о загробной жизни. После этого с кандидатом разговаривал уже сам Лабзин. Ему Агапьев также сообщил, что не может поверить в то, что божество обрело плоть. Сославшись на общемасонские уставы, Лабзин объявил братьям, что в ложу могут приниматься только люди, верующие во Иисуса Христа. Агапьеву было объявлено, что в ложу он принят быть не может, а второй наместный мастер Мартынов был снят со своей должности за то, что рекомендовал непроверенного человека (эту должность занял ритор)². На «Общее учреждение Св. Каменничества» Лабзин ссылался в апреле 1820 года, когда исключал из ложи провинившихся братьев.

Сравнить обрядовую практику ложи «Умиряющий сфинкс» с работой других российских лож помогут масонские материалы П. И. Голенищева-Кутузова. Свою масонскую деятельность он начал еще в XVIII веке, тогда он занимал пост наместного мастера ложи на русском языке. В XIX веке Голенищева-Кутузов стал великим мастером в ложе «Нептун» (работавшей под общим управлением И. А. Поздеева). В 1819 году он вошел в ложу «Теоретического градуса». После смерти адмирала С. К. Грейга Голенищев-Кутузов унаследовал его масонский архив³. Не исключено, что копии некоторых из документов Грейга дошли до нас за подписью «П. Кутузов». В отделе рукописей РНБ хранятся некоторые из этих масонских актов. Они прошиты и скреплены сургучной печатью.

¹ Протоколы ложи «Умиряющего сфинкса» 27 марта 1816 г. // РНБ. ОР. ОФРК. Д. F III 68.

² Протоколы ложи «Умиряющего сфинкса» 27 января 1820 г. // РНБ. ОР. ОФРК. Д. F III 64.

³ Серков А. И. История русского масонства XIX века. М., 2000. С. 50.

«Инструкция и правила мастера стула ложи Св. Иоанна» П. И. Голенищева-Кутузова показывает, что в плане работы над нравственностью и воспитания «религиозных истин» ложа «Умиряющего сфинкса» мало отличалась от других лож, находившихся под контролем розенкрейцеров (работавших по розенкрейцерскому уставу). «Инструкция» предписывала мастеру постоянно заниматься самоусовершенствованием: молитвой и чтением Св. Писания; кратким отношением к братьям, утешением их; отделением от забав и мирских людей; действием не голосом, а духом; постоянным чтением актов степеней. Наружные работы (обряды) предписывалось производить для того, чтобы разбудить «внутреннего человека», ударив по его чувствам. К масонским работам предписывалось готовиться за несколько дней: наблюдением за собственными поступками и мыслями и смиренной молитвой¹.

Ложа «Умиряющего сфинкса» работала по трем иоанновским степеням: ученик, товарищ, мастер. В год проводилось до 30 собраний ложи. Большая часть из них была ученическими. Только от 3 до 5 собраний в год были собраниями мастерской степени (столько же товарищеских). На собрания товарищей и мастеров, соответственно, допускались лишь те, кто имел эти степени. На ученических собраниях присутствовали все масоны ложи. При открытии товарищеских и мастерских собраний сначала проводился обряд открытия ученической ложи, затем товарищеской, а потом мастерской (при этом все масоны низших степеней удалялись). В том же порядке ложа закрывалась. Мастерских собраний проводилось лишь несколько в год, часть из них была посвящена принятию товарищей в мастерскую степень (посвятительные заседания). Проводились поучительные, посвятительные, столовые, праздничные, траурные и советные заседания ложи. Все эти заседания проводились вслед за обычными (поучительными) собраниями ложи. Праздничные собрания были посвящены празднованию различных событий (вслед за этим обычно проводились столовые собрания). Братья ложи «Умиряющий сфинкс» ежегодно праздновали день рождения своего великого мастера А. Ф. Лабзина, Рождество и Пасху. Траурные заседания ложи были посвящены прощанию с умершим братом (членом ложи или

¹ Инструкция и правила мастера стула ложи Св. Иоанна // РНБ. ОР. ОФРК. Д. F III 115.

важным членом Ордена), в советных собраниях слушались отчеты и обсуждались важные решения. Например, 18 мая 1815 года Лабзин приказал братьям приготовиться к советной ложе, где «каждый должен дать отчет за себя и за порученных ему братьев»¹.

Сохранились достаточно подробные описания лишь по обряду траурных лож. В «Умирающем сфинксе» эти собрания иногда особо не выделялись, а проходили в конце заседания ложи. Особо поминали Н. И. Новикова, И. А. Поздеева, а также умерших членов ложи Х. А. Чеботарева, И. П. Чернова и А. Д. Маркелова. Вот так в протоколах описывалось прощание братьев с Чеботаревым: «Совершено было над ним, с подобающей честью погребальное чиноположение, какое от древних времен предписано по ведению тайных духовных действий и союза между живыми и мертвыми, почерпнутому из тайной премудрости»². Описание ритуала сохранилось лишь при прощании с И. П. Черновым (1768-18.04.1817). Его братья поминали 28 апреля 1818 года. В протоколах это описано так: «Надзиратель и казначей внесли колонну, на коей начертано было изображение В. брата; в продолжении же шествования с сей колонной Великий Мастер бил батарею, а, наконец, сошел с престола, украсил колонну семисвечником, после чего вообще все братья, встав у ковра и связавшись цепью, воспели в честь покойного песнь “Отец духов”»³.

Можно сравнить это описание с «Чиноположением и обрядом траурной или печальной ложи», подписанным П. И. Голенищевым-Кутузовым. Собирать траурную ложу предписывалось, когда умрет кто-либо из масонов высших степеней (кроме того, по ним проводили и тайный обряд, на котором присутствовали лишь высоко посвященные). Для того чтобы на траурной ложе присутствовали все братья, она проводилась в ученической степени. Помещение «храма» особо украшалось, черным материалом покрывались столы и столбы. Братья должны были надеть черные костюмы или прикрепить на грудь черную розу. Между тремя подсвечниками ставился амвон, на котором размещался гроб, вокруг него и разворачивалась церемония. Великий мастер произносил ритуальные слова, сопровождав-

¹ Протоколы ложи «Умирающего сфинкса» 18 мая 1815 г. // РНБ. ОР. ОФРК. Д. F III 68.

² Там же. Протоколы ложи «Умирающего сфинкса» 4 сентября 1815 г.

³ Протоколы ложи «Умирающего сфинкса» 28 апреля 1818 г. // РНБ. ОР. ОФРК. Д. F III 64.

шиеся ударами молотком по гробу. Затем зачитывал установленную молитву. Все братья исполняли песню, а гроб в это время осыпался цветами. Затем вновь произносились молитвы и пелись песни. Предписывалось еды не принимать и столовых собраний не проводить. В тот или предыдущий день братья должны были отслужить панихиду в церкви¹. Создается впечатление, что обряд в ложе Лабзина был упрощен.

В протоколах «Умиряющего сфинкса» находится запись и об одном очень необычном ритуале. Как можно выяснить из последующих записей, обряд был связан с переездом ложи в другой дом. 13 октября 1818 года собрание впервые проходило на новом месте. Братья, облаченные в орденскую одежду, собрались перед Храмом в малой комнате, где на особом столе были приготовлены все вещи, принадлежавшие ложе. Великий мастер спросил братьев, желают ли они соединиться узами братства для создания Живого Храма Божьего и какими средствами могут достигнуть они великой цели своей. Братья дружно ответили, что они горят сердцем для продолжения сего союза и ожидают помощь в том от Иисуса Христа. Великий мастер приказал братьям соединиться в орденскую цепь и три раза обвязал их шнурком в знак союза. Несколько минут они провели в молчании, потом великий мастер прочитал молитву к Господу. После этого он развязал шнурок, и все вошли в ложу. По окончании заседания последовала обеденная ложа².

Любопытно, что уже из следующего протокола можно узнать, что далеко не все в этот день прошло у братьев хорошо. Несмотря на то, что следующее заседание Лабзин назначил на 20 октября, ложа собралась вновь уже через три дня. 16 октября заседала советная ложа, посвященная речи брата-секретаря (на заседании 13 октября). Великий мастер заявил, что речь по содержанию своему не соответствует предмету собрания, а по смелости мысли и выражений не должна произноситься при масонах младших степеней (речь шла о пороках братьев). Собравшиеся снова заслушали речь секретаря. Обсудив услышанное, братья пришли к выводу, что хотя секретарь не погрешил против правды, но такая откровенность неуместна при

¹ Чиноположение и обряд траурной или печальной ложи // РНБ. ОР. ОФРК. Д. Q III 206.

² Протоколы ложи «Умиряющего сфинкса» 13 октября 1818 г. // РНБ. ОР. ОФРК. Д. F III 64.

младших братьях. Секретарь заявил, что никого лично в виду не имел и просит прощения за неосторожность. По общему решению нарушитель был прощен¹. Сюжет с «дерзкой речью секретаря» можно проиллюстрировать воспоминаниями А. Е. Лабзиной. В записках 11-14 октября она порицала молодого брата Ф. И. Прянишникова, осмелившегося поучать великого мастера и сказавшего в своей речи то, что можно говорить лишь при руководителях. По поводу речи среди масонов не было единства. А. П. Мартынов хвалил речь, а другой брат порицал ее, говоря: «она так дерзка, что я не только удивился, но ужаснулся; ума мало, а едкости много и дерзости!»².

В «Инструкции» П. И. Голенищева-Кутузова предписывалось проводить поучительные ложи чаще, чем принятые. Поучения предписывалось говорить только великому мастеру. Необходимо было излагать масонские истины от простого к сложному. За год братья должны были изучить все «иероглифы» своей степени. Кроме того, предписывалось читать уставы, законы и катехизисы, так как каждый брат в будущем мог стать мастером ложи или круга. К поучительному собранию мастеру предписывалось готовиться молитвой³. Можно заметить, что так много речей А. Ф. Лабзин в ложе не говорил (или они не вносились в протоколы). Сохранились в основном речи в ученической степени.

Поучительные собрания ложи «Умиряющего сфинкса» проходили следующим образом. После ритуала открытия часто зачитывались протоколы предыдущих собраний или отдельные статьи «Закона Св. Каменщиков», великий мастер произносил поучительную речь, иногда речи произносили и братья, чаще всего принося благодарность ложе и Ордену. Братья торжественно прощались с отъезжающими из С.-Петербурга, те, кто планировал в ближайшее время идти к причастию (в церкви), просили извинения у братьев ложи. В случае если великий мастер назначал на должность нового чиновника ложи, зачитывались статьи об обязанностях мастера стула, наместного мастера и первого надзирателя. Общая продолжительность поучительных лож была около трех часов (с 10 утра до 13 дня или с 14 до 17).

¹ Там же. 16 октября 1818 г.

² Лабзина А. Е. Воспоминания. СПб., 1903. С. 111.

³ Инструкция и правила мастера стула ложи Св. Иоанна // РНБ. ОР. ОФРК. Д. F III 115.

На каждом заседании ложи братья вносили небольшие суммы (по несколько рублей) на бедных. Иногда проводились и специальные сборы денег в помощь какому-либо терпящему нужду лицу. Ежегодно братья делали взнос на оплату расходов по работе ложи. Данных об этих суммах протоколы не содержат, но, видимо, такой взнос был обременителен для малоимущих братьев, так как сохранилось сообщение о том, что А. А. Сперанский попросил отсрочить на месяц его внесение. Несомненно, братья делали и другие добровольные пожертвования. Например, на заседании ложи 2 сентября 1816 года брата А. Д. Маркелова благодарили за то, что он внес 500 рублей на открытие ложи в другом городе (видимо, Казани, откуда он приехал на заседание)¹. Очень существенное пожертвование в ложу сделал в 1811 году И. П. Чернов. Переданные им 4850 рублей были оформлены как заем (было составлено заемное письмо на имя наместного мастера ложи Е. А. Кушелева). После смерти Чернова в 1818 году по его завещанию эти деньги перешли в собственность ложи. Всего капитал ложи в 1818 году составлял десять тысяч рублей (общий расход за год 2666 р.). Эти деньги не лежали впустую, а использовались в интересах братьев. Так, 21 апреля 1818 года Лабзин передал 5000 рублей в долг на год 1-му наместному мастеру².

Управлять ложей великому мастеру (мастеру стула) помогал совет чиновников ложи. В него входили братья, занимавшие должности в ложе (1 и 2 наместный мастер, надзиратель, обрядоначальник, казначей, ритор). В случае отсутствия великого мастера руководил ложей и проводил заседания первый наместный мастер. Например, 28 января 1819 года Лабзин, уезжая из С.-Петербурга, назначил управляющим ложей наместного мастера Е. А. Кушелева, а в помощь ему «Советный комитет или Директорию для внутренних распоряжений» из братьев первого надзирателя, казначея, ритора³. До возвращения великого мастера протоколы ложи подписывали все члены директории.

А. И. Серков указывал на одну необычную особенность масонских учреждений А. Ф. Лабзина. Дело в том, что, вопреки масонским

¹ Протоколы ложи «Умиряющего сфинкса» 2 сентября 1816 г. // РНБ. ОР. ОФРК. Д. F III 68.

² Протоколы ложи «Умиряющего сфинкса» 21 апреля 1818 г. // РНБ. ОР. ОФРК. Д. F III 64.

³ Там же. Протоколы ложи «Умиряющего сфинкса» 12 марта 1819 г.

уставам, он допускал к работам свою жену А. Е. Лабзину. Она была официально введена им в ложу «Теоретического градуса»¹. В своем «Энциклопедическом словаре» Серков отмечал, что Лабзина присутствовала на заседаниях ложи «Умиряющего сфинкса», без внесения ее имени в протоколы². При этом Лабзина все же упоминалась в протоколах ложи. 14 октября 1819 года наместный мастер «Умиряющего сфинкса» произносил речь в честь Лабзина, вспоминая 25-летний юбилей его свадьбы. «Анна Евдокимовна Лабзина сестра нам, исполняет в точности семь достоинств наших, один пол ей воспрещает быть нашим братом», — заявлял он. При этом мастер специально оговаривался, что женщинам масонский закон запрещает принимать участие в работах.

Пролить свет на масонскую деятельность А. Е. Лабзиной позволяют отрывки из ее дневника, опубликованные Б. Л. Модзалевским в 1903 году. Как и А. И. Серков, автор публикации считал, что Лабзина присутствовала на заседаниях ложи, не принимая посвящения. Из дневниковых записей видно, что Лабзин брал жену даже на заседание мастерской ложи (например, когда в мастера принимали Ю. Н. Бартенева). Надо предполагать, что, входя в «Теоретический градус», она прошла все степени низшего посвящения. Некоторые записи в дневнике Лабзиной подтверждают это факт. Например, по поводу принятия Бартеневым мастерской степени она пишет, что «эта степень важная, где не должно ничего соблазнять и от всего удаляться принимаемого...»³, из этого следует, что со степенью она знакома. Бартенева был частым гостем в доме Лабзиных, он женился на их воспитаннице Е. Д. Микулиной. После одной из встреч Лабзина записала в свой дневник: «Мне очень неприятно, что мой добрый друг поторопился сказать ему обо мне. Он увидит, что Бартенева будет требовать, чтобы и его жена была введена; он уже и просил, чтобы ей сказали или показали клятву»⁴. Иначе говоря, Микулиной, чтобы войти в ложу, пришлось бы, как и Лабзиной, приносить клятву (проходить ритуал посвящения).

¹ Серков А. И. История русского масонства XIX века. М., 2000. С. 63.

² Серков А. И. Русское масонство 1731-2000. Энциклопедический словарь. М., 2001. С. 1107.

³ Лабзина А. Е. Воспоминания... С. 120.

⁴ Там же.

Очень близка к семье Лабзиных была известная духовная писательница А. П. Хвостова (1768-1853). Она была племянницей розенкрейцера М. М. Хераскова, в свое время пригласившего в Московский университет И. Г. Шварца. Хвостова получила домашнее образование, но выросла в литературной среде и рано начала писать. Ее первый роман был популярен в столичных салонах и разошелся несколькими изданиями. Она рано вышла замуж, но вскоре была брошена супругом П. М. Хвостовым. П. Хвостова открыла салон, который посещали отец и сын графы де Местр, под их влиянием она и обратилась к мистицизму. Мистические опыты подтолкнули А. П. Хвостову к написанию ряда книг философско-религиозного содержания. Эти произведения вполне отвечали направлению Российского библейского общества и были изданы после войны 1812 года: «Письма христианки, тоскующей по горнем своем отечестве, к двум друзьям, мужу и жене» (СПб., 1815); «Письмо к другу и завещание отца к сыну» (СПб., 1816); «Советы души моей» (М., 1816). Хвостова входила в окружение министра духовных дел и народного просвещения А. Н. Голицына.

Судя по дневнику Лабзиной, Хвостова привлекала в свой салон масонов ложи Лабзина и «обманывала великого мастера». Хвостова знала о существовании «Умиряющего сфинкса» и даже вместе с Лабзиной изготавливала убранство для ложи. Согласно дневнику Лабзиной, Хвостова влияла на Ф. И. Прянишникова, чтобы он не оставил масонского общения¹. Учитывая то, что Лабзина называла Хвостову «сестрой», не исключено, что она также принимала участие в одном из масонских учреждений ее мужа. Дневник Лабзиной объясняет, как Хвостова попала в «орбиту» масонов. Лабзина пишет, что это она познакомила мужа с Хвостовой: «Он сначала хотел ее оставить несколько раз, но я его все упрашивала, чтобы он не оставлял ее». Впоследствии Лабзина уговаривала мужа, чтобы он порвал отношения с ее «сестрой», так как она «привязана к миру». Лабзин сетовал, что жена с ним не в одном духе, что «не хочет слушать пророчиц, а это все известно у князя и во многих местах». Лабзин был убежден, что через Хвостову действует Святой Дух². Подобное убеждение было очень характерно для Лабзина, в поисках пророков входившего в

¹ Там же. С. 108.

² Там же. С. 115.

общества Т. Лещица-Грабянки и Е. Ф. Татариновой. Дневник Лабзиной дает много сведений о проблемах в ложе в 1818 году.

Протоколы ложи «Умиряющего сфинкса» сохранили очень мало описания обрядовой стороны масонства. Относительно подробно описан лишь обряд принятия в ложу и посвящения в степени товарища и мастера. Вот здесь в первую очередь и проявились розенкрейцеровские особенности этого учреждения Лабзина. В Ордене золотого и розового креста культивировался строжайший контроль старших (орденского начальства) не только над поступками, но даже и над мыслями младших масонов. Раз в квартал в XVIII веке даже сам Н. И. Новиков составлял подробные личные отчеты (исповеди) и передавал их главе российского отделения Ордена Г. Я. Шредеру. На одном из заседаний мастерской ложи «Умиряющего сфинкса» предписывалось: младшие братья должны уважать мастеров, принуждающих их к работам, молчанию и повиновению¹.

А. И. Серков указывал, что в ложе «Умиряющего сфинкса» была строгая дисциплина. А. Ф. Лабзин регламентировал каждый шаг своих подчиненных, вплоть до вступления в брак и отъезда из города². Действительно, в протоколах отразились просьбы о разрешении отъезда из города, поданные братьями великому мастеру. Никаких упоминаний о разрешениях на вступление в брак встретить не удалось. Указания на этот счет можно найти в переписке Лабзина и Д. П. Рунича. Лабзин очень болезненно воспринял известие о женитьбе Рунича (28 сентября 1806 года). 1 января 1807 года Лабзин писал своему подопечному: «В женитьбе своей вы последовали страсти своей, а не разуму; и так заслужите, по крайней мере, вину вашу покорностью... Вы сделали сие не посоветовавшись даже со мной, когда вы, буде подлинно соединены со мной вечными и верными узами, не должны были бы, мой любезный друг, предпринимать такого вздорного дела, не сказав мне о том ни слова»³. Оказывается, у Лабзина был специально разработанный ритуал для масонских свадеб. Впоследствии Лабзин инструктировал Рунича по поводу церемонии масонской свадьбы, которую тот организовывал: «Братья мои, женившиеся моим посредством, должны подвергаться некото-

¹ Протоколы ложи «Умиряющего сфинкса» 16 октября 1818 г. // РНБ. ОР. ОФРК. Д. F III 64.

² Серков А. И. История русского масонства XIX века. СПб., 2000. С. 49.

³ Письма А. Ф. Лабзина к Д. П. Руничу // РНБ. ОР. Ф. 656. Д. 24. Л. 1.

рым обязательствам, которые должны они в церкви всенародно произнести вместе с той, которую брат изберет себе в законную каменщицу»¹. Причем священник, совершающий брак, также получал инструкции и должен был задавать брачующемуся масону определенные вопросы. Такой жесткий контроль со стороны Лабзина, возможно, был связан с тем, что Рунич был непосредственно порученным ему братом, чьим воспитанием он и занимался².

О процедуре принятия в ложу можно судить по примеру П. И. Дольста (27 мая 1816 года). Несмотря на молодость (25 лет), он уже был масоном пятой степени. При принятии А. Ф. Лабзин предупредил Дольста: «Брат, состоящий у нас членом, не может быть в одно время членом и другой ложи, или другого, какого подобного общества, подобно, как член телесный не может быть членом двух одинаковых тел». Дольст был предупрежден о том, что пятая степень не может быть ему сохранена, и он согласился вновь стать учеником. Его предупредили о том, что деятельность ложи должна быть скрыта не только от профанов, но и от масонов других лож. Рассказывать о посвящении в ложу «Умиряющего сфинкса» было запрещено. Во всем этом Дольст принес клятву на жертвеннике, на который было положено Евангелие. Дольст дал обещание:

- 1) стараться делаться лучше;
- 2) быть в сем подвиге постоянным;
- 3) почитать долгом своим служить братьям своим всеми силами, и вообще всем человекам по возможности;
- 4) быть верным масонству и сей ложе;
- 5) повиноваться начальству;
- 6) быть скромным;
- 7) жить так, чтобы искать паче всего Царствия Божия и правды его³.

Сохранилось и описание приема в мастерскую степень И. Д. Маркелова. Обряд начался в ученической ложе. Посвящаемого спросили: с каким намерением желает он вступить в масонство? «Искал истинного света для достижения добродетели», — ответил

¹ Там же. Л. 70.

² Кондаков Ю. Е. Либеральное и консервативное направления в религиозных движениях в России первой четверти XIX века. СПб., 2005. С. 45-60.

³ Протоколы ложи «Умиряющего сфинкса» 27 мая 1816 г. // РНБ. ОР. ОФРК. Д. F III 68.

Маркелов. «В чем полагает он путь к совершенству?» — был следующий вопрос. «В побеждении пороков» — ответил Маркелов. На вопрос, приобрел ли успех через вступление в масонство, Маркелов ответил, что приобрел средство побеждать страсти. Затем великий мастер превратил ученическую ложу в товарищескую и испытал Маркелова в познании по его степени. После всех ритуалов Маркелов был подведен к жертвеннику, «принес в верности узаконенную присягу» и был принят в мастера каменщиков¹. В ноябре 1818 года на заседании ложи мастер В. Н. Жадовский был возведен в должность обрядоначальника. Он также приносил присягу верности, возложив руку на Евангелие.

Судя по протоколам ложи, для перехода из степени в степень требовался определенный срок. В некоторых случаях масона могли сделать мастером через несколько заседаний после того, как он стал товарищем. В ученической степени было положено находиться дольше. На заседании 19 декабря 1817 года Лабзин объявил, что намерен возвести в мастерскую степень Е. М. Бессаровича и В. Н. Жадовского, так как они пробыли в учениках три года². Были особые случаи, когда по ходатайству наставника ученика сразу возводили в степени товарища и мастера. Именно так обстояло дело в отношении И. Д. Маркелова (двое его братьев уже состояли в ложе). Находясь по торговым делам в Риге (Маркеловы — купеческая семья из Гжатска), Маркелов был поручен очень авторитетному розенкрейцеру Е. Е. Гине (розенкрейцерский наставник Н. В. Репнина). Летом 1817 года Гине написал письмо в ложу «Умиряющего сфинкса», сообщая, что Маркелов «получает от него тайны». Гине просил возвести своего ученика сразу в две следующие степени. Это и было решено сделать в сентябре, когда Маркелов приедет в С.-Петербург³. Однако Маркелов приехал в столицу только в декабре 1817 года. С собой он привез новое письмо Гине, где сообщалось, что Маркелов «приобрел особое благословение Божье и, будучи еще учеником, беседами своими доставлял отраду сердцу» его наставника. Гине вновь

¹ Протоколы ложи «Умиряющего сфинкса» 3 марта 1818 г. // РНБ. ОР. ОФРК. Д. F III 65.

² Протоколы ложи «Умиряющего сфинкса» 19 декабря 1817 г. // РНБ. ОР. ОФРК. Д. F III 67.

³ Протоколы ложи «Умиряющего сфинкса» лето 1817 г. // РНБ. ОР. ОФРК. Д. F III 68.

просил Лабзана возвести Маркелова в степень мастера¹. Даже после того, как в начале 1818 года Маркелов получил искомые степени, Гине продолжал писать в ложу, что не имел в товарищах такого компетентного масона уже 25 лет.

Речи Лабзина, произносимые в заседаниях ученической, товарищеской и мастерской степени, практически не отличались по своим предметам. О разнице обучения в трех первых степенях сам Лабзин говорил на заседаниях. Великий Мастер заявил, что первая степень масонства — это «испытание от человека и природы». Пройдя его, человек понимает, что ни в нем, ни в природе нет тех сил, которые могли бы возвести падшее существо к утраченному совершенству. Испытание давало масону ощущение близкой Божьей силы. По мнению Лабзина, это и было вступление во вторую степень. В степени товарища перед масоном стояла задача достигнуть совершенства. Для этого надо было быть не только добродетельным, но и умным. Ключ к познанию истины могло дать только масонство². В другой своей речи Лабзин говорил: «Намерение Ордена по первой степени есть подвигнуть коренную волю души к тому, чтобы она, почувствовав черноту и немощь свою, обратилась всем сердцем к Богу». Предметом товарищеской степени Лабзин указывал «сооружение второго храма Божьего» (видимо, внутри человека)³. Вершиной этих работ должна была стать мастерская степень.

Большая часть речей А. Ф. Лабзина должна была заставить братьев ложы заняться исправлением собственных пороков. На собрании 19 декабря 1817 года Лабзин поучал братьев о цели пребывания человека на земле: «Цель сия была и есть не меньше, как Богоподобие. По преданиям великих мужей, возросших в совершенный духовный возраст, человек был тем существом, в котором Бог хотел открыться со всеми силами своими для всех миров. Назначенный таким образом быть зеркалом Бога, сколь должен был быть он совершенен»⁴. Дальше великий мастер говорил о том, что после грехо-

¹ Протоколы ложы «Умиряющего сфинкса» 19 декабря 1817 г. // РНБ. ОР. ОФРК. Д. F III 67.

² Протоколы ложы «Умиряющего сфинкса» 3 марта 1818 г. // РНБ. ОР. ОФРК. Д. F III 65.

³ Протоколы ложы «Умиряющего сфинкса» 27 марта 1818 г., 20 августа 1820 г. // РНБ. ОР. ОФРК. Д. F III 64.

⁴ Протоколы ложы «Умиряющего сфинкса» // РНБ. ОР. ОФРК. Д. F III 67. Л. 2.

падения у человека появились дополнительные задачи — возрождения души и тела. Такое же обновление прошел, по словам Лабзина, и Иисус Христос, умерший и воскреснувший. Поэтому масонство повелевает любить смерть как «единственного целителя».

Во время другого собрания Лабзин заявлял, что главная цель человека — открыть внутри себя Царство Божие. Но грехопадение человека не дает ему сделать это без высшей помощи, поэтому надо молиться, очищаться и совершенствоваться. В развитии человека Лабзин указывал две ступени: первая — познание закона, вторая — переход от закона к благодати. Необходимость этого перехода объяснялась тем, что, получив знание, человек понимает, что без высшей помощи очиститься не может¹. В этом случае Лабзин обращался и к церковному опыту, указывая, что «в нашей Святой Церкви благодать воплощается через рукоположение и крещение»².

В некоторых своих речах Лабзин раскрывал и устройство мироздания. Впрочем, таких чисто розенкрейцерских речей было очень мало. Они предназначались для следующей степени посвящения — шотландских мастеров. Лабзин говорил о том, что рождение Иисуса Христа было «осуществлением Божественной Идеи». В своем сыне Бог «созерцал свою славу и открыл возможность творить прочие миры». Первый сотворенный мир состоял из мыслей или идей Божественных, все сотворенные позже являлись лишь отражением первого. По плану, который Бог имел на сотворение Нового Мира, «воздвигнутого из развалин павшего Царства Святоносца», человек был лучшим его творением. «Восходя к сокровенному началу рождения Адама из Бога, можно сказать, что человек есть божественная мысль, воплотившаяся в прекрасную форму райского чистого вещества», — заявлял Лабзин. По воле Бога, человек должен был стать проводником божественного влияния и передавать его по способностям тройственного существа своего (дух, душа, тело) другим тварям. Люцифер отвратил волю первого человека Адама от Бога, но даже в падшем состоянии человек сохранил «некое духовное существо, которое пребывает в сердце — душевный огонь». Его великий мастер и предлагал возрождать и раздувать. Когда человек обращается к Богу, огонь горит, когда к своим страстям — гаснет. Возвраща-

¹ Там же. Л. 4.

² Там же. Л. 5.

щение к «чистому Адаму» Лабзин объявлял главной задачей масона, сравнивая эту работу с обработкой дикого камня в куб. Он выделял три степени возрождения человека:

- 1) когда под влиянием благодати начинают входить в человека необыкновенные мысли, сердце его начинает ощущать небесные впечатления;
- 2) свет Христов начинает просвещать сердце человека;
- 3) через приобщение тела и крови Христовой человек становится причастником Божественного естества¹.

Лабзин рекомендовал братьям упражняться в молитве и «в особенности испрашивать даров Духа Святого».

Протоколы ложи «Умиравший сфинкс» дают возможность проследить отношение А. Ф. Лабзина к учению Русской православной церкви. На первый взгляд, работы масонов должны были поддерживать в них христианские чувства и, следовательно, не противоречили церковному учению (ложе собиралась по церковным праздникам, братья посещали службы и причащались, в ложе состояли православные священники)². В действительности дело обстояло иначе. В своих речах Лабзин убеждал братьев, что «масонство не входит в исследования о религии, не давая предпочтения одной против другой, повелевает: оставаться каждому в своем исповедании». Дальше выяснялось, что все современные ему христианские церкви Лабзин считал утратившими «Благодать». «Христианская религия, по чрезвычайному ее распространению, когда всякий сделался христианином, не в том ныне состоит, в каком была она при начале», — учил он³. «Спасение души заключается не в наружных обрядах, но в точном проследовании учению Спасителя, которое во всех религиях едино... Различные понятия человеков производят различные секты»⁴. Отличие современной церкви от древней Лабзин видел в том, что раньше христианами становились люди, «токмо из слушавших Слово Божье, которые решались на действительное исполнение Евангельских правил». Теперь же даже «желающий искать в себе Христа» не знает, к кому обратиться в наружной церкви. Лабзин де-

¹ Там же.

² Протоколы ложи «Умиравшего сфинкса» 17 мая 1816 г. // РНБ. ОР. ОФРК. Д. F III 68.

³ Там же. 23 августа 1817.

⁴ Там же. 16 сентября 1816.

лал итоговый вывод: «в наружной церкви по настоящему ее составу настоящего руководства к спасению найти нельзя»¹.

В виде альтернативы церковному общению А. Ф. Лабзин указывал свою ложу, где масоны могут ощущать благодать, распространяющуюся в их сердцах. Для того, чтобы успокоить братьев, он заявлял, что христианин «может и имеет право искать общества, кроме наружной церкви»². При приеме новых членов произносились ритуальные обещания, среди которых было: «Через орденское учение и руководство обрести истинное просвещение и средства к направлению нравственного свойства своего, чего он доселе не находил и дальше не надеется найти ни в наружной церкви, ни в гражданских законах»³.

Масонская обработка членов ложи не ограничивалась только заседаниями. Каждый вновь принятый прикреплялся к одному из мастеров (чаще всего это были чиновники ложи). Наставник отвечал за своего подопечного и в случае нарушений им масонских законов нес ответственность перед великим мастером. Так было, например, 11 апреля 1820 года, когда целый ряд братьев был исключен из ложи за «не масонские поступки». Их наставники получили выговор от Лабзина⁴.

Проследить воспитание молодого масона можно на примере Д. П. Рунича и его наставника А. Ф. Лабзина. В письме 7 марта 1805 года Лабзин советовал своему ученику (Рунич вступил в ложу «Умиряющего сфинкса» в 1804 году) не вступать в споры и соблюдать любовь к ближнему. Из дальнейшего текста письма выясняется, что это за споры. В это время Рунич прибыл в Москву, чтобы получить новое место службы. Здесь он попал в новое масонское окружение. С новыми «братьями» шли споры на традиционные темы — книги Эккартсгаузена, Юнга-Штиллинга. Лабзин скептически относился к познаниям московских масонов, утверждая, что еще недавно книг И. Г. Юнга-Штиллинга в Москве не было вообще. Он предложил Руничу не слушать никого и согласовываться лишь с собственной сове-

¹ Там же.

² Там же. 23 августа 1817.

³ Протоколы ложи «Умиряющего сфинкса» 1 марта 1821 г. // РНБ. ОР. ОФРК. Д. F III 66.

⁴ Протоколы ложи «Умиряющего сфинкса» 11 апреля 1820 г. // РНБ. ОР. ОФРК. Д. F III 64.

стью¹. Советы Лабзина своему ученику были вполне конкретны: несколько часов в день посвящать молитве, чтению, переводам, на ночь вспоминать прошедший день и приносить благодарность и покаяние, и тогда «узнаете тайны, в собственном существе вашем кроющиеся»². 18 апреля Лабзин писал: «Почаще молитесь, молитесь непрестанно»³. Лабзин внушал Руничу следовать воле Бога, совершенствоваться, бороться со страстями. Но кроме этих полезных советов, присутствовали и традиционные масонские методы воспитания, главный из которых — приобщение к мистической литературе. 8 апреля 1805 года в своем письме Лабзин негодовал на то, что его ученик не принимается за перевод книг Юнга-Штиллинга⁴. В мае он также настаивал на продолжении перевода, указывая, что такие работы приносят большую пользу⁵. В архиве Рунича сохранились его переводы, относящиеся к 1805 году (Эккертсгаузен «Наставления мудрого испытанным другом» и «Химическая философия»)⁶.

Ложа «Умиряющего сфинкса» была демократичной. Туда принимались даже слуги (крепостные) некоторых братьев. Однако по масонским законам они могли исполнять только роль служащих братьев. Основная часть членов ложи была чиновниками, офицерами, купцами, входили туда художники и архитекторы (поскольку Лабзин был секретарем Академии художеств). Входили в ложу и представители православного клира. Одним из первых был принят в ложу А. А. Сперанский (1808), катехизист Академии художеств. В 1816 году масоном стал Феофил (Фиников), законоучитель второго кадетского корпуса. В протоколах ложи имена этих священников встречались лишь дважды. В 1817 году сообщалось, что Сперанский просит отсрочить платеж на содержание ложи. В конце того же года сообщалось, что брат Феофил произнес речь перед братьями в связи со своим переводом в Одессу. В 1820 году на заседании ложи, когда Лабзин исключил целый ряд братьев за не масонские поступки, Феофилу было объявлено предупреждение, так как он оборвал связь с

¹ Письма А. Ф. Лабзина к Д. П. Руничу // РНБ. ОР. Ф. 656. Д. 22. Л. 18.

² Там же. Л. 25.

³ Там же. Л. 27.

⁴ Там же. Л. 25.

⁵ Там же. Л. 39.

⁶ Эккертсгаузен К. Наставления мудрого испытанным другом; Химическая философия // РГАЛИ. ОР. Ф. 263. Оп. 1. Д. 124, 125.

ложей со дня своего отъезда в Одессу. Скандалом обернулось принятие в ложу иеромонаха Иова (Куроцкого) в 1818 году.

Поскольку в протоколах сохранилась большая часть отчетов ложи, можно подвести некоторые итоги. Статистика принятий в ложу такова: 1814-15 гг. — 3; в 1816-17 гг. — 2; 1818-19 гг. — 2; 1819-20 гг. — 3. Согласно «Энциклопедическому словарю» А. И. Серкова в списке ложи «Умиряющего сфинкса» числилось всего 118 лиц, из них действительными членами были 76 братьев (остальные гости и почетные члены). Нет оснований считать, что в неизвестных по статистике 1815-16 и 1817-18 гг. в ложе было больше принятий. Судя по всему, в год принималось в среднем по три человека. Следовательно, с 1814 по 1820 годы в ложу принято около 20 человек. У Серкова совершенно другие сведения: с 1814 по 1820 год в ложу было принято 29 человек (1814-4, 1815-6, 1816-5, 1817-2, 1818-5, 1819-6, 1820-1). В связи с этим вновь необходимо поставить вопрос о степени достоверности протоколов ложи.

Очевидно, что в протоколы заносилось далеко не все, что происходило в ложе. В первую очередь, там отсутствовали сведения об обрядах, игравших ключевую роль в работах лож. В «Инструкции» П. И. Голенищева-Кутузова предписывалось проводить магические действия, «когда сила распространяется на сонмы существ невидимых, познаешь, что сими действиями сии существа одних привлекают, других отталкивают, познать, что присутствие благих невидимых сил, нужно для содействия работам твоим»¹. Среди подобных магических ритуалов конкретно оговаривался лишь «самый священный» обряд посвящения в ложу. Так или иначе «Инструкция» предполагала, что уже в иоанновских степенях масон должен был входить в контакт с невидимым миром и получать поддержку от «невидимых существ». Отработке этих навыков были посвящены работы в четвертой шотландской степени.

О работе ложи шотландской степени «Вифлеем» сохранились протоколы всего пятнадцати заседаний (1815-2, 1819-5, 1820-7, 1821-1). Очевидно, что это далеко не все. Собрания ложи должны были проводиться регулярно. Например, в ноябре 1819 года заседания проводились четыре раза (без всякой видимой причины). Дума-

¹ Инструкция и правила мастера стула ложи Св. Иоанна // РНБ. ОР. ОФРК. Д. F III 115.

ется, что по такому графику заседания проводились и в другие месяцы. По каким-то причинам большая часть заседаний ложи была изъята из протоколов.

Заседания шотландской степени строились очень просто. Сначала зачитывался Катехизис этой степени, затем пелся гимн, оглашались протоколы предыдущих заседаний ложи. Затем поучительную речь произносил великий мастер, иногда кто-то из братьев. Проводились посвящения в ложу. Обсуждались насущные вопросы деятельности масонов. Ложа традиционно заканчивается «преломлением хлеба» и сбором денег на бедных. Проводились в шотландской степени и столовые ложи.

Чем должны были заниматься масоны в степени шотландского мастера, видно из письма А. П. Римского-Корсакова надзирателю ложи «Теоретического градуса» в Москве Н. А. Дьякову. Дьяков критиковался за то, что говорит при учениках и товарищах о Духе натуры, прима-материи, квинтэссенции, гениях, графе Габалисе, «Платоновом кольце» и т. д. Предписывалось использовать Дьякова для работы с братьями шотландской степени¹. Сам Лабзин говорил о шотландской степени так: шотландская степень является чертой, разделяющей видимый и невидимый мир, сам шотландский мастер — только ученик, проникающий в мир духов. Великий мастер предостерегал своих подопечных от того, что они могут попасть под власть злых духов, так как недостаточно очистились от пороков и страстей².

Для масонов шотландская степень была переломным рубежом. Во времена И. Г. Шварца некоторые из шотландских мастеров продолжали свое обучение и получали «рыцарские градусы», другие, особо избранные, посвящались в «Теоретический градус» и начинали подготовку к вхождению в Орден золотого и розового креста. Подобное разделение было и в масонских учреждениях Лабзина, где ложа «Вифлеем» (шотландская степень) и «Теоретических градус» работали одновременно. Из известных членов ложи лишь А. П. Мартынов перешел в «Теоретический градус». Поскольку высшие степени были открыты Лабзиным почти одновременно, некоторые члены «Умиряющего сфинкса» вошли в «Теоретический градус» без ложи

¹ Серков А. И. История русского масонства XIX века. М., 2000. С. 232.

² Протоколы шотландской степени ложи «Вифлеем» 24. 12. 1819 г. // РНБ. ОР. ОФРК. Д. F III 69.

«Вифлеем» (если сведения о времени открытия ложи верны). Большая часть членов ложи «Вифлеем» вошла в нее в 1819-1821 годах и, возможно, просто не успела пройти необходимое обучение для посвящения в «Теоретический градус».

В любом случае, в практике шотландской степени под управлением Лабзина были свои особенности. Например, когда после открытия ложи «Теоретического градуса» в 1809 году Д. П. Рунич стал просить Лабзина ввести его туда, великий мастер объяснял, что при приеме в шотландские мастера нужно собирать совет¹. Действительно, в одной из инструкций «Шотландских лож» встречается раздел «Инструкция для шотландского мастера, комитет представляющего». В ней рассматриваются обязанности мастеров, составляющих комитет, утверждающий новое посвящение². Во время принятий в ложе «Вифлеем» в 1819-1821 годах Лабзин никаких советов или комитетов не собирал. Нарушались и другие масонские правила. 28 ноября 1819 года на заседании ложи Лабзин зачитал братьям главы из «Плана учреждения Ордена»:

- 1) что великий шотландский мастер не должен быть одновременно великим мастером иоанновской ложи,
- 2) не должен ничего предпринимать без совета чиновников.

В этой связи Лабзин спрашивал братьев, может ли он управлять одновременно шотландской и иоанновской ложей («Вифлеем» и «Умиряющего сфинкса»). На состоявшемся голосовании пятеро братьев проголосовали за совмещение, двое посчитали, что совмещение невозможно. Аргументом братьев, допускаящих совмещение, вопреки масонским правилам, было то, что многие братья вступили в ложу «Умиряющего сфинкса» только потому, что ею управляет Лабзин. Было решено совмещение разрешить³.

Другой явный отход от общих правил в шотландской ложе Лабзина виден на заседании 25 марта 1820 года. В начале собрания великий мастер предложил секретарю почитать братьям обязательство, которое, по законам, должен давать каждый вступающий в степень. Дальше выяснилось, что давать подобного обязательства Лабзин братьям раньше не предлагал. На этот раз его подписали все

¹ Письма А. Ф. Лабзина к Д. П. Руничу // РНБ. ОР. Ф. 656. Д. 24. Л. 65.

² Установление шотландских лож // ИРЛИ. Ф. Р II. Оп. 2. Д. 104. Л. 27.

³ Протоколы шотландской степени ложи «Вифлеем» 28. 11. 1819 г. // РНБ. ОР. ОФРК. Д. F III 69.

присутствующие шотландские мастера¹. В тот же день принимался в ложу В. Н. Жадовский. Сохранилось краткое описание ритуала (с подробностями, не приводившимися ранее). Жадовский подписал обязательство (которое только что подписали все братья). Затем ему завязали глаза и надели орден Адонирама. Он был подведен к дверям храма ложи «Вифлеем» «с возвещением квадрата». Здесь Жадовский дал обет на непоколебимое повиновение и верность братству и председательствующему великому мастеру. Ему были сообщены закон и знак, прикосновение и слово, объяснено изображение на ковре. Все эти обязательные подробности отсутствовали при описании посвящения в ложе «Умирающего сфинкса».

Речи Лабзина на заседаниях ложи дают представление о том, к чему он готовил своих братьев в шотландской степени. Это были лекции о мироздании и невидимом мире, внутренней сущности человека, очень напоминающие то, чему учили на заседаниях «Теоретического градуса». В одном из поучений Лабзин вспоминал, что обучение в степени шотландского мастера началось с того, что посвященным сообщалось о том, что они могут открыть и в видимых делах Божьих «источник отрад и само Божество в твари»².

На собрании 24 января 1819 года Лабзин рассказывал о том, что Бог является непостижимым центром всех миров, из него происходит мир духовный (волшебных духов), из него происходит мир телесных начал или стихий, которые по отношению к грубому веществу сами духи. Затем идет мир вещественный или мир явлений, где солнце является главной степенью сияния. Миры находятся во взаимосвязи. Каждый мир имеет свою единицу, каждая сила сама в себе единица, но троичного действия, по примеру Троицы. Все четыре мира управляются волей Божьей, и это есть провидение. В каждом мире божественная воля проявляется по-своему: в Божественном мире это Святой Дух, в духовном мире это дух, исходящий из премудрости и любви, или чистая воля, в стихийном мире это дух Натры, он исходит от огня и света, в вещественном мире это квинт-эссенция. Перечисленные четыре мира, по словам Лабзина, составляли великий храм божий. Человек как сотворенный по образу и подобию Бога имел в себе образ всех четырех миров. Творческий ум —

¹ Там же. Заседание 25 марта 1820 г.

² Там же. Заседание 24 февраля 1820 г.

божественный мир, пронизательный разум — духовный мир, чувственное сердце — мир стихий, органы чувств — вещественный мир. Воля человека может приводить в движение все эти миры. По этой причине человека можно назвать не только малым миром, но и малым Богом. То, что говорил Лабзин, являлось прямым обоснованием теургии и алхимии. С помощью своей воли специально обученный человек мог производить изменения в невидимых мирах, тем самым влияя на происходящее в вещественном мире. Это были истины, преподававшиеся во всех системах масонства для высших степеней.

28 ноября 1819 года Лабзин посвятил речь вещественному миру. Он говорил о том, что в нынешнем состоянии человек представляет собой три царства природы: кости — царство минералов или насекомых; волосы и ногти — царство растительное, тело — царство животных. Эти три царства имеют только жизнь стихийную: стихии воды, воздуха, огня и земля. По словам Лабзина, в человеческом мозге стихии смешиваются с миром духов. «Если бы Господь в Законе ума воцарился в человеке, то он бы пришел к единице, продолжилась бы его жизнь до 1000 лет, и был бы он подлинно шотландским мастером», — говорил Лабзин, объясняя братьям, к чему надо стремиться. Дальше шло «изъяснение четырех стихий и треугольника». Лабзин рассказывал, что египетские пирамиды, поставленные на четырех основаниях, есть изображение Божества, покоящегося в натуре.

Великий мастер вдавался в исторические экскурсы, рассказывая, что еще до появления Богочеловека у древних народов были контакты с добрыми ангелами. Среди избранных духовидцев были Сократ и другие. Некоторые из них так возвышались над обычными людьми, что могли принять в себя Духа Святого¹. Как и в «Теоретическом градусе», Лабзин много места уделял поучениям о трех царствах природы, порядке исхождения света на эти царства, семенам минералов. Также была лекция по анатомии и физиологии животного царства². Поучения затрагивали и суть человека. По словам Лабзина, человек был сотворен в конце мироздания как квинтэссенция всех тварей (поэтому назван древними микрокосмом, или малым миром). Человек состоит из телесного и духовного — Духа, Души и

¹ Там же. Заседание 12 декабря 1820 г.

² Там же. Заседание 25 мая 1820 г.

Тела. Душу человек получил из верхнего моря света — из ангельского и духовного мира. Духа человек получил прямо из сердца Божьего. Духовный свет и духовная теплота происходят в душе из Бога. Таким образом, человеческая душа способна влиять на духовный и материальный мир. Способность к «силе влиянием» зависит от меры любви и мудрости в человеке и возрастает постепенно. Внутренний человек пребывает на небе и общается с духами даже во время этой жизни. Лабзин замечал, что мудрецы считали земную жизнь ненастоящей жизнью, по их учению, подлинная жизнь начинается сразу после смерти.

Были в лекциях Лабзина и практические советы по теургии. Он учил, как человеку надо готовиться к проникновению в мир духов. Для этого необходимо было очиститься духовно. «Сие очищение или крещение называют Иоанновым», — говорил Лабзин. Такое очищение от страстей совершалось в трех первых степенях Ордена. Иначе говоря, шотландские мастера были уже готовы к практической теургии¹. Самым оригинальным местом поучений были практические советы по магии. По Лабзину, магия есть «наука заключать силы в пространстве». Магия делится на пять родов: божественную, ангельскую, натуральную, чувственную и дьявольскую. Божественная магия — это «притягательная сила божественного слова», осуществляется через Святого Духа. Ангельская магия «происходит через средство человека с чистыми духами». При этом злой дух может обернуться в ангела и обмануть человека. Натуральная магия дается человеку через физику и химию. О пятом виде магии Лабзин отказывался сообщать, оговариваясь, что он основан на первых четырех. По словам Лабзина, сила мага состоит в том, чтобы свою волю соединить с притягательной силой². Получив подобные теоретические знания, шотландскому мастеру оставалось лишь овладеть «оперативными» приемами практической магии. Затем можно было применять конкретные навыки общения с духами в алхимии и пророческой практике.

Необходимо отметить, что масонское обучение в степени шотландского мастера резко отличалось от того, что давалось в иоанновских степенях. Там речь шла о самосовершенствовании и духов-

¹ Там же. Заседание 6 января 1820 г.

² Там же. Заседание 18 мая 1820 г.

ном очищении через слияние с Богом (обретение в Сердце Иисуса Христа). Подобная практика преподавалась и во множестве сект, появившихся в царствование Александра I. Те же идеи проводились и в литературе, издаваемой Российским библейским обществом. Как выясняется, «очищение» было лишь обязательной базой для контактов с миром духов. Азы этой теургической практики проходили в шотландской степени.

Ложа «Теоретического градуса» под управлением А. Ф. Лабзина проводила свои заседания с 9 марта 1809 года по 1 марта 1810 года. Эту хронологию, кроме протоколов, подтверждает письмо А. Д. Черевина (члена ложи) к Д. П. Руничу. 16 ноября 1809 года Черевин поздравлял Рунича с получением новой степени («Теоретический градус») и писал про свои занятия: «Трапеза сия столь обильна и столь питательна, что мы с марта до сих пор только что кончили о стихиях... вот как экстрактно учение сие»¹. Естественно, Черевин рассказывал о работе «Теоретического градуса» А. Ф. Лабзина.

В фондах отдела рукописей РНБ сохранился сборник масонских документов, куда входят протокол первого заседания «Теоретического градуса» под управлением А. Ф. Лабзина и конспекты лекций с указанием дат произнесения. Начинался протокол следующими словами: «Великий мастер ложи “Умиращий сфинкс” положил основание Теоретической степени, которую составили принятые в оную братья Вечерин, Морановский, Червон, Суроовский, Твримов» (А. Г. Черевин, В. В. Романовский, И. П. Чернов, П. И. Русановский, П. Д. Маркелов)². Братья принесли на Евангелие традиционную присягу “Теоретического градуса”. Кроме того, они обещали Лабзину «по обязанности шотландского градуса»:

- 1) повиноваться ему во всяком случае беспрекословно;
- 2) посвятить всех себя и все свое честь-имение и саму жизнь на службу Ордену;
- 3) допустить что-либо между братьями, могущее потрясти союз, или привести к разрыву между братьями, в случае ссоры не позволять себе оставаться 24 часа непримирившимися;

¹ Письма А. Д. Черевина к Д. П. Руничу // ИРЛИ. Ф. 656. Д. 46. Л. 23.

² Масонский сборник // РНБ. ОР. ОФРК. Д. Q III 100. Л. 129.

- 4) не входить ни в какое общество и не переходить под другое начальство без позволения Лабзина;
- 5) хранить скромность, даже если брат решил выйти из союза, он не может говорить или открывать о союзе, как бы его и не было.

Степень была открыта принятием, по согласию всех братьев, Залбина (по мнению А. И. Серкова, под эти псевдонимом скрывалась А. Е. Лабзина). Вероятнее всего, «Теоретический градус» был открыт с разрешения Н. И. Новикова, в то же время возродившего розенкрейцерские структуры и проводившего конвенции «кругов». При этом Лабзин совершил грубейшее нарушение, в ложу была введена женщина.

Работа «Теоретического градуса» под управлением Лабзина отличалась от обычной практики этой степени. При этом внешне все выглядело вполне стандартно. Ложа собиралась два раза в месяц, после каждого собрания проводилась столовая ложа. Протоколы по форме почти не отличались от протоколов лож «Умиряющего сфинкса» и «Вифлеем». Вопреки инструкции «Теоретического градуса», Лабзин не поручал подчиненным ему братьям готовить доклады, с поучениями выступал только он сам. Как и в других ложах Лабзина, в «Теоретическом градусе» не было места демократии. Но, в отличие от лож низших степеней, инструкция «Теоретическому градусу» прямо предписывала привлекать братьев к дискуссиям, обсуждать с ними темы будущих лекций и даже проводить голосования по этому поводу¹. Не исключено, что авторитаризм Лабзина и привел к конфликту между братьями и главным надзирателем.

Отличался «Теоретический градус» Лабзина и характером речей главного надзирателя. Инструкция «Теоретического градуса» прямо предписывала, о чем надо было говорить на заседаниях степени. Однако каждый главный надзиратель вносил в свои лекции личностные особенности. Речи Лабзина отличались сильным алхимическим уклоном. Возможно, он сознательно видоизменил текст «Теоретического градуса», чтобы он был логическим продолжением того, что братья слушали в его шотландской ложе. До нас дошел лишь один тип заседаний «Теоретического градуса» Лабзина — «поучительное творческое собрание». Его продолжительность была от

¹ Обрядник // РГБ. ОР. Ф. 147. Д. 2173. Л. 4.

двух до трех часов. В начале собрания иногда зачитывались протоколы прошлых собраний и статьи масонских законов.

В речах Лабзина присутствовали моральные аспекты, повторяющие то, чему учили в предыдущих степенях. Например, на первом заседании (с которого начинаются протоколы) Лабзин произнес поучение об «оставлении всего наружного, дабы не мешало стремиться к внутреннему». На том же заседании шла речь о тайном смысле чисел 4 и 5. На следующих заседаниях Лабзин рассказывал о «стихийном треугольнике». В связи с этим он рассказывал братьям о том, что разум не может познать Бога без воли Божьей. Лабзин развивал мысль о том, что верить люди могут только тому, что «некоторым образом нам уже нравится, что уже отчасти приятно, и мы ощущаем в себе какую-то радость при представлении, что когда-то то, чему мы верим, подлинно было и точно так же исполнилось, как мы это и ожидали...». Только с помощью веры люди могут «разуметь вещи Божественные»¹.

Можно предположить, что в течение полугода Лабзин рассказывал братьям о сотворении мира и его устройстве (как это и предполагалось в инструкции «Теоретическому градусу»). В октябре месяце он перешел к описанию «невидимого мира». Вершину мироздания, по словам Лабзина, составляло «огненное небо». Под ним находились звезды, видимые людям. Их Лабзин называл «откровением духовного мира», звезды были духами, принявшими форму звезд. Дальше следовал рассказ «об ангелах и их причащении». 10 октября Лабзин начал произносить речь «О стихийном треугольнике», сложную для понимания и пересыпанную алхимической терминологией. Но вывод вновь был тот же, что и в предыдущей лекции: «разум не может познать Бога без воли Божьей». В лекции 10 ноября следовал рассказ «О переработке этого мира и сотворении нового неба и новой земли». 30 ноября Лабзин вновь возвращался к невидимому миру, он рассказывал «О стихийных вещах и, во-первых, о Духах». Он разделял духов на верхних и нижних: первые обитали в Огненном небе и составляли иерархии ангелов, «исполненных божественного величества». Другой вид обитал в тверди и назывался «астральными или звездными». Они «властвовали над благами земными и могли людям их доставлять». По словам Лабзина, человек мог управлять

¹ Протоколы Теоретического градуса // РГБ. ОР. Ф. 14. Д. 360. Л. 2.

астральными духами, но для этого он должен был посвятить себя служению Богу.

Следующая лекция называлась «О темных вещах и особенно о трех началах». Лабзин рассказывал о том, что тело является темницей духа, в которую он заключен, и человеческая душа находится в среднем состоянии между жизнью и смертью. Затем следовал рассказ «О семени всех вещей». По словам Лабзина, «экстракт тела и имел троичную натуру» — небесную, стихийную и смешанную земную. От небесной природы человек получал «лучи орденского света, в котором звездная сила скрывалась», в него было «ввергнуто дыхание жизни из Бога». По этой причине человек господствовал над всеми тварями нашей планеты.

С начала 1810 года Лабзин начал поучение «О солнце», затем следовало «Учение о рождении, соблюдении и разрушении». В контексте этой лекции было сказано о том, что «для возведения тела в высшее состояние нужно, чтобы всеобщей мировой дух принял на себя такую же плоть и через оную привел тело в новую жизнь, где оно не подвержено разрушению». Таким образом, евангельский рассказ о восчеловечивании Иисуса Христа был связан с рецептом о восстановлении первоначального состояния человека. На заседании 30 января были произнесены поучения, соответствовавшие инструкции «Теоретического градуса»: «О соблюдении всех вещей», «О разрушении», «О действии верхних звезд», «О воздушных явлениях или метеорах», «О металлах», «О рождении металлов». На следующем собрании — «О золоте». Оно определялось как «совершенный металл, в котором все стихии находятся в равновесии». Лабзин сообщал, что именно поэтому древние философы искали через золото «изящное лекарство». Дальше в общих чертах описывался рецепт изготовления этого универсального лекарства. «Кто приведет центральную силу золота в окружность, тот получит силу всех верхних и нижних вещей... и тогда оно удобно будет к восстановлению равновесия в других вещах», — учил Лабзин. Таким образом, подводился фундамент под будущие алхимические работы, целями которых было получение философского камня и панацеи. Восстанавливая равновесие в человеке, панацея возвращала ему здоровье.

На следующей лекции рассказывалось «О серебре», «О нижних металлах», «О драгоценных камнях», «О простых камнях» и «О минералах». По окончании поучения главный надзиратель сообщил, что

Орден высших знаний разделяется на три науки: магию — искусство «творить вещи через снятие с них клятвы»; Каббалу — науку «действовать внутренними астральными силами вещей, без помощи грубого вещества»; теософию — навык «действовать силой внутренних вещей, или глаголом Божьим». По словам Лабзина, введением к этим наукам служит Герметическое искусство или алхимия (высшая химия), занимающаяся исследованием вещей физического мира. На этом протоколы «Теоретического градуса» под управлением Лабзина заканчивались. Но даже этот неполный отрывок их работ дает представление, как и чему учил Лабзин подчиненных ему братьев. Начав с описания невидимого мира, он перешел к рассмотрению его первооснов. Речь шла о том, что процесс божественного творения можно пройти в обратном порядке и, начав с основных элементов земного мира, достичь элементов мира невидимого, скрывающегося в них. Сделать это можно было лишь с божественной помощью посредством алхимии. Таким образом, перед тем как переходить к практическим занятиям по подчинению себе видимого и невидимого мира, надо было очиститься телесно и духовно и заручиться божественной помощью посредством подчиненного ангела или стихийного духа.

Для сравнения поучений Лабзина может быть использован конспект инструкции «Теоретическому градусу», находящийся в протоколах собраний в Орле, во главе с главным надзирателем З. Я. Карнеевым. Перечень разделов в нем таков:

- О Боге.
- О натуре.
- О хаосе.
- О стихиях вообще.
- Об отделениях стихий.
- Об огне.
- О воздухе.
- О воде.
- О земле.
- О стихийных вещах и, наконец, о духах.
- О телесных вещах и особенно о трех первых началах вещей.
- О соли.
- О сере.

- О меркурии.
- О семени всех вещей.
- Рождение.
- Соблюдение.
- Разрушение.
- Действие верхних звезд.
- О воздушных знамениях или метеорах.
- О металлах.
- О рождении металлов.
- О золоте.
- О серебре.
- О меньших металлах.
- О дорогих камнях.
- О простых и худых камнях.
- О минералах.
- О растительных.
- О животном или зверином царстве.
- О человеке.
- О болезнях человеческих и о первых болезнях тела.
- О болезнях ума.
- О болезнях души.
- О совершенном согласии всех вещей¹.

Большая часть указанных разделов фигурирует в поучениях Лабзина. Расположены они почти в том же порядке. Поучения начинаются с описания стихий, и первым указанным разделом является «О стихийных вещах и, во-первых, о Духах». Несколько выбивается из «Инструкции» следующее поучение — «О темных вещах и особенно о трех началах». Лабзин пропускал поучения «О соли. О сере. О меркурии», возможно, потому, что это объяснялось им еще в шотландской степени. Дальше поучения шли по порядку, указанному в «Инструкции». Лишь после рассказа «О минералах» следовала не предусмотренная «Инструкцией» вставка о магии, теософии, Каббале и алхимии.

Последний сохранившийся протокол «Теоретического градуса» дает обширный материал для реконструкции обстоятельств круше-

¹ Протоколы Теоретического градуса в Орле // РНБ. ОР. ОФРК. Д. F III 47. С. 1-50.

ния этого учреждения А. Ф. Лабзина. О том же упоминала в своем дневнике жена Лабзина 10 ноября 1818 года: «Когда взбунтовались два брата Черевин и Мартынов, то было только их двое, а прочие братья все против них, — то и невозможно, чтобы они долго устояли в бунте, а теперь партия велика и не скоро утишится»¹. Конфликт начался еще на предпоследнем заседании (по протоколу 7 февраля). Дело было в том, что член «Теоретического градуса» А. Г. Черевин выставил на продажу свой дом, в котором проходили заседания круга. Он вывесил объявление о продаже дома, не предупредив Лабзина. Перед заседанием 7 февраля Лабзин, в присутствии братьев, сделал выговор Черевину. На заседании 1 марта, после того как секретарь прочитал протокол прошлого собрания и законы «Теоретических братьев», Лабзин объявил об увольнении из ложи «отпавшего брата Черевина». Тут же Черевин был освобожден от должности секретаря, его место занял И. П. Чернов (этот протокол написан его почерком). Лабзин объявил братьям, что в его обязанности входит следить за тем, чтобы его подчиненные хранили единоподушие, смирение, терпение, избегали свар, честолюбия, подозрительности и нетерпимости. Об успехах братьев он каждые три месяца должен делать доклад руководству Ордена. В связи с этим главный надзиратель попросил Черевина объяснить братьям причину его увольнения из Ордена. Черевин признал свою вину в намерении продать дом. В свое оправдание он заявил, что дом только еще выставлен на продажу, и он готов дать братьям деньги для найма квартиры, где бы проходили заседания. Тут встал и еще один вопрос о слуге Черевина, который был введен в ложу. Лабзин предложил Черевину слугу продать, подарить, отпустить или оставить здесь в услужении. Черевин ответил, что слуга его повар и ему не нужен, но отказал Лабзину по всем четырем пунктам. Лабзин укорял Черевина в охлаждении к братьям и прерывании общения с ними, пытался уговорить его не продавать дом. Черевин остался непреклонным.

В завершении заседания Лабзин процитировал отрывок присяги «Теоретических братьев»: «мира отрешиться, любить братьев, способствовать их пользе и помогать им и словом и делом во всех их нуждах». По мнению надзирателя «Теоретического градуса», Черевин нарушил эту клятву и за это исключался из сообщества. Он рас-

¹ Лабзина А. Е. Воспоминания... С. 121.

порядился денег от Черевина не брать, ложу закрыть и собрания прекратить.

Естественно, продажа А. Г. Черевиним дома, а возможно, и его отъезд в Москву был лишь поводом к конфликту с Лабзиным. Причины лежали гораздо глубже и крылись в самовластии Лабзина. В 1806 году С.-Петербург оставил П. Г. Беляев, в 1800 году назначенный И. А. Поздеевым надзирателем «Теоретического градуса» (думается, что «Теоретический градус» был открыт Лабзиным лишь после смерти Беляева в 1809 году). Хотя больше старых масонов в ложах Лабзина не осталось, на независимость стали претендовать и молодые братья. Некоторые из них — Д. П. Рунич, А. Г. Черевин — посетили Н. И. Новикова в его подмосковном «затворничестве». После этого отношения Лабзина с этими братьями заметно ухудшились, тем более что Рунич был возведен в «Теоретический градус» Новиковым помимо Лабзина. Влиянием Новикова можно объяснить и выступление Черевина и, видимо, поддержавшего его Мартынова. Нет сведений, чем именно были недовольны братья: незаконным открытием ложи, особенностями ее работы, авторитарностью главного надзирателя или тем, что их не возводят в степень Практика. Хотя, по свидетельству Лабзиной, выступление мятежных братьев было подавлено, незаконно открытый «Теоретический градус» Лабзину пришлось закрыть.

Яркие бытовые воспоминания об отношениях А. Ф. Лабзина с его подчиненными по ложе П. И. Русановским, А. Г. Черевиним, А. П. Мартыновим оставил С. Т. Аксаков. Будучи еще молодым человеком, он приехал в С.-Петербург и попал в среду масонов ложи «Умирающего сфинкса». По его воспоминаниям, Лабзин был необычайно авторитарен, жестко управлял своими «братьями» не только в ложе, но и в бытовой жизни. Он, как хозяин, распоряжался в доме Черевина. Особенно впечатляющим эпизодом является то, как Лабзин заставил играть в спектакле Мартынова в тот день, когда умер его отец. Помимо воли, Мартынов был оставлен на ужин и был вынужден вместе со всеми петь гимны и даже декламировать оперные арии. По свидетельству Аксакова, переезд Черевина в Москву был связан с желанием там жениться на своей избраннице. Лабзин, ви-

димо, был против этого, так как готовил Черевены в невесты свою воспитанницу¹.

Серьезные проблемы в служебной и масонской деятельности Лабзина начались в конце второго десятилетия XIX века. Одним из поводов к новым конфликтам стало привлечение Лабзиным в свои ложи духовных лиц. В 1818 году в ложу «Умиравший сфинкс» был введен иеромонах Иов (Куроцкий), законоучитель Морского кадетского корпуса. С этим инцидентом до сих пор нет полной ясности. Подробное описание преступления Иова было дано только в «Автобиографии» архимандрита Фотия (Спасского). Этот материал использовался и всеми исследователями. А. С. Стурдза, одним из первых описавший историю Русской православной церкви в царствование императора Александра I, считал, что преступление Иова положило начало гонениям на А. Ф. Лабзина². Стурдзе вторил и современный исследователь А. И. Серков, считавший скандал вокруг Иова провокацией врагов Лабзина³. К сожалению, Серков допустил ошибку, неправильно датировав протоколы ложи «Умиравшего сфинкса». Исследователь указывал, что в апреле 1818 года в ложу Лабзина пришло письмо Новикова, запрещавшего принимать в ложу монахов. В протоколах ложи, на которые ссылается Серков, в апреле 1818 года проведено три заседания (21.04, 28.04 и без даты), ни в одном из них нет ссылок на письмо Новикова. О приказе начальства не принимать монахов Лабзин сообщает братьям лишь 31 июля 1818 года (это сообщение Серков и интерпретировал как письмо Новикова).

В действительности подоплека преступления Иова была гораздо сложнее, чем это представляется на первый взгляд. Есть указания на то, что Иов в 1806-1809 годах был членом «Теоретического градуса» в Москве⁴. Кроме того, он вместе с А. Ф. Лабзиным и министром духовных дел и народного просвещения А. Н. Голицыным входил в общества Е. Ф. Татариновой⁵. Это было поводом быстрее пога-

¹ Аксаков С. Т. Собрание сочинений в 5 т. М., 1966. Т. 2. С. 158-394.

² Стурдза А. С. О судьбе православной церкви в царствование императора Александра I // Русская старина. 1876. Т. 15. С. 276.

³ Серков А. И. История русского масонства XIX века. М., 2000. С. 211.

⁴ Серков А. И. Русское масонство 1731-2000. Энциклопедический словарь. М., 2001. С. 1028.

⁵ Дубровин Н. Ф. Наши мистики-сектанты. СПб., 2009. С. 438 (Сноска).

сильно, а не раздувать скандал вокруг Иова. Дело о преступлении Иова, скорее всего, даже не было заведено (никаких следов его в архивах не обнаружено). Думается, что радения и пророчества секты Татариновой должны были серьезнее повлиять на состояние Иова, чем посещение одного заседания ложи «Умиряющего сфинкса». Того же мнения придерживался и М. М. Сперанский, сообщавший 26 июня 1818 года из Пензы А. А. Столыпину, что, хотя и никогда не уважал мировоззрений Лабзина, не верит, чтобы тот сделался иконоборцем (толкнул Иова на преступление)¹.

Судя по протоколам ложи, Иов был уже не в себе даже в день принятия (возможно, эти протоколы редактировались, т. к. записи приходятся на середину сшитой тетради, откуда легко удалить листы). Принятие в ложу произошло 14 мая 1818 года и было очень необычно (Фотий указывал дату 7 мая). В этот день Лабзин сообщил братьям, что «по сильной и неотступной просьбе Иова он решил присоединить его к союзу, которого он долго искал» (где могли познакомиться Лабзин и Иов, угадать несложно, это могло произойти на собраниях секты Е. Ф. Татариновой). Дальше Лабзин произнес длинную речь, призванную обезопасить себя и ложу. Он заявил Иову, что «он состоит в таком святом и важном ордене как монашеский, имеет уже все способы к спасению души своей, что исполнение принятых им правил, безусловно, приведет его верно к желанной цели, описывал ему трудности каменщического пути и находящиеся в нем неудобства для его сана». Кроме того, Лабзин сообщил, что, вступив в Орден, Иов должен будет усугублять ревность свою в исполнении обязанностей монаха и законоучителя. На эти предупреждения великого мастера Иов ответил, что «он на все имеет внутреннее устремление сердца на вступление в наш союз и, наконец, объявил, что, как он слышит внутри себя глас *будь тверд в своем намерении*, то по сему внушению родилось в нем твердое удостоверение, что и ночные страхи, не дающие ему покоя, прекратятся единственно через вступление в Орден»². Здесь очень явно Иов оговорился о своем внутреннем нездоровье, показателем которого яв-

¹ Письмо М. М. Сперанского к А. А. Столыпину // Русский архив. 1871. С. 437.

² Протоколы ложи «Умиряющего сфинкса» 14 мая 1818 г. // РНБ. ОР. ОФРК. Д. F III 68.

лялись «ночные страхи». Их причиной ложа «Умирающего сфинкса» быть никак не могла, так как Иов пришел туда впервые.

По решению Лабзина Иов «по его священству» был освобожден от обычных испытаний и был только свидетелем приятия брата И. Ф. Прянишникова. Иначе говоря, Иова избавили от принесения масонских клятв, и официально он в ложу принят не был. Лабзин лукавил, заявляя о том, что Иову пришлось долго уговаривать великого мастера. Очевидно, что розенкрейцеры всячески старались завлечь в свое общество представителей клира. Священники необходимы были для проведения обрядов в высших степенях, когда в ложе совершалось причастие. Как пример можно привести ответы С. С. Ланского на вопросы посланца шведских масонов Вибеля (1818 год). На вопрос, есть ли в петербургском капитуле духовная отрасль, и могут ли занимать эти места только духовные лица, Ланской ответил, что в Капитуле был всего один брат из духовных, сейчас места в «духовной ветви» занимают братья, достойные по чистоте нравов¹. Монахи были особо интересны масонам по той причине, что могли занять ключевые церковные должности и использовать властные полномочия для оказания помощи братству. Самым ярким примером в этом смысле являлся митрополит Михаил (Десницкий). Список клириков и чиновников духовного ведомства, привлеченных в Орден, можно было бы продолжить, были там и члены Св. Синода, и его обер-прокурор С. Г. Нечаев. Другое дело, что священники-розенкрейцеры традиционно отличались высокой нравственностью и пользовались любовью и уважением паствы. Не был исключением в этом плане и Иов. Восторженные воспоминания оставил о нем сын одного из братьев ложи Лабзина А. П. Беляев. «Прекрасный собой, кроткий, любящий, увлекательно-красноречивый и ревностный пастырь юных овец, он вдруг овладел сердцами всех, особенно же тех, которые были подготовлены дома религиозно... В преподавании закона Божия он рассказывал нам дивное величие и благость Божию и Его бесконечное милосердие к обращающимся на путь добродетели, и таким образом возжигал в юных сердцах ту любовь к Богу, с которой является ненависть к пороку и решимость творить только угодное Богу. Да, это было самое сладостное время для наших душ; и какое влияние оно имело на всех», — писал будущий декабрист. Беляев

¹ Пыпин А. Н. Масонство в России XVIII и первая четверть XIX в. М., 1997. С. 382.

считал, что на преступление Иова толкнули иконоборческие идеи, ходившие в обществе¹.

Архимандрит Фотий так описывал преступление Иова: «В некий день месяца мая» Иов вошел в алтарь церкви Морского корпуса (где был законоучителем), поставил чернильницу и положил нож на престол, там же «испустил урину», затем разрезал ножом образ Божьей Матери, в человеческий рост размером. Во время всех этих действий Иов был в сознании и сразу по окончании акта вандализма побежал к корпусному начальству. Будучи водворен в свою келью, он пытался выброситься из окна. По словам Фотия, он сразу же поспешил в келью Иова (Невская лавра) и провел возле него ночь, а днем они вместе гуляли по саду. Кроме того, именно Фотию был передан митрополитом Михаилом Иов на три дня, когда он «обратился, каялся, раскрыл все тайны свои». По словам Фотия, Иов и впоследствии «терял ум, и после паки приходил в оный»². Возникает вопрос: а почему розенкрейцер митрополит Михаил передал Иова именно Фотию? У нас есть сведения о контактах будущего бескомпромиссного борца с масонством и А. Ф. Лабзина. Возможно, из-за этой связи Фотий не написал ничего конкретного и о влиянии логи «Умиряющего сфинкса» на Иова. Митрополит Михаил прикрыл Лабзина и во время дальнейшего расследования преступления Иова. Из рапорта Михаила Св. Синоду видно, что он представил инцидент как следствие душевной болезни. «Законоучитель Морского кадетского корпуса Иов, по причине помешательства в уме, удален мной из оно-го... ныне, по прошению его, позволил я ему, для укрепления его здоровья, отправить его из С.-Петербурга в Коневский Санкт-Петербургской епархии общежитейный монастырь»³, — сообщал Михаил Св. Синоду 6 сентября 1818 года (это единственный сохранившийся документ по преступлению Иова). Любопытно, что именно в Коневский монастырь отправился Фотий (Спасский) в начале 1819 года, после удаления из столицы его наставника Иннокентия (Смирнова).

¹ Беляев А. П. Воспоминания декабриста. СПб., 2009. С. 61-63.

² Фотий (Спасский). Автобиография Юрьевского архимандрита Фотия // Русская старина. 1894. Т. 82. С. 223-224.

³ Рапорт митрополита Новгородского и Санкт-Петербургского Михаила // РГИА. Ф. 796 Оп. 99. Д. 754. Л. 1.

Протоколы ложи «Умиряющего сфинкса» за май-июль выглядят крайне подозрительно. За три месяца было проведено всего шесть заседаний. На 24 июня должен был прийти конец каменщицкого года, когда в протоколах помещался отчет. Но после 19 июня заседаний не проводилось. 31 июля Лабзин сообщал братьям, что иеромонах не был принят в ложу, так как над ним не совершено обряда, «по случившемуся с ним припадку и разным по сему случаю обстоятельствам, он не может уже быть с нами в братской связи». По словам великого мастера, он «получил от начальства приказ не принимать из духовного звания». Объявлялось, что иеромонах Иов членом ложи числиться не может¹. Дальнейшая судьба Иова описывается по-разному. Фотий писал, что его отправили преподавать в Новгородское духовное училище, где он впал в ересь и расстригся.

А. И. Серков указывал, что уже в 1822 году Иов стал настоятелем Козелецкого монастыря, а в 1832 году — Думницкого монастыря. В любом случае, сюжет с преступлением Иова не получил широкой огласки и поэтому не мог серьезно повредить Лабзину.

Все масонские учреждения А. Ф. Лабзина были открыты еще до Отечественной войны, но пик его деятельности пришелся на 1814-1816 годы. 12 декабря 1816 года А. Ф. Лабзин был пожалован орденом Св. Владимира второй степени. 16 декабря на заседании ложи он произносил речь, благодаря императора за награду². В 1814 году Лабзин стал одним из директоров Российского библейского общества, а в 1816 вошел в Комитет по наблюдению за переводом Священного Писания на русский язык. В 1817 году был возобновлен выпуск журнала «Сионский вестник». Из сумм Кабинета императора Лабзину было выдано 15000 рублей на продолжение журнала. За новым отношением правительства к начинаниям Лабзина стоял главный проводник воли Александра I в духовной сфере князь А. Н. Голицын (обер-прокурор Св. Синода, с 1817 года министр Духовных дел и народного просвещения). В рескрипте императора на имя Лабзина, составленного князем, указывалось: «С особым удовольствием обратили Мы внимание на добровольную ревность и

¹ Протоколы ложи «Умиряющего сфинкса» 31 июня 1818 г. // РНБ. ОР. ОФРК. Д. F III 64.

² Протоколы ложи «Умиряющего сфинкса» 16 декабря 1817 г. // РНБ. ОР. ОФРК. Д. F III 68.

неусыпные труды, употребленные и употребляемые вами для издания на отечественном языке многих книг, руководствующих к образованию духа и жизни по началам религиозным, единым твердым и истинным»¹. В 1817 году те же идеи по указанию императора были заложены в Манифест об учреждении Министерства духовных дел и народного просвещения. «Желая, дабы христианское благочестие было всегда основанием истинного просвещения, признали Мы полезным соединить дела по Министерству народного просвещения с делами всех вероисповеданий в составе одного управления»², — провозглашалось в манифесте.

В 1816 году А. Ф. Лабзин сделал перевод немецкой книги «Жизни Генриха Штиллинга», посвященной известному мистика и духовному писателю И.-Г. Юнгу-Штиллингу. Этому автору было суждено сыграть двойственную роль в жизни Лабзина: с одной стороны, он помог ему заручиться поддержкой властей, с другой — стал поводом для ожесточенной критики. Переводить произведения Юнга-Штиллинга Лабзин начал с начала века, они издавались отдельными книгами, а также публиковались в «Сионском вестнике» в 1806 году. Им были изданы «Приключения по смерти» в трех частях (СПб, 1806 год); «Краткие нравоучения на каждый день года» (СПб, 1806 год); «Угроз Световостоков» (СПб., 1806 год). Отношение Александра I (лично знакомого со Штиллингом) и его ближайших сотрудников А. Н. Голицына и Р. А. Кошелева к трудам Юнга-Штиллинга ярко характеризует тот факт, что еще в 1817 году (31 августа) сын этого великого мистика был вызван в Россию. Думается, что указ о принятии на службу в Министерство народного просвещения Фридриха Юнга был инициирован только что назначенным на должность исполняющего обязанности министра Голицыным. Юнгу был положен годовой оклад в 2000 рублей (жалование, равное должности обер-прокурора департамента)³. Через полгода, 19 февраля 1818 года, Ф. Юнгу было присвоено звание коллежского асес-

¹ Дубровин Н. Ф. Наши мистики-сектанты... С. 368.

² Указ об учреждении Министерства духовных дел и народного просвещения // ПСЗ. СПб., 1830. Соб. 1. Т. XXXIV. №27. 106. С. 815.

³ Об определении в департамент Фридриха Юнга сына Штиллинга // РГИА. Ф. 733. Оп. 86. Д. 510. Л. 2.

сора (обычно для получения такого звания надо было не менее 10 лет выслуги)¹.

Книга Юнга-Штиллинга «Победная повесть, или торжество веры христианской», переведенная А. Ф. Лабзиным около 1804 года и изданная отдельной книгой в 1815 году, положила начало борьбы, приведшей к высылке Лабзина и отставке А. Н. Голицына.

Лабзин был далеко не самым выдающимся масоном России. В анналы розенкрейцеров вошли совершенно другие персоны: С. И. Гамалея, И. А. Поздеев, Р. С. Степанов. При этом именно Лабзина современники ассоциировали с масонской угрозой. Во многом это была его собственная вина. Лабзин был слишком честолюбив, он любил привлекать к себе внимание. Например, он долго и настоятельно требовал у А. Н. Голицына дать ему чин тайного советника². Можно вполне согласиться с мнением М. М. Сперанского о том, что Лабзин «сам распускал о себе слухи, по свойственной ему самолюбию и чванливости»³. Подобная самореклама и сгубила этого главу петербургских розенкрейцерских учреждений.

Против публикации «Победной повести» Юнга-Штиллинга, которую А. Н. Голицын пытался провести через духовную цензуру, выступил в 1815 году глава цензурного комитета архимандрит Иннокентий (Смирнов). Он указывал на многие серьезные ошибки Юнга-Штиллинга и явные искажения им текста Евангелия. Иннокентию удалось настоять на своем, и в результате Голицыну пришлось проводить эту книгу через светскую цензуру. Вслед за этим с жалобами на мистическую литературу (в том числе и на «Победную повесть») к Александру I обратился целый ряд лиц: настоятель Московского Симонова монастыря архимандрит Герасим (Князев), москвичи А. Соколов и С. И. Смирнов⁴. Последний составил целую книгу «Вопль жены, облеченной в солнце, или Победная Повесть Православной Грекороссийской Соборной и Апостольской Церкви против “Победной Повести” Юнга-Штиллинга», которая в 1816 году была отослана императору. Смирнов выдвигал обвинения, позднее шаблонно инкриминируемые масонам: искажение смысла Св. Писания, попытку исказить христианство, лжепророчество, «поругание и уни-

¹ Там же. Л. 24.

² Дубровин Н. Ф. Указ. Соч. С. 375.

³ Письмо М. М. Сперанского к А. А. Столыпину // Русский архив. 1871. С. 437.

⁴ Кондаков Ю. Е. Архимандрит Фотий (1792-1838) и его время. СПб., 2000. Гл. 3.

чтожение греческого исповедания», заговор с целью уничтожения самодержавия¹. Критика, направленная именно против изданий Лабзина, была столь очевидна, что он был вынужден ответить на нее в предисловии изданной в 1816 году «Жизни Генриха Штиллинга».

С. И. Смирнов действовал от имени группы консерваторов, сплотившихся в общественно-политическое течение — русскую православную оппозицию, ставившую своей задачей защиту вероучения Русской православной церкви. В эту группу входили члены Св. Синода и клирики, писатели-«архаисты» (А. С. Шишков, Е. И. Станевич, П. А. Кикин), государственные чиновники, преподаватели учебных заведений и частные лица. Объектом их критики была в том числе и издательская деятельность Лабзина. Но главной мишенью был А. Н. Голицын, с которым и ассоциировалась определенная направленность духовно-религиозной политики. «Вопль жены, облеченной в солнце», провести через цензуру не удалось. Однако следующая книга Смирнова «Беспристрастное мнение православного христианина о Сионском вестнике 1817 года» и стала причиной запрещения журнала. Смирнов обвинял «Сионский вестник»: в сравнении языческих богов с Иисусом Христом; в вере в переселение душ; утверждении о нравственности всякой религии; отрицании необходимости богослужения; отрицании таинства крещения, евхаристии и евангельской проповеди; мечте о соединении церквей; стремлении к единству вер. Заявлял, что издатель журнала пропагандировал недоверие к пастырям, смеялся над монахами, апостола Павла называл сатаной, издевался над властями. Согласно воспоминаниям А. С. Стурдзы, он обратился к князю А. Н. Голицыну с жалобой на «Сионский вестник», основанной на книге Смирнова. Кроме того, Стурза критиковал «Таинство креста» и «Победную повесть», переведенные А. Ф. Лабзиным, заявляя, что переводчик усилил антиправославную направленность подлинника. Ему удалось убедить А. Н. Голицына передать журнал Лабзина духовной цензуре, что означало фактическое прекращение издания².

26 июня 1818 года А. Н. Голицын направил митрополиту Михаилу указ об изъятии «Сионского вестника» из ведения гражданской цензуры. Князь писал, что публикуемые в нем весьма необычные ма-

¹ Кондаков Ю. Е. Либеральное и консервативное направления в религиозных движениях в России первой четверти XIX века. СПб., 2005. С. 135-138.

² Там же. С. 147-150.

териалы побудили его лично просматривать журнал перед выходом из цензуры. «По мере того, как с каждым выпуском увеличивалось количество статей, таинственных в духовном смысле, и даже таких, чье содержание нежелательно доводить до всеобщего сведения, а также по причине того, что содержание во многом относится к церковным догматам», — князь решил передать журнал в духовную цензуру¹. 4 июля 1818 года Комиссия духовных училищ предписала Петербургскому комитету духовной цензуры принять на рассмотрение «Сионский вестник». Лабзин передавать в духовную цензуру свой журнал не стал и прекратил его выпуск.

Попытки Лабзина добиться от Голицына продолжения выпуска журнала успехом не увенчались. Голицын отвечал, что если пойдет навстречу Лабзину, то «подаст повод думать, что принадлежит к его ложе»². Последствием запрещения журнала стало то, что у Лабзина начались припадки эпилепсии. Для лечения он решил отправиться в город Нащокино Московской губернии, для чего весной 1819 года получил отпуск от службы³.

На защиту «Сионского вестника» поднялся московский издатель М. И. Невзоров (розенкрейцер). В 1818-1819 годах Невзоров написал министру духовных дел и народного просвещения А. Н. Голицыну целый ряд писем, они передавались через сотрудника князя — А. И. Тургенева. В письме 9 декабря 1818 года Невзоров сообщал князю, что не верит в то, что Лабзин прекратил выпуск журнала из-за болезни. По его словам, в Москве многие духовные и светские лица радуются прекращению «Сионского вестника» и отмечают это событие как праздник. И это в то время как Лабзину «все христиане обязаны за книги его вечной благодарностью». Невзоров писал, что ходят слухи о том, что подвергнутся запрету произведения И. Арндта и Я. Беме, что духовный цензор Иннокентий (Смирнов) объявил этих авторов раскольниками. В то же время самому А. Н. Голицыну, митрополитам Михаилу (Десницкому) и Серафиму (Глаголевскому) эти книги всегда нравились. Дальше следовала жесткая критика духовенства. Невзоров сравнивал православных клириков с епископами времен первых христиан и приходил к выводу: «Если бы одни ду-

¹ Об изъятии «Сионского вестника» из гражданской цензуры // РГИА. Ф. 807. Оп. 1. Д. 26.

² Дубровин Н. Ф. Наши мистики-сектанты... С. 403.

³ Там же. С. 409-410.

ховные захватили в свои руки слово Божие и права и силу проповедовать его, то давно бы все Христианство вообще обратилось бы в торговый Вавилон»¹. Невзоров доходил до того, что в письме 6 января 1819 года открыто признавал, что он «мартинист». «Что такое и ныне мартинист? Большею частью так называют таких людей, которые держатся твердо истинного учения Христа! Я за честь себе почитаю быть таковым мартинистом и единомышленником Сен-Мартену, который и всю свою жизнь вел себя христиански, и писаниями своими, исполненными великих духовных истин, учил тому же», — писал он. Лабзину послания Невзорова не помогли, но архимандрит Иннокентий потерял свою должность в начале следующего года.

Проблемы в издательской деятельности Лабзина совпали с изменением в управлении Ордена розенкрейцеров. В середине 1818 года умирает Н. И. Новиков, и власть в Ордене переходит к И. А. Поздееву. Отношения Лабзина и Поздеева были далеко не идеальны. Про один из поводов к конфликту упоминал в своих воспоминаниях А. Н. Протасов. Он рассказывал о том, что Лабзин своим изданием «орденских» книг в большом числе экземпляров нарушал правила тайных обществ. Поздеев с упреком говорил Лабзину: «Ты делаешь больше вреда, нежели добра». Лабзин же считал: чем больше хороших книг, тем лучше². По завещанию Новикова М. В. Перваго назначался великим мастером для низших степеней, а В. А. Левшин для высших³. Уже скомпрометированному в общественном мнении Лабзину в этой структуре места не находится.

В 1818 году отношения в ложе «Умирающего сфинкса» накалились до предела. Уже в первых сохранившихся дневниковых записях (с 1 октября 1818 года) Лабзина отмечала, что это самый тяжелый год в ее жизни. В описании Лабзиной конфликты в ложе выглядели так: «Божественный и священный союз разделился на две партии, и это не только меня сокрушает, но убивает дух. Сами они явно показывают, что кто чьей партии; вторники назначены: кто же ходит? Мартынов? Никто, никогда. Я не понимаю, что из этого выйдет изо

¹ Сочинения и мысли Максима Невзорова // РНБ. ОР. ОФРК. Д. Q III 73. Письмо 9 декабря 18 г.

² Протасов А. П. (из записок и воспоминаний протоирея Г. П. Смирнова-Платонова) // Русский архив. 1897. Кн. 3. С. 117.

³ Серков А. И. История русского масонства XIX века. М., 2000. С. 228.

всего, и может ли это быть приятно Господу... Где же любовь братская? Ее нет. Хитрость и лукавство завелись, — против кого же? Против того, которому должны ежедневно исповедовать свои деяния; и крайне мне больно было слышать от молодого брата, что и “скрытность иногда нужна”, потому что нескромность другого может его тайну разгласить, и это точно было сказано насчет Александра Федоровича братом Прянишниковым»¹. Речь шла о том, что тяжело переживавший удар с закрытием «Сионского вестника» Лабзин попросил братьев своей ложи навещать его дом по вторникам, но на эти встречи никто не приходил.

Уже на следующий день Лабзина записывала в дневнике: «Орден и братья — все в страшном потрясении; теперь уже не тот мирный союз, а бурное море, в котором многие близки к гибели... услышь мое моление и восстанови союз братьев, да будут они одного пастыря овцы». Оговорки о партиях в ложе, а также о потрясениях в Ордене заставляют предположить, что дело не ограничивалось конфликтом великого мастера со своими подчиненными. «Сокрушает меня и то, что по братскому кругу все идут потрясения; много делает тут вздору и сестра А. П. (Хвостова). От нее как от искры делается пожар, а утушить нет мастера... братья: это не братья, но самая буйная республика»², — записала Лабзина 20 октября 1818 года. Дневник заканчивался болезнью Лабзина, в результате которой он вынужден был ехать лечиться в Подмоскowie, где находился с марта по сентябрь 1819 года.

Надо полагать, что во время пребывания в отпуске Лабзин попытался установить отношения с новыми руководителями Ордена. Похоже, найти общий язык не удалось, так как по возвращении в С.-Петербург Лабзин начинает чистку своих масонских учреждений. 11 апреля 1820 года на заседании ложи Лабзин произнес гневную речь, в которой заклеил братьев, нарушающих обязанности масонов. Он заявил, что П. И. Русановский, Д. П. Рунич, братья Дольсты, И. Н. Белоклоков, уезжая из С.-Петербурга, разрывают всякую связь с ложей, подавая плохой пример братьям. По приказу Лабзина зачитывалось постановление Ордена на этот счет: четвертый пункт «Общего учреждения Св. Каменщичества», «предание себя в случае ма-

¹ Там же. С. 105-106.

² Там же. С. 113.

лейшего клятвы своей нарушения, по древним уставам ордена, жесточайшей смертной казни». Лабзин утверждал, что нарушавшие свои клятвы должны считаться морально умершими и в союзе не состоящими, те, кто самовольно прервал общение с ложей, сами собой из союза выбывают. Великий мастер предписывал таких из ложи исключить, связей с ними не иметь и обращаться к ним как к профанам. Далее перечислялись конкретные проступки провинившихся: П. И. Русановский более года не состоял в связи с ложей; П. И. Албычева местонахождение вообще не известно; Д. П. Рунича и И. Н. Белоклокова «многие поступки показали больше отвращение, чем любовь к братству»; К. А. Куколкин, «который с самого его приятия в 1808 году, по его упорному своенравию, был удален и донине к оной не возвратился»; А. Л. Витберг, «забывший, что он к временно-своему счастью открыл путь через братство». Кроме того, Семен Пошман, Иван Аденау, братья Павел, Петр и Александр Дольсты, не исполняющие никаких обязанностей, и Д. Артемьев должны быть удалены от союза, пока не покажут перемены. Отдельно предупреждался Феофил, со дня отъезда в Одессу не поддерживающий связи с ложей. Лабзин объявлял выговор и братьям — руководителям провинившихся¹.

Продолжение кризиса последовало на заседании ложи 20 августа 1820 года. В протоколах за записью заседания приведена записка Лабзина. Великий мастер заявлял, что братья отстали от работ, и по его возвращении из Москвы уже год к нему никто не является. Он объявил, что оставляет Восток и слагает с себя свое звание. Лабзин предлагал братьям или перейти в другую ложу, или основать свою, но «Умиравший сфинкс» останется на всю жизнь его, а продолжить работы Лабзин не позволит². Видимо, братьям удалось уговорить великого мастера, и заседания в 1820 году были продолжены (по одном протоколам, последнее заседание 20 августа, по другим, последнее — 20 декабря). В черновых протоколах сохранилась запись о заседании 14 сентября 1820 года³.

¹ Протоколы ложи «Умиравшего сфинкса» 11 апреля 1820 г. // РНБ. ОР. ОФРК. Д. F III 68.

² Протоколы ложи «Умиравшего сфинкса» 20 августа 1820 г. // РНБ. ОР. ОФРК. Д. F III 65.

³ Черновые протоколы ложи «Умиравшего сфинкса» // РНБ. ОР. Ф. 618. Д. 2.

По сведениям А. И. Серкова, в 1819 и 1821 годах прием в ложу «Умиравший сфинкс» увеличился. Новыми членами в 1819 году стали Е. Н. Воронцов-Вельяминов; И. М. Высоцкий; Е. С. Недоброво; Б. Г. Чилиев; К. Г. Чилиев. В 1820 году в ложу вошли всего двое: С. Жуков и П. И. Фрязин. В 1821 году были приняты еще шесть чело- век: С. А. Веницианов; Б. С. Микулин; П. С. Микулин; И. М. Кушков- ский; И. Л. Петерсон; И. А. Эверс. Кроме того, в 1819-1820 годах семь масонов были приняты в ложу «Вифлеем».

Все это не помогло А. Ф. Лабзину, и в 1821 году на него обру- шилось еще два серьезных удара. 20 марта 1821 года Ф. П. Ключа- рева разрешил начать в С.-Петербурге заседания «Теоретического градуса» (они проводились с 1818 года, но в узком кругу). При этом во главе ставился не Лабзин, а С. С. Ланской и М. Ю. Виельгорский, кроме них, в ложу входили А. П. Римский-Корсаков и Ф. М. Рахма- нинов. 7 апреля 21 года на набережной реки Фонтанки в доме Бог- данова состоялось первое заседание новой масонской структуры¹. Таким образом, Лабзин отстранялся от высшего масонского управ- ления.

Вслед за этим в ложе «Умиравшего сфинкса» произошло собы- тие, очень напоминающее провокацию. На заседании 2 августа 1821 года Лабзин зачитал письмо наместного мастера Е. А. Кушелева о том, что он выходит из состава ложи. Вслед за этим великий мастер объявил братьям о чрезвычайном происшествии. Дело было в сле- дующем: крепостной И. А. Эверса Андрей Матвеев, живущий в его квартире (там же располагалась ложа), заинтересовавшись, чем за- нимается его хозяин на тайных собраниях, проник в помещение ло- жи. Там он нашел ключи от стола и, обыскав ящики, нашел череп. Решив, что в доме совершено убийство, он отправился прямо к гу- бернатору столицы графу Милорадовичу. Расследование было пору- чено полицмейстеру Гладкому. Он во главе других полицейских чи- нов пришел на квартиру Эверса и провел там обыск. Было изъято все найденное, включая книгу протоколов, было переписано количе- ство мест в ложе (стульев) и выяснено, кто постоянно присутствовал на заседаниях. В результате помещение было опечатано. Лабзину удалось погасить назревавший скандал и убедить губернатора, что череп использовался в ритуальных целях. Братья ложи просили

¹ Серков А. И. История русского масонства XIX века... С. 234.

Эверса не наказывать своего крепостного. В итоге, впервые в истории ложи, в протоколе перечислялись братья, бывшие на собрании: А. Ф. Лабзин, купец 3 гильдии П. Д. Маркелов, наместный мастер, попечитель Императорского человеколюбивого общества титулярный советник О. И. Оскочинский, попечитель Императорского человеколюбивого общества А. П. Мартынов, чиновник при Министерстве духовных дел и народного просвещения, помощник секретаря Библейского общества Ф. И. Прянишников, помощник секретаря департамента народного просвещения А. Ф. Голубев, директор государственного ассигнационного банка, член комитета императорского человеколюбивого общества П. С. Липкин, попечитель Императорского человеколюбивого общества титулярный советник О. И. Оскочинский, попечитель Императорского человеколюбивого общества К. П. Скворцов, советник государственной экспедиции для ревизии счетов А. В. Капецкий, председатель петербургской гражданской палаты П. И. Фрезин, служащий по особым поручениям департамента народного просвещения Н. М. Мышин, художник П. В. Шевелкин, И. А. Эверт, С. А. Веницианов, служащий канцелярии Министерства финансов И. Л. Петерсон¹.

Перечисляя подчиненных ему братьев Лабзин, видимо, хотел поразить полицейские власти пышностью их должностей. Но подобная демонстрация могла произвести и другой эффект. Большая часть членов ложи «Умирающего сфинкса» служила в учреждениях, подчиненных А. Н. Голицыну. Князь в это время и сам находился в трудном положении, Министерство духовных дел и народного просвещения подвергалось критике со всех сторон. Дополнительная реклама его связи с масонами была особенно неуместна. После этого для удаления Лабзина из С.-Петербурга нужен был только повод.

Высылка А. Ф. Лабзина из С.-Петербурга (20 октября уволен со службы, 13 ноября 1822 года выехал из столицы) была вызвана целым рядом обстоятельств. Исследователи Н. И. Стояновский и О. Б. Островский связывали ссылку Лабзина с конфликтом по службе внутри Академии Художеств². Но, думается, это была далеко не

¹ Протоколы ложи «Умирающего сфинкса» 2 августа 1821 г. // РНБ. ОР. ОФРК. Д. F III 66.

² Стояновский Н. И. Ссылка Лабзина // Русская старина. 1875. Сентябрь. С. 291-296; Островский О. Б. А. Н. Оленин и Академия художеств в 1817-1825 гг. // Из-

основная причина. Сам Лабзин винил в своей отставке А. Н. Голицына. В обществе указ о запрете масонских лож и тайных обществ связывался с именем архимандрита Фотия (Спасского). Аудиенцию Фотию у императора устроил князь А. Н. Голицын, желавший заручиться поддержкой консерваторов. Следующим шагом Голицына было удаление из С.-Петербурга давнего противника русской православной оппозиции Лабзина. В этом отношении действия князя были последовательны. Переориентация Голицына не укрылась от внимания Лабзина, и сразу после запрета масонских лож он предпринял демарш против князя. В официальной записке Г. П. Милорадовичу президент Академии Художеств А. Н. Оленин показывал, что Лабзин, давая подписку о своем участии в масонских ложах, заявил: «Ложи вреда не делали, а тайные общества и без лож есть, вот у Кошелева тайные съезды, и кн. Голицын туда ездит. Черт их знает, что они там делают»¹. Принимая во внимание то, что участником собраний у Р. А. Кошелева был и Александр I, подобное высказывание уже могло стоить Лабзину карьеры. Но на этом Лабзин не остановился, как бы провоцируя власти. На Собрании в Академии Художеств 13 сентября 1822 года Лабзин крайне неуважительно отзывался о В. П. Кочубее, предложенном к избранию в почетные члены Академии. В городе передавали слова Лабзина о Кочубее: «Кочубей и двух копеек не стоит, сей человек надутый и ничего не значащий»². Неизвестно, насколько точно приводились высказывания Лабзина, так как официального расследования и опроса участников собрания проведено не было. Очевидно, что Лабзин был возмущен тем, что масон Кочубей претворял в жизнь указ о запрещении масонских лож. Думается, больше всего Лабзина должно было задеть то, что Кочубей еще в XVIII веке входил в ложу «Теоретического градуса» (об этом на следствии над Н. И. Новиковым спрашивали всех розенкрейцеров).

Надо заметить, что позиция Лабзина по поводу запрещения масонских лож разошлась с мнением руководства Ордена розенкрейцеров. В «Постановлении» 1827 года розенкрейцеры указывали на то, что запрет на ложи был вызван беспорядками в работе последних. С инициативой запрещения лож выступил на Веронском кон-

вестия РГПУ им. А. И. Герцена. Общественные и гуманитарные науки. СПб., 2005. №5 (11). С. 154-169.

¹ Дубровин Н. Ф. Наши мистики-сектанты... С. 410.

² Там же. С. 414.

грессе розенкрейцер граф Х. А. Гаугвиц (1752-1832). Еще до 1822 года Лабзин оказался за рамками розенкрейцерских работ, «Теоретический градус» в С.-Петербурге был открыт без его участия.

Хотя А. Ф. Лабзин отправился в ссылку, судьба некоторых членов его масонских учреждений сложилась очень удачно. Те, кто сохранил верность своему великому мастеру, были взяты под опеку А. Н. Голицыным. К концу 30-х годов в ближайшем окружении князя находились П. Д. Маркелов, Ю. Н. Бартенев, Ф. И. Прянишников, В. Н. Жадовский. Чиновником Министерства духовных дел и народного просвещения был А. В. Капецкий (его карьере, видимо, помешала смерть). После смерти А. Н. Голицына его преемником, начальником Почтового департамента, стал другой член ложи «Вифлеем» Н. С. Кожухов (тайный советник). Тайными советниками окончили службу и другие члены «Вифлеема»: И. Д. Маркелов и Е. Г. Рогожин. Дальнейшие биографии К. П. Скворцова и О. П. Скочинского неизвестны, но оба были попечителями Императорского человеколюбивого общества, председателем Совета которого был все тот же А. Н. Голицын.

В рамках розенкрейцерского устава работали иоанновские и шотландские ложи, ложи «Теоретического градуса» и «внутренний» Орден, куда входили девять розенкрейцерских степеней. В России были масоны, управлявшие одновременно или в различное время всеми указанными розенкрейцерскими структурами (Н. И. Новиков, С. И. Гамалея, И. В. Лопухин). Однако ни от одной вертикали, возглавляемой этими «братьями», не сохранилось протоколов в полном объеме. В ряде случаев есть протоколы иоанновских и шотландских лож, «Теоретического градуса», очень редко — конвенций «кругов». А. Ф. Лабзин никогда не входил в руководство Ордена золотого и розового креста и не руководил «кругом» (никаких следов этого не сохранилось). При этом ему удалось выстроить вертикаль, которая при благоприятном стечении обстоятельств должна была привести его в розенкрейцерское руководство. На уникальном примере масонских учреждений А. Ф. Лабзина мы имеем возможность проследить особенности розенкрейцерского воспитания масонов в разных степенях. Под его руководством в разное время работали ложи «Умирающего сфинкса», «Вифлеем» и «Теоретический градус». Лабзин заявлял братьям, что первые степени Ордена посвящены само-

усовершенствованию. Первая степень — это «испытание от человека и натуры». В степени товарища перед масоном стояла задача достигнуть совершенства. Для этого надо было быть не только добродетельным, но и умным. В соответствии с этим поучительные речи великого мастера были посвящены темам возрождения человека от греха, достижения Богоподобия через молитвы и самосовершенствование обретения Иисуса Христа в своем сердце. Предполагалось, что посвященный в мастерскую степень уже «совершенный человек», готовый к приобщению к масонским тайнам.

Шотландская степень была уже непосредственно преддверием Ордена розенкрейцеров. Лабзин говорил, что шотландская степень является чертой, разделяющей видимый и невидимый мир, сам шотландский мастер — только ученик, проникающий в мир духов. В поучительных речах в шотландской степени великий мастер раскрывал масонский взгляд на мироустройство. Разъяснялось и особое положение человека в мироздании — объединять видимый и невидимый миры. Лабзин много места уделял поучениям о трех царствах природы, порядке исхождения света на эти царства, семенам минералов, анатомии и физиологии животного царства. Шотландских мастеров готовили к общению с миром духов.

Пойдя такую разноплановую подготовку, масоны вводились в подготовительную степень Орден розенкрейцеров «Теоретический градус». Здесь повторялся более развернутый рассказ о тех же предметах, о которых шла речь в шотландской степени. Имело ли смысл подобное повторение? В Германии ложи «Теоретического градуса» были введены для того, чтобы компенсировать «неправильное» масонское обучение. Уже в 1785 году от этой практики отказались. В это время розенкрейцеры имели под своим контролем достаточно лож, где могли организовать «правильное» обучение. В условиях силанума российские розенкрейцеры так и не решились на подобный шаг. Имея в своем распоряжении всю вертикаль иоанновских и шотландской степеней, Лабзин дублировал обучение в них в «Теоретическом градусе». Думается, что опытных масонов таким способом привлечь было нельзя (особенно заставив повторять обучение в низших степенях). Однако братья ложи «Умиряющего сфинкса», не знавшие других систем (за редким исключением), спокойно воспринимали повторение. При этом Лабзину приходилось варьировать обучение в «Теоретической степени», добавляя новое и

пропуская то, что уже изучалось в розенкрейцерской шотландской степени.

Пример масонских учреждений Лабзина показывает, что в розенкрейцерской системе подготовки не было ничего уникального. Она была скопирована с традиционных масонских систем (например, с «шведской»). Точно так же как Орден розенкрейцеров составлял свое учение из разных философско-религиозных доктрин, так же монтировалась и практическая работа в степенях Ордена. Из разных источников заимствовалось то, что соответствовало орденскому учению.

В целом, оценивая масонские учреждения Лабзина, можно сказать, что они вполне соответствовали розенкрейцерской практике. Его ложи объединяли лишь ближайших круг единомышленников, проходило всего несколько принятий новых членов в год. Ложи Лабзина заседали секретно от лож других систем. В них царили авторитаризм и строгая дисциплина, как и предписывала система строгого послушания. То, что Лабзин не пытался расширять свои ложи и не вовлекал в них представителей высших органов власти, позволило им просуществовать с 1800 по 1822 годы. Споры вызывала книгоиздательская практика Лабзина. И. А. Поздеев считал, что масонские книги предназначены лишь для узкого круга посвященных. В этом отношении журналы «Друг юношества» и «Сионский вестник» раскрывали профанам масонские тайны. Отношение властей к самому Лабзину неоднократно менялось. Несмотря на то, что ложи Лабзина оказались не застрахованными от конфликтов и раздоров, именно его политика была избрана генеральной линией Ордена розенкрейцеров после запрещения масонских лож.

В начале XIX века в С.-Петербурге прослеживается деятельность сразу нескольких отделений Ордена золотого и розового креста. Связано это было, в первую очередь, с тем, что управление Ордена находилось в Москве, и между его лидерами происходило соперничество. В С.-Петербурге одновременно действовали ложи, подчиненные Н. И. Новикову и И. А. Поздееву. Кроме того, некоторых розенкрейцеров, например, А. А. Ленивцева, оба лидера считали «чужими». Работал в С.-Петербурге и целый ряд близких розенкрейцерам структур. Это было общество Т. Грабянки (куда вошли розенкрейцеры и масоны ложи А. Ф. Лабзина), окружение А. Н. Голицына и Р. А. Кошелева, секта Е. Ф. Татариновой. Оценку этим структурам и

их связям с розенкрейцерами еще предстоит дать. Будучи более инертными, учреждения Лабзина проиграли соперничество. Он был выведен за рамки розенкрейцерских работ, а вскоре и выслан из С.-Петербурга. При этом в С.-Петербурге еще долго действовал кружок А. Н. Голицына, куда входили бывшие члены ложи «Умиряющего сфинкса».

3.3. Розенкрейцерское окружение князя А. Н. Голицына: А. И. Ковальков, П. Д. Маркелов, Ю. Н. Бартенев

Князь А. Н. Голицын был одним из крупнейших политических деятелей эпохи Александра I. Его мероприятия в духовно-религиозной сфере вполне могли бы быть названы по имени князя «голицыновщиной» (по аналогии с мифической «аракчеевщиной»). Будучи другом Александра I, он в 1803 году был назначен обер-прокурором Св. Синода и постепенно взял под свой контроль всю духовную жизнь страны. На пике своего успеха он был министром Духовных дел и народного просвещения, одновременно управляя придворным ведомством и главным управлением почт, в то же время ему приходилось замещать и министра Внутренних дел. Кроме того, он был главой и попечителем целого ряда комитетов и обществ. При всей открытости служебной деятельности князя его личная жизнь была «тайной за семью печатями». Известно, что в молодости князь был любителем светских развлечений, но потом погрузился в религиозную жизнь и так никогда и не был женат. Круг общения Голицына был достаточно узок. Никто из этих людей не оставил воспоминаний, их архивы также не сохранились.

Современники и позднейшие исследователи вполне справедливо называли Голицына «мистиком». Его крайне специфические философско-религиозные воззрения, вполне совпадавшие со взглядами Александра I, неоднократно пытались реконструировать. Серьезной проблемой в этом отношении является то, что архив князя, так же как и его огромная библиотека, не сохранился. Не исключено, что руку к этому приложил Николай I, уничтоживший документы, по его мнению, пятнающие память его старшего брата. На сегодняшний день удалось проследить отношения Голицына с архимандритом Фотием (Спасским), немецкими пасторами И. Линдлем и И. Госснером, В. Ю. Крюденер, но вне поля зрения историков остаются отно-

шения князя с Р. А. Кошелевым, А. А. Ленивцевым, А. Ф. Лабзиным, Е. Ф. Татариновой, А. П. Хвостовой, Ф. К. Баадером. Практически не исследовались участие Голицына в обществах Т. Лешица-Грабянки, Е. Ф. Татариновой, И. Госснера, его отношения с розенкрейцерами в Николаевское царствование.

В конце первого десятилетия XIX века вокруг А. Н. Голицына сложилась группа людей, объединенных одними религиозными интересами. Состав этого круга оставался практически постоянным (новые лица входили лишь вместо умерших членов). На домашних собраниях Голицына присутствовали Р. А. Кошелев, Н. Ф. Плещеева, П. Д. Маркелов, А. И. Ковальков и его жена, Лефорт, сводный брат князя Д. М. Кологривов. Складывание этого общества относилось к 1806 году и связано с деятельностью Т. Лешица-Грабянки¹. Об участниках собраний в доме А. Н. Голицына известно немного, но и этого достаточно, чтобы составить представление об общей направленности этого общества. Н. Ф. Плещеева была женой розенкрейцера, Лефорт (Ле Форт) был гувернером в семье Плещеевых (член Авиньонского общества, он приехал в С.-Петербург раньше Грабянки). Единственным розенкрейцером в этом кругу был писатель П. Д. Маркелов. Однако, хотя розенкрейцерство А. И. Ковалькова и не подтверждено, он не только прошел обучение у И. В. Лопухина, но был одним из двух розенкрейцерских пророков².

После расформирования Министерства духовных дел и народного просвещения и приостановки работ Российского библейского общества в 1824 году Голицын сохранил должность главноначальствующего над Главным управлением почт (Почтовый департамент). В канцелярию этого ведомства он собрал своих единомышленников. Туда были переведены В. М. Попов, А. И. Ковальков, П. Д. Маркелов, Ф. И. Прянишников. Двое последних были членами ложи «Умиряющего сфинкса». Еще двое членов ложи, В. Н. Жадовский и Ю. Н. Бартенев, перешли в почтовое ведомство позднее. Жадовский 5 декабря 1835 года был назначен помощником петербургского директора почт³. Бартенев был назначен чиновником для особых поручений

¹ Кондаков Ю. Е. Либеральное и консервативное направления в религиозных движениях в России первой четверти XIX века. СПб., 2005. С. 35, 44.

² Там же. С. 81-97.

³ Об определении коллежского советника Жадовского помощником петербургского почт-директора // РГИА. Ф. 1289. Д. 529.

при Голицыне в 1836 году. В 1841 году Прянишников сменил Голицына на посту главноначальствующего над Главным управлением почт¹.

Все старые сотрудники Голицына регулярно получали следующие чины и награды. После катастрофы 1824 года Директором особой канцелярии Почтового департамента стал бывший директор Департамента народного просвещения В. М. Попов. На новой должности ему был сохранен прежней оклад. После того, как, по указанию Николая I, он был оправдан в суде по «Делу Госснера», Попову было пожаловано 20 тысяч рублей за строгий порядок в делах опекунства Израильских христиан². В 1827 году Попов был назначен во временный комитет по сооружению в Москве храма Христа Спасителя. В том же году пожалован орденом Св. Анны I класса за отличную службу. В 1828 году получил знак «за 35 лет безупречной службы» и назначен членом в комитет по преобразованию почтовой части. В 1829 году ему продлили аренду на 12 лет (2000 рублей в год)³. Его карьера прервалась в 1837 году, когда выяснилось, что Попов принуждал своих дочерей участвовать в секте Е. Ф. Татариновой. Он был сослан в монастырь, где в 1842 году и скончался.

Не оставил без поддержки Голицын и другого своего старого сотрудника и единомышленника А. И. Тургенева. В 1825 году он выехал за границу, где находился его брат, один из руководителей Северного общества декабристов. Несмотря на то, что Н. И. Тургенев был заочно приговорен к вечным каторжным работам, А. И. Тургеневу было сохранено место камергера с выплатой всех пожалований (1828 год). В 1830 году он вернулся в Россию и получил аудиенцию у Николая I. В 1831 году Тургенев был командирован в иностранные государства для сбора исторического материала. Свои отчеты ему было приказано предоставлять императору через А. Н. Голицына: «быть с ним в прямом и исключительном сношении»⁴. Ю. Н. Бартенев несколько раз упоминал о чтении на обедах у Голицына материалов, присланных Тургеневым. Видимо, по ходатайству князя Турге-

¹ О назначении Прянишникова директором Почтового департамента // РГИА. Ф. 1289. Д. 624.

² Послужные списки по особой канцелярии при главноуправляющем почтовым департаментом // РГИА. Ф. 1074. Оп. 1. Д. 14. Л. 48.

³ Там же.

⁴ Там же. Л. 59.

нев еще неоднократно удостоивался наград. В 1837 году за труды пожалован табакеркой с вензелем, в 1839 году «в воздаяние отличных усердия и успешных трудов» пожалована новая аренда на 12 лет. В том же году Тургенев получил «Изъявление монаршего благоволения за время прохождения службы по трудам и деятельности. По способностям знанию и усердию и по нравственным правилам чести и свойствам»¹. В 1841 году Тургенев был повышен в чине².

Николай I был прекрасно осведомлен о «мистическом» окружении А. Н. Голицына, сосредоточенном в Почтовом департаменте. При этом император не только не предпринимал никаких карательных мер, но неоднократно награждал масонов, подчиненных Голицыну. Даже когда в 1831 году М. Л. Магницкий и А. Д. Голицын подали императору свои записки, где обвиняли А. Н. Голицына в причастности к заговору иллюминатов, Николай I выслал доносчиков из столицы. На чем было основано такое безграничное доверие к князю? Остается предположить, что Николай I был достаточно информирован для того, чтобы адекватно оценить розенкрейцеров.

Очень существенный материал для прояснения философско-религиозных взглядов А. Н. Голицына, а самое главное — для выявления его нестандартной религиозной практики, могут дать записки Ю. Н. Бартенева (1792-1866). Документы из личного архива Бартенева были опубликованы в конце XIX века. В дальнейшем отрывки его записок, относящиеся к крупным историческим деятелям, часто цитировались. Публикация материалов Бартенева проходила в «Русском архиве», начиная с 1880 года. Первой была опубликована переписка Бартенева с Ф. А. Голубинским (1797-1854, священник, профессор философии, розенкрейцер). Затем, в 1886 году, в трех томах «Русского архива» были опубликованы статьи под названием «Из записок Ю. Н. Бартенева. Рассказы князя Александра Николаевича Голицына». В 1897 году была издана большая статья «Ю. Н. Бартнев из бумаг, переданных А. З. Зиновьеву». Наконец, в 1898 и 1899 годах были изданы путевые записки Бартенева «Жизнь в Крыму» (куда входили и единственные сохранившиеся письма А. П. Хвостовой).

Наиболее часто цитируемыми «дневниками» Бартенева являются его рассказы, записанные со слов А. Н. Голицына. Их переписка

¹ Там же.

² О повышении Тургенева в чине // РГИА. Ф. 1289. Д. 796.

началась в 20-х годах XIX века, но личные встречи, во время которых делались записи, проходили в 1836-1839 годах. В 1836 году Бартенеv посетил Голицына всего девять раз. В дальнейшем Бартенеv бывал на обедах князя два раза в неделю. Иногда он навещал Голицына чаще. За вторую половину октября 1837 года состоялось восемь встреч. В то же время в публикации «Русского архива» 1886 года с января по август 1838 года присутствует пробел, когда записи Бартенева вообще отсутствуют. Все это заставляет предположить, что авторы публикации сознательно редактировали «дневники» Бартенева, выкидывая все, что им казалось «неудобным». Возможно, подобная редакция была проведена и самим автором.

Записи Бартенеv вел с разрешения Голицына. Иногда это был просто конспект рассказов князя, предназначенный для позднейшей расшифровки. Иногда в одном блоке следовали расшифрованные и не расшифрованные записки (РА. 1886. Т. 3). Прошедшие литературную обработку рассказы передавались на утверждение князя, некоторые из них были опубликованы. Кроме того, в записях фигурировали и личные впечатления Бартенева, присутствовали лирические отступления. При всех недостатках записок Бартенева, они уникальны, так как только здесь воссоздается тайная жизнь Голицына и многие забытые феномены религиозной жизни того времени. Для реконструкции масонской биографии и мировоззрения Бартенева очень важны его письма к А. Н. Голицыну и Ф. И. Прянишникову, помещенные в третьем томе «Русского архива» за 1897 год. Кроме того, в этой публикации также есть «Рассказы князя Александра Николаевича Голицына» (13 ноября 1837 — 21 января 1838 гг.), почему-то не вошедшие в статьи 1886 годов.

Ю. Н. Бартенеv происходил из дворянского рода, в начале XIX века обучался в частных пансионах и в Благородном пансионе при Московском университете. Участвовал в Отечественной войне, в 1812-1816 годах служил в Риге. 22 июня 1816 года Бартенеv был посвящен в ложе А. Ф. Лабзина «Умирающий сфинкс». Высказывались предположения, что Бартенеv обратился к масонству под влиянием Филарета (Дроздова). Они были знакомы с 1811 года, а в 1816 году Филарет переслал Бартеневу свой перевод Книги Бытия¹. Сам

¹ Ю. Н. Бартенеv из бумаг, переданных А. З. Зиновьеву // Русский архив. 1897. Кн. 3. С. 396.

Бартенев так описывал причины своего вступления в ложу: «Более узнать свою ничтожность и падение, исправить, поколику возможно, нравственное повреждение и более приблизиться к Истине. Путь к сему, хотя и указан в Священном Писании, но я посредством собственных слабых сил моих не мог не только идти по пути сему, даже и попасть на оный; следовательно, мне необходимо нужно стороннее руководство. Найти оное я совершенно надеюсь в правилах Ордена Свободных Каменщиков, а надежду сию основываю на том, что оным правилам следовали и ныне следуют многие ученые и умнейшие люди, отличившие себя и добродетельной жизнью, и писаниями, сколько мудрыми, столько и наставительными»¹. В течение нескольких лет он прошел три первые степени иоанновского масонства, а в 1821 году был введен в шотландскую ложу Лабзина «Вифлеем».

В 1816 году во втором кадетском корпусе, где служил Барте-нев, один из воспитанников начал видеть «чудесные сны». Князь А. Н. Голицын сообщил о любопытном происшествии императору, и мальчика забрали из корпуса. Очень недоволен случившимся был попечитель кадетского корпуса, великий князь Константин Павлович, считавший, что «чудесные сны» воспитанников нужно лечить батогами². К этому инциденту имели отношение Барте-нев и его друг, законоучитель корпуса Феофил (Фиников). В результате Барте-нева подвергли обструкции его коллеги офицеры. Кроме того, искать другое место службы Барте-нева заставило очень стеснительное материальное положение. Он настолько нуждался, что вынужден был ходить в рубашке Феофила³.

А. Н. Голицыну Барте-нев был известен, как минимум, с января 1817 года. В это время ему как министру Народного просвещения составил записку А. Ф. Лабзин, предлагавший открыть при министерстве «особый департамент для издания духовных книг». Среди служащих, планировавшихся к назначению в новое учреждение, был и «второго кадетского корпуса поручик Барте-нев, с переименовани-

¹ Там же.

² Цесаревич Константин Павлович // Русская старина. 1877. Т. 20. С. 77.

³ Ю. Н. Барте-нев из бумаг, переданных А. З. Зиновьеву // Русский архив. 1897. Кн. 3. С. 397.

ем его в чин титулярного советника, с назначением жалования по 600 рублей»¹.

А. Н. Голицын по просьбе Филарета (Дроздова) и А. Ф. Лабзина устроил перевод Бартенева на новое место. Он обратился к императору, и Бартенева 17 мая 1819 года был назначен на должность директора училищ Костромской губернии². В 1819 году Бартенева женился на воспитаннице Лабзиных Е. С. Микулиной (1800-1872). Сохранилась масонская клятва супругов Бартенева, скрепленная подписями А. Вахрушева и К. Вахрушевой³. По мнению А. И. Серкова, Бартенева был посвящен и в «Теоретический градус»⁴. Бартенева на всю жизнь сохранил признательность к А. Ф. Лабзину, и не только за то, что тот помог его служебной карьере и устроил семейную жизнь. В своих записках Бартенева вспоминал: «Это был благодетель души моей, приведший меня от тьмы к свету, он развил во мне те спасительные ведения, для которых человек родился в мир сей»⁵. Мемуарист переживал о том, что деятельность Лабзина не была по заслугам оценена современниками.

Через Лабзина Бартенева познакомился с А. П. Хвостовой (жена Лабзина ненапрасно боялась, что Хвостова переманивает братьев из ложи «Умиряющего сфинкса»). Теплые чувства к Хвостовой Бартенева сохранил на всю жизнь. В письмах к А. Н. Голицыну он называл ее своей благодетельницей. После отъезда Бартенева к новому месту службы он часто писал Хвостовой, а она читала его письма Голицыну. В 1821 году во время приезда в С.-Петербург Бартенева был представлен Голицыну. В своем письме Голицыну в 1836 году Бартенева вспоминал развитие этих отношений. «Второй полосой» отношений с Голицыным Бартенева называл 1819-1821 годы, когда завязалась их постоянная переписка (письма к Голицыну Бартенева отмечал номерами, летом 1836 года в дневнике упоминалось письмо №59). «Третье соприкосновение» началось с 1827 года, когда Бартенева во вре-

¹ Дубровин Н. Ф. Наши мистики-сектанты. СПб., 2009. С. 370.

² Серков А. И. Русское масонство 1731-2000. Энциклопедический словарь. М., 2001. С. 88.

³ Ю. Н. Бартенева из бумаг, переданных А. З. Зиновьеву // Русский архив. 1897. Кн. 3. С. 399.

⁴ Серков А. И. История русского масонства XIX века. М., 2000. С. 274.

⁵ Бартенева Ю. Н. Из записок Ю. Н. Бартенева. Рассказы князя Александра Николаевича Голицына // Русский архив. 1886. Кн. 3. С. 93.

мя приезда в С.-Петербург был принимаем в кабинете Голицына¹. В этот период Бартнев прилежно изучает мистическую литературу и начинает выполнять отдельные поручения Голицына. Об этом красноречиво свидетельствует переписка Бартнева и Ф. А. Голубинского. Первое письмо относится к 19 июля 1830 года, в нем идет речь о переводах из Майера, которые Голубинский обещал сделать еще год назад. Переводы были заказаны Бартневым для Голицына².

В своих воспоминаниях В. С. Арсеньев писал, что Бартнев был «мистическим секретарем» Голицына, на нем лежала обязанность знакомить князя, а через него и Александра I, с творениями аскетов, мистиков и философов³. Свидетельств о том, что до середины 20-х годов Бартнев собирал для князя мистическую литературу, нет, но в конце 20-х годов такая практика уже имела место. Через Голубинского Бартнев доставлял князю сочинения Отцов Церкви. Например, в первом письме шла речь о сделанном Голубинском переводе труда Григория Нисского, которым Голицын остался доволен. Судя по письмам, отношения Бартнева и Голубинского завязались гораздо раньше, в 1824 году. По мнению А. И. Серкова, в «Теоретический градус» Голубинский вступил после 1822 года. Иначе говоря, Бартнев и Голубинский могли сблизиться на основании совместного участия в Ордене. Через Бартнева Голицын оказал Голубинскому серьезную поддержку. Например, он устроил его брата губернским почтмейстером в Донском казачьем войске. Особенный восторг Голубинского вызвали книги немецкого философа, профессора Ф. К. Баадера, присланные ему А. Н. Голицыным. «По-видимому несвязная, но внутренне связанная крепко невидимыми узлами в небе, в тайнах вечного центра духов, пронзительные указания на отношения между божеством, человеком и натурой; много сходства с Сен-Мартеном, только, может быть, и не такой изящной формы... отыскание религиозных истин и ведений о законах природы в глубокой древности, — это в присланной вами его книге»⁴, — писал Голубинский Бартневу.

¹ Там же. С. 129.

² Переписка Ф. А. Голубинского с Ю. Н. Бартневым // Русский архив. 1880. Кн. 3. С. 408.

³ Арсеньев В. С. Воспоминания и дневник. СПб., 2005. С. 204.

⁴ Переписка Ф. А. Голубинского с Ю. Н. Бартневым // Русский архив. 1880. Кн. 3. С. 420.

19 мая 1826 года Бартенев, как и другие чиновники, дал новую подписку о своей принадлежности к масонским ложам и тайным обществам. Он писал о пребывании в масонской ложе «Умиряющего сфинкса» в 1816 году и 3 месяца 1817 года. В 1818 году Бартенев сообщал, что не участвовал в собраниях по болезни, а в 1819 году уехал из С.-Петербурга. Бартенев сознавался, что имел 4 шотландскую степень, но уверял, что цель ложи была только в развитие высших духовных сил человека, «прозрение в натуру и усовершенствование самого себя»¹.

С масонством были связаны и проблемы, возникшие у Бартенева по службе в конце 20-х годов. В 1828 году на него поступил донос. Сообщалось, что Бартенев создал в Костроме тайное общество, вовлек туда девиц в города Нерехте, «следует каким-то особенным правилам, подрывающим религию и правительство». Для расследования дела приехал костромской губернатор. Хотя донос не подтвердился, а Бартенев характеризовался как чиновник, образцово наладивший работу подведомственных ему школ, атмосфера вокруг него накалялась. Бартенев послал оправдательные письма Николаю I, А. Х. Бенкендорфу, министру народного просвещения К. А. Ливену и А. Н. Голицыну. Несмотря на благоприятную реакцию этих лиц, Бартеневу не пришлось успокоиться, последовал новый донос. На этот раз его обвиняли в переводе книг И. Пордеча и сочинений Г. С. Сковороды. Бартеневу пришлось ехать в С.-Петербург, чтобы добиться перевода с неблагоприятного для него места. Там он еще ближе сошелся с Голицыным.

С 1830 года начинается дело о переводе Бартенева на новое место. Процесс затрудняла дурная репутация, сложившаяся у Бартенева в результате доносов. Друг Бартенева и собрат по ложе «Умиряющего сфинкса» Ф. И. Прянишников сообщал мнение о нем попечителя Московского учебного округа: «человек характера сварливого, груб с подчиненными и склонен прилипать к сектам»². В этот период Бартенев обращался за помощью к Д. Н. Блудову, В. А. Жуковскому, Н. А. Вяземскому. В результате в 1833 году Бартенев вышел в почетную отставку, получив чин коллежского советника. Он жил в Москве и Киеве, пытаясь найти новое место. В 1835 году переехал в

¹ Ю. Н. Бартенев из бумаг, переданных А. З. Зиновьеву // Русский архив. 1897. Кн. 3. С. 402-403.

² Там же С. 422.

свое костромское поместье. В 1836 году А. Н. Голицын пригласил Бартенева на должность чиновника для особых поручений при нем. Но лишь весной 1837 года Бартенев переехал на постоянное жительство в С.-Петербург. Вместе с Бартевым в столицу приехал его ближайший помощник в переводе мистической литературы, инспектор Костромской гимназии Андрей Андреевич Горский (умер 6 июля 1836 года). Горский был представлен Голицыну, он же фигурировал в переписке Бартева с Голубинским и характеризовался как «человек доверенный и близкий»¹.

В 1843 году Бартенев вслед за А. Н. Голицыным выехал в Крым. При этом он продолжал считаться на государственной службе. «Крымский дневник» Бартева наиболее откровенно описывает атмосферу интриг, сложившуюся вокруг постаревшего и почти ослепшего Голицына. В конце 30-х годов князь уже не мог влиять на политическую жизнь. При этом он продолжал пользоваться любовью и уважением царской семьи. 2 января 1843 года Бартенев записал в дневнике, что князь давал ему читать письма Николая I. Император называл Голицына своим другом и сообщал, что вся его семья чувствует недостаток в князе, что они с тоской смотрят на стул, на котором он любил сидеть². К князю через Бартева продолжали обращаться всякого рода просители. За влияние Голицына происходила постоянная борьба. Бартева пыталась оттеснить сестра князя Е. Д. Кологривова, рекомендовавшая Голицыну новую ясновидящую Л. Висковатую. Родственница Голицына в письме князю рассказывала, что Висковатая видела «светлого духа». Бартенев отмечал, что князь все больше подпадал под влияние ясновидящей, дававшей ему врачебные советы (болезнь глаз)³. Следующим увлечением Голицына стал его слуга, временно потерявший голос. Князь был поражен, когда слуга вновь заговорил, и считал это чудом, его окружающие скрывали от старика, что слуга онемел от приступа, вызванного безудержным пьянством. В Крым приехала и «магнетизерка» А. А. Турчанинова. Судя по всему, ее привезла дальняя родственница князя В. А. Муравьева. Не выдержав конкуренции с женским окружением Голицына, Бартенев попросил у князя исходатайствовать для него

¹ Переписка Ф. А. Голубинского с Ю. Н. Бартевым // Русский архив. 1880. Кн. 3. С. 420.

² Бартенев Ю. Н. Жизнь в Крыму // Русский архив. 1898. Кн. 3. С. 516.

³ Там же. С. 520.

хорошее место в Москве. В июне 1843 года он выехал в Симферополь.

По рассказам Бартенева А. Н. Голицын питал к нему исключительное доверие. «Ты один только, к которому я имею эту доверенность»¹, — говорил Голицын. В свою очередь, Бартенев отвечал князю любовью. «Он был мне благодетелем, есть начальником, пусть будет мастером», — писал мемуарист о Голицыне (возможно, намек на масонские отношения). Бартенев поставил своей целью «хотя несколько лет посвятятся для его изучения» и составить записки о князе². Чем Бартенев привлек внимание князя? Голицыну могли импортировать религиозные взгляды Бартенева, схожие с его собственными.

Особенности религиозных настроений Бартенева того времени можно проследить в его воспоминаниях. Большое отступление Бартенев делал в рассказе о том, как Голицын передал Александру I книгу И. Пордеча. «Поддействовать на сердце царево, заронить в нем искру небесного огня, обуреваться самому, чтобы она не пропала, раздуть ее в пламя действия и любления, есть, говорю, по моему понятию, подвиг великий и достопочтенный», — так оценивал Бартенев поступок князя. Он надеялся, что потомки не забудут совершенное Голицыным: «Может быть, найдутся еще люди в любезном нашем отечестве, в которых откликнется подвиг моего любезного князя, и они поблагодарят Господа за дух его совета, вспомнят с любовью о душе его»³. 7 ноября 1837 года Бартенев пришел в дом Голицына, но не застал там хозяина. В ожидании князя он смотрел, как мастер настраивал орган. В связи с этим в мемуарах было еще одно большое отступление. «Сладко входить, думал я, в область науки; сладко вступать в перистиль такого храма, который исполнен сокровищ и диковинок; какая тайны и в падшем состоянии зазнала душа человеческая! Как сладко сближаться с таким ведением, которое бы мало-помалу всего нас затягивало и облекало! И если б это ведение могло нас и счастливить? Мысль подставила мне возможность найти таковое. У древних отцов оно называлось мистическим

¹ Ю. Н. Бартенев из бумаг, переданных А. З. Зиновьеву // Русский архив. 1897. Кн. 3. С. 320.

² Там же. С. 316.

³ Бартенев Ю. Н. Из записок Ю. Н. Бартенева. Рассказы князя Александра Николаевича Голицына // Русский архив. 1886. Кн. 3. С. 319.

богословием; в этой науке заключаются все тайны Бога, все тайны природы, все тайны человека. Слово все надобно принимать здесь приспособительно к тварности человеческой, поколику можно составить для тварного духа его возможную полноту и насыщение. Откровение и опыт показывают нам, что сия полнота относительна и безгранична. Отрадная мысль, что такое ведение существует в мире; еще отраднейшее чувство, что это ведение заключается в нас самих, и мы его носим в неуловимом, но, тем не менее, существующем постоянии духа и ума. Смотря на органы, удивительно думать, как ум человеческий из безжизненных начал дерева и металла воспроизвел сладкую гармонию для духа, которая, умягчаясь, увлекает даже и на поклонение самому Господу», — рассуждал Бартенев вполне в розенкрейцерском духе. Голицына Бартенев сравнивал с переплетом, «истасканным от времени, разбитым воздухом и ветром», в котором содержалась тайна того, как «Всемощный Двигатель жизни» может войти в человека¹.

Еще более явно масонские воззрения Бартенева проявлялись в его длинных и пространных письмах к А. Н. Голицыну. Бартенев писал: «Внешняя природа есть истечение самого Божества. Она представляет нам ныне остывший мир идей, некогда световых, некогда полных жизнью. Не один лишь всемирный потоп оплатянил бедную планету нашу, порождаящую ныне волчцы и тернии; нет, грех человеческий остановил стремление и дивное ее назначение просиять некогда, как солнце, и питать в недрах своих тварей светлых жизнью, крепких бессмертием»², «Выше мною сказано, что сладость и соленость в существе своем неисповедимы, и мы можем их понимать токмо в количественном содержании; здесь утешительные явления представляются для взора наблюдателя, и вот, например, сладость, она совпадает в вещественности, как любовь Бога, с духом человеческим...», «Горечь в материальном мире нам понятна, тоже горечь в мире душевном постижима; но что она означает в мире духовном? Это же можно сказать и о сладости. Но прочие же сущности непереваемы из мира вещественного: обе они таинственны»³.

¹ Там же. С. 321.

² Ю. Н. Бартенев из бумаг, переданных А. З. Зиновьеву // Русский архив. 1897. Кн. 3. С. 628.

³ Там же. С. 630.

жизнью христианина — падения и покаяние. 27 ноября продолжалось чтение о свойствах семи миров, с их обитателями, в последнем из них открывалась тайна и сущность Творца. Автор перечислял, как устроены и управляются звездные миры и планеты. Звезда Ориона находится под управлением архангела Михаила, Плеяды — Иисуса Христа. На планетах томятся те, кто грешил, на каждой планете наказывается свой грех и т. д.¹ 6 декабря чтение продолжалось. Бартенов записывал, что большая планета Юпитер управляется апостолом Павлом, Марсом заведует епископ Стефан, Земля назначена для людей осужденных и т. д.

В записи от 1 декабря 1837 года (в публикации «Русского архива» 1886 года) Бартенов ссылался на Ж. Б. Расина и цитировал его произведение. Бартенов рассказывал о том, что душа человека, начавшего при жизни покаяние, после смерти попадает на Луну и там проходит испытание. Но и там душа достижима для «общего врага человеческого», защитить от него может только Бог. Расин утверждал, что порок покорил уже не только человека, но даже планеты и звезды. К этому Бартенов добавлял собственное мнение: «Мало, что все планетные миры заражены проказою падения, но мне что-то сдается, что и некоторые ближайшие к нашей созданной из хаоса вселенной, хотя и светлые, обиталища не изъяты же от тлетворной сущности того страшного небесного мятежа и бунта, хотя степень повреждения несколько, может быть, и меньшая противу нашего»².

Бартенов описывал женщин, постоянно посещавших дом Голицына. Это были Плещеева, Турчанинова, Муравьева, Виельгорская, Булгакова. Всем им Бартенов давал краткие характеристики. По его мнению, это общение князя не было связано с мистицизмом или религиозными вопросами. С Плещеевой Голицын обходился как с сестрой, так как она напоминала ему «всегда для него памятные лица» Р. А. Кошелева и А. А. Ленивцева. Турчанинова интересовала князя «как актриса» (развлекала). Виельгорская поехала по Европе и «видела Зрительницу Превоста» (пророчица и магнетизерка, речь о которой пойдет ниже), она передавала князю рукописи Л. К. Сен-Мартена. Неизвестно, был ли Бартенов не до конца откровенен или

¹ Там же. С. 647.

² Бартенов Ю. Н. Из записок Ю. Н. Бартенева. Рассказы князя Александра Николаевича Голицына // Русский архив. 1886. Кн. 3. С. 325-326.

не осведомлен об интимном круге Голицына, но его характеристики не точны. Н. Ф. Плещеева входила в тайный «круг» Голицына. Совершенно иной была роль А. А. Турчаниновой.

В октябре 1837 года Бартенев упоминал «занимательное и несколько самобытное воззрение князя на животный магнетизм»¹ (рассмотрению «магнетизма» на русской почве было посвящено исследование К. А. Богданова)². Голицын интересовался магнетизмом уже давно. Еще в 1817 году он просил своего корреспондента Ф. К. Баадера (1765-1841) сообщать ему обо всех новейших открытиях в этой области³.

Одна из самых известных в Европе «магнетизерок» или ясновидящих была мадам Хауф из города Превост. Описание ее деяний составил немецкий врач Юстин Кернер (1786-1862) и издал под названием «Зрительница из Превоста» («Dit Seherin von Prevost»). 7 ноября 1837 года Бартенев оставил запись о том, как Голицын узнал, что «Зрительница из Превоста» переведена на французский язык, и поручил А. И. Тургеневу достать эту книгу⁴. Фрагменты этого произведения, очень популярного у масонов, приводила Е. Блаватская: «Кто бы ни читал описание провидицы из Превоста, мадам Хауф, составленное доктором Кернером, должны хорошо запомнить ее слова. Она неоднократно повторяла, что она поддерживает свою жизнь только атмосферою окружающих ее людей и их магнетическими эманациями, излучение которых необычайно ускоряется в ее присутствии. Провидица просто-напросто была магнетическим вампиром, который поглощал притяжением к себе жизнь тех, кто были достаточно сильны, чтобы уделить ей собственную жизнеспособность в виде улетающей крови. Доктор Кернер отмечает, что эти люди в большей или меньшей мере оказывались затронутыми этой насильственно причиняемой потерей»⁵. В 1835 году Бартенев в

¹ Там же. С. 309.

² Богданов К. А. Врачи, пациенты, читатели // Патографические тексты русской культуры XVIII-XIX веков. М., 2005. С. 178-196.

³ Там же. С. 189.

⁴ Бартенев Ю. Н. Из записок Ю. Н. Бартенева. Рассказы князя Александра Николаевича Голицына // Русский архив. 1886. Кн. 3. С. 324.

⁵ Блаватская Е. П. Разоблаченная Изида. М., 1999. Т. 1. С. 245.

письме Голубинскому также упоминал «ясновидящую Преворсткую»¹.

Существенным дополнением очерка мировоззрения А. Н. Голицына служит картинная галерея в его комнате для завтраков, дошедшая до нас в описании Бартенева: «брат, Ленивцов, Вера Алексеевна Муравьева, Плещеева, Потемкина, сестра, Сен-Мартен, принц Гогенлоз, крестьянин Миллер, друг и наперсник принцев, княгиня Варвара Александровна Трубецкая, Пордеч, Шумлянская, баронесса Бергейм, Криднерша»². Биографии далеко не всех этих персонажей возможно реконструировать, например, неизвестно, почему в картинную галерею Голицына попали Потемкина и Вера Алексеевна Муравьева (1790-1867). Та и другая упоминаются в записках Бартенева, Муравьева входила в окружение князя. Варвара Александровна Трубецкая (1748-1833) была женой главы российского отделения Ордена розенкрейцеров Н. Н. Трубецкого и сестрой другого розенкрейцера, А. А. Черкасского. Неизвестно, входила ли Трубецкая в Орден, но она была «душой» круга розенкрейцеров ее мужа. Н. Ф. Плещеева, жена розенкрейцера, была постоянной участницей кружка, куда входили Голицын и Кошелев. Членом этого же кружка был розенкрейцер А. А. Ленивцев. Под «сестрой», видимо, следует понимать Е. Д. Кологривову (сестра по матери). Баронесса Ю. А. Беркгейм и ее мать В. Ю. Крюденер были члены мистического общества, которому симпатизировал Александр I. По воспоминаниям Бартенева, в 1837 году А. П. Хвостова, Голицына, Беркгейм и Крюденер жили в одном доме в С.-Петербурге. Все они часто болели, и А. Н. Голицын навещал их³.

Г. П. Шумлянская, духовная писательница, была известна своими переводами Ф. Фенелона и Ф. Шатобрина. В поле зрения Голицына она попала потому, что была сестрой директора почт Булгакова. Бартенов писал о том, что она была больной, и в «ней принимал участие наш князь». Отмечалось, что Шумлянская одержима манией филантропии. Приводился анекдотический случай, когда она обман-

¹ Ю. Н. Бартенов из бумаг, переданных А. З. Зиновьеву // Русский архив. 1897. Кн. 3. С. 619.

² Бартенов Ю. Н. Из записок Ю. Н. Бартенева. Рассказы князя Александра Николаевича Голицына // Русский архив. 1886. Кн. 3. С. 309.

³ Там же. С. 152.

ным путем занимала денег у Потемкиной, чтобы раздать их бедным крестьянам, пришедшим в город на заработки¹.

Князь (принц) Александр Гогенлоэ-Вальденбург (1794-1849) имел прозвище «чудотворец». Гогенлоэ получил прекрасное образование и в 1815 году был рукоположен в священники. В дальнейшем он прославился чудесными исцелениями, которые совершал с помощью молитв вместе с крестьянином Мартином Мишелем (крестьянин Миллер). Осенью 1822 года по дороге на Веронский конгресс Александр I встречался с Гогенлоэ. Л. К. Сен-Мартен был одним из руководителей Ордена мартинистов и писателем, культовым у российских розенкрейцеров.

Все вышеперечисленные лица были современниками А. Н. Голицына, со многими (если не со всеми) этими лицами князь был знаком лично. Исключением является английский врач, натуралист, мистик, последователь учения Якова Беме Иоганн Пордеч (1607-1681). В 1786 году его книга «Божественная и истинная метафизика, или Дивное и опытом приобретенное ведение невидимых вечных вещей» была издана на русском языке. Гораздо больше к настроениям А. Н. Голицына и Александра I подходила книга Пордеча «Христос в нас», по свидетельству Бартенева, переданная князем императору перед войной 1812 года. Бартенева считал, что этот дар положил начало религиозному перерождению Александра I².

Разных людей, чьи портреты висели в столовой А. Н. Голицына, объединяло то, что всех их князь, по-видимому, считал избранниками Божьими, наделенными теми или иными необыкновенными качествами. Обращает внимание тот факт, что в этом ряду нет ни одного православного клирика. Здесь действовал чисто масонский подход, по которому учение Русской православной церкви считалось истинным и древним, но ее служители рассматривались как утратившие благодать. Хотя и в этом отношении допускались исключения. В домово́й церкви А. Н. Голицына служили архимандриты Филарет (Дроздов) и Иннокентий (Смирнов). В разное время князь представлял императору архимандрита Фотия, священников Онисифора и Феодосия.

¹ Ю. Н. Бартенева из бумаг, переданных А. З. Зиновьеву // Русский архив. 1897. Кн. 3. С. 649.

² Бартенева Ю. Н. Из записок Ю. Н. Бартенева. Рассказы князя Александра Николаевича Голицына // Русский архив. 1886. Кн. 3. С. 319.

Не меньший интерес, чем картинная галерея А. Н. Голицына, представляет список гостей, присутствующих за его столом. 22 октября 1837 года Бартенев перечислял: «Гавр. Степ. Попов, Ник. Андр. Загрядский, Петр Дмитр. Маркелов, я, Ковальков; прежде этого: действ. статск. Галахов, Вас. Мих. Попов; изредка Ф. И. Прянишников и один раз Всев. Никандр. Жадовский». Далеко не все из перечисленных лиц входили в интимный круг князя, по вечерам собиравшейся в его молельной комнате. Просто сослуживцами Голицына были Г. С. Попов (1799-1874), П. А. Галахов (1776-1838), Н. А. Загряжский (1802-1855). Давно принадлежали к мистическому кружку князя В. М. Попов (1771-1842) и А. И. Ковальков (1794-1852). Еще четверо людей, участвовавших в обедах князя, были членами лож А. Ф. Лабзина «Умирающего сфинкса» и «Вифлеем»: Ю. Н. Бартенев (1792-1866), Ф. И. Прянишников (1793-1867), В. Н. Жадовский (1793-1864), П. Д. Маркелов (1785-1841), а последний был еще и розенкрейцером (входил в ближайшее окружение князя).

Среди литературы Ордена золотого и розового креста особое место занимали сочинения самих розенкрейцеров. К культовым орденским книгам относилось «Пастырское послание» графа Х. А. Гаугвица и лекции И. Г. Шварца. Особым вниманием братьев пользовались сочинения С. И. Гамалеи и И. А. Поздеева. Их переписывали, составляли сборники из отрывков и даже отправляли в приложениях к письмам, воспитывая тем самым младших братьев. К менее популярным, но тоже культовым авторам относились Н. В. Репнин, И. В. Лопухин, Н. А. Краевич, Н. И. Новиков, З. Я. Карнеев. Был среди них и ныне прочно забытый писатель-розенкрейцер П. Д. Маркелов. До сих пор не опубликовано даже его полной биографии. Между тем уже в 20-х годах он входил в ближайшее окружение князя А. Н. Голицына, а до этого был активный участник масонских учреждений А. Ф. Лабзина.

Трое братьев Маркеловых, членов ложи «Умирающий сфинкс», были выходцами из большой семьи купца Дмитрия Ивановича Маркелова из города Гжатска. У Петра Маркелова были братья Александр (1792-1817), Иван (1794 — после 1840), Дмитрий (1808-1864), Николай (1804-1836) и сестры Александра и Екатерина. Двое младших братьев по молодости лет не успели войти в ложу А. Ф. Лабзина, но трое старших братьев были ее членами.

В РГИА сохранился послужной список одного из младших братьев Маркелова — Дмитрия. Хотя сведений о его принятии в масоны нет, но, видимо, по протекции своих братьев он был не только переведен в «масонский» Почтовый департамент, но даже стал начальником отделения особой канцелярии. В 1828 году Дмитрий окончил курс в Петербургском высшем училище (получил 14 класс) и был определен канцеляристом в Департамент государственных имуществ. К 1838 году он стал губернским секретарем и столоначальником. После закрытия Департамента государственных имуществ Дмитрий был переведен старшим столоначальником в первый департамент Сената. В 1841 году он получил чин коллежского асессора и вновь был переведен уже в Почтовый департамент¹.

Наибольшие надежды в масонском плане подавал средний брат Иван Маркелов. Некоторые страницы по биографии сохранились в деле «По прошению купеческого сына Ивана Маркелова об определении его в Исполнительный департамент». В 11 лет (2 марта 1805 года) Иван был определен в петербургское Коммерческое училище, где обучался на собственные средства (полный пансионер). Он был зачислен в бухгалтерское отделение училища. Выпускники Коммерческого училища имели право на получение чина 14 класса, «пользоваться вместе с их потомками совершенной свободой и вольностью, не принуждать ни в военную, ни в гражданскую службу» (указ 29 июня 1799 года). Позднее в 1822 году принят указ, по которому выпускники должны были 10 лет отработать по своей специальности и лишь потом могли поступать на государственную службу.

В течение пяти лет (четырёх классов) Маркелов обучался: Закону Божьему; нравоучению российскому; немецкому, французскому и английскому языкам; алгебре, геометрии, бухгалтерии, истории, географии, физике, натуральной истории, технологии, сокращению познания человеческого, чистописанию, рисованию и танцам. Он окончил курс 2 марта 1810 года «с отличным прилежанием и похвальными успехами», получил право носить шпагу². Но классный чин за ним почему-то не был закреплён.

¹ Послужные списки по особой канцелярии при главноуправляющем почтовым департаментом // РГИА. Ф. 1074. Оп. 1. Д. 14. Л. 28.

² По прошению купеческого сына Ивана Маркелова об определении его в Исполнительный департамент // РГИА. Ф. 1268. Оп. 3. Д. 141. Л. 1-2, 15.

Закончив училище, Иван Маркелов начал карьеру купца, он был зачислен в соответствующее сословие города Гжатска. По торговым делам он долгое время проживал в Риге. В одно из своих возвращений в С.-Петербург Маркелов был посвящен в ложе «Умиряющего сфинкса» (2.9.1816), где уже состояли его старшие братья. Принимая во внимание то, что Маркелову надо было возвращаться в Ригу, его масонским наставником был назначен местный масон Е. Е. Гине (очень авторитетный розенкрейцер).

Адъютант Н. В. Репнина Е. Е. Гине (1755-1833) — видный масон и розенкрейцер. После Г. Я. Шредера он возглавлял ложу «Трех знамен». Гине был в родстве с богачами-розенкрейцерами Татищевыми, на его сестре был женат П. П. Татищев. По мнению Н. П. Киселева, Гине оказывал влияние на Репнина¹. После воцарения Павла Петровича Гине было приказано сопровождать в царский дворец двух вождей сектантов-скопцов. Согласно воспоминаниям Ф. П. Лубяновского, от скопцов Гине услышал предсказания по поводу гибели императора. Второе предсказание Гине было дано скопцами в 1805 году по поводу поражения при Аустерлице. Последнее пророчество Гине получил от Кондратия Селиванова, которого скопцы считали Христом (Лубяновский называл его Савостьяновым)². Розенкрейцерская линия очень вероятна в знакомстве Александра I с Кондратием Селивановым. В начале XIX века Гине не прерывал своих розенкрейцерских связей. Его имя фигурировало в переписке Н. И. Новикова и А. Ф. Лабзина.

Выдающуюся роль Гине суждено было сыграть и в другой духовной связи Александра I. Н. П. Киселев считал, что Гине существенно повлиял на мировоззрение В. Ю. Крюденер и Е. К. Татариновой. В 1804 году, во время пребывания в имении своего отца в Коссе, Крюденер решила познакомиться с сектой гернгутеров. В этом отношении «просветителем» баронессы стал ее сосед Гине. Он так очаровал Крюденер, что она решила посвятить свою жизнь Богу. В 1813-1814 году к Гине была направлена К. Ф. Татаринова. По рекомендации Гине Татаринова обратилась к петербургским скопцам, в результате чего и было выработано учение ее секты³. Секту Татариновой посещали А. Н. Голицын, Р. А. Кошелев, В. М. Попов,

¹ Киселев Н. П. Из истории русского розенкрейцерства. СПб., 2005. С. 281-282.

² Там же. С. 285.

³ Там же. С. 286-287.

А. Ф. Лабзин. Один из пророков секты, Николай Федоров, был представлен князем императору.

Именно с Гине была связана дальнейшая масонская карьера Маркелова. Гине несколько раз писал А. Ф. Лабзину об особых способностях доверенного ему брата. В мае 1817 года Гине писал о том, что получает от Маркелова особые тайны и просил ввести его сразу в две следующие степени. Это и было решено сделать в сентябре, когда Маркелов приедет в С.-Петербург¹. В декабре 1817 года Маркелов вернулся в столицу, его вновь сопровождало письмо Гине. Маститый розенкрейцер сообщал о том, что Маркелов «приобрел особое благословение Божье и, будучи еще учеником, беседами своими доставлял отраду его сердцу»². Гине просил Лабзана возвести Маркелова в степень мастера, что и было сделано 3 марта 1818 года.

Успешная масонская карьера Ивана Маркелова должна была закончиться с запрещением масонских лож 1 августа 1822 года. Но масонские наставники позаботились о нем. Можно предположить, что за Маркелова ходатайствовал Е. Е. Гине, потому что, в отличие от своего старшего брата, он не пошел по линии Министерства духовных дел и народного просвещения. Те, кто решил определить Маркелова на гражданскую службу, видимо, знали о готовящемся запрещении масонских лож. Маркелов подал прошение об увольнении из купеческого звания. 22 марта 1822 года Гжатская городская дума вынесла приговор, по которому в связи с вступлением И. Д. Маркелова в статскую службу он исключался из купеческого сословия³. Вслед за этим Маркелов подал прошение о принятии его на службу в Министерство внутренних дел «по департаменту полиции исполнительной». Запрос министра МВД по этому поводу был датирован 22 мая 1822 года.

Опасения наставников Маркелова не были беспочвенными. Александр I не приветствовал определение масонов в МВД. 21 августа 1822 года последовал указ императора принять Маркелова на службу, но начать с низших чинов. Сразу же ему пришлось дать под-

¹ Протоколы ложи «Умиряющего сфинкса» лето 1817 г. // РНБ. ОР. ОФРК. Д. F III 68.

² Протоколы ложи «Умиряющего сфинкса» 19 декабря 1817 г. // РНБ. ОР. ОФРК. Д. F III 67.

³ По прошению купеческого сына Ивана Маркелова об определении его в Исполнительный департамент // РГИА. Ф. 1268. Оп. 3. Д. 141. Л. 2.

писку о принадлежности к масонским ложам: «Я, нижеподписавшейся, объявляю, что принадлежал к ложе братьев-масонов именуемой “Умиравший Сфинкс”, до сего уже закрытой... обязываюсь я от ныне впредь ни в сей ложе, ни в какой другой ложе или тайному обществу не принадлежать и никаких сношений с ними не иметь. 30 августа 1822 г.»¹.

Маркелов был определен в Департамент исполнительной полиции, в число канцелярских служащих, с чином копеиста (жалование 300 р. в год). Несмотря на ограничение, поставленное при приеме, карьера его развивалась быстро. 10 октября 1822 года по прошению директора департамента «в вознаграждение за усердную службу и успехи, приобретенные учением», Маркелов был повышен в звании до подканцеляриста. 3 декабря 1822 года «в уважение к замечательным способностям и усердия к службе» Маркелова произвели в канцеляристы. В январе 1823 года директор возбудил ходатайство о присвоении Маркелову чина 14 класса. Дело продолжалось долго, и лишь 11 июля 1824 года уже новый министр МВД В. С. Ланской получил разрешение императора на присвоения чина Маркелову². Сведений о том, как дальше проходила его служба, пока не обнаружено, но в картотеке РГИА сохранилась запись об Иване Маркелове, камергере при Министерстве иностранных дел. Думается, что службу он закончил, как и братья, тайным советником.

Александр Маркелов (1792-1819) также был купцом. Он был посвящен в «Умиравшем сфинксе» на два года позже своего старшего брата 15 февраля 1814 года. Через год он был возведен в степень товарища (7.09.1815), а еще через четыре дня в степень мастера³. В конце 1819 года Александр умер. В тот же день А. Ф. Лабзин объявил братьям о его смерти. Траурная ложа по Маркелову прошла 3 февраля 1820 года⁴.

О старшем брате, писателе Петре Маркелове, сведений сохранилось мало. А. С. Серков указывал, что он был купцом третий гиль-

¹ Там же. Л. 8.

² Там же. Л. 30.

³ Серков А. И. Русское масонство 1731-2000. Энциклопедический словарь. М., 2001. С. 1107.

⁴ Протоколы ложи «Умиравшего сфинкса» 27 марта 1818 г., 20 августа 1820 г. // РНБ. ОР. ОФРК. Д. F III 64.

дии и жил в Москве, С.-Петербурге и Калуге¹. О литературном творчестве Маркелова сведений еще меньше. Как писатель он не был включен ни в один справочник. При этом сохранились заметки Н. П. Киселева, в которых он отводил Маркелову очень заметную роль. В своей готовившейся к изданию серии «Материалы и исследования по истории мистики и масонства» Маркелову был посвящен второй выпуск (из шести томов серии) — «Творения Петра Дмитриевича Маркелова»². Предполагалось, что предисловие к этому тома напишет П. А. Флоренский. Однако, начав работу, Киселев сразу столкнулся с недостатком материала по биографии Маркелова. 24 ноября 1915 года Киселев писал Я. Л. Барскову: «Я получил в распоряжение целую коллекцию рукописей, на основании которой работаю сразу над двумя книжками: “Масоны Д. И. Попов и П. Д. Маркелов”. К сожалению, о Попове и Маркелове очень немного сведений в литературе»³. «Коллекцией рукописей», о которой писал Киселев, был архив Д. И. Попова, поступивший в Румянцевский музей. Попов был корреспондентом и соратником Маркелова по Теоретическому градусу. Он собрал и сохранил неизданные произведения Маркелова. В фонде Попова эти рукописи, переплетенные в книги, до сих пор хранятся не востребованные исследователями.

Сведения по биографии П. Д. Маркелова удалось получить в РГИА. В течение жизни он оставался холостым. Старший из братьев, он первым, 25 января 1812 года, вступил в ложу А. Ф. Лабзина «Умирующий сфинкс». Будучи купцом, Маркелов в это время обучался в Главном педагогическом институте, но выбыл, не окончив его и не получив права на классные чины. Поступление Маркелова на государственную службу, видимо, как и у его брата Ивана, было связано с запретом масонских лож и тайных обществ. 29 января 1824 года Петр был принят в Департамент народного просвещения копейником. Уже через три месяца 4 апреля он был повышен и стал канцеляристом. Неизвестно, по чьей инициативе Маркелов был принят в Департамент народного просвещения. Но за следующим витком его карьеры стоял князь А. Н. Голицын (видимо, курировавший его с самого поступления на службу).

¹ Серков А. И. Указ. соч. С. 522.

² Киселев Н. П. Из истории русского розенкрейцерства. СПб., 2005. С. 51.

³ Там же. С. 113.

15 мая 1824 года А. Н. Голицын был снят с министерского поста, а Министерство духовных дел и народного просвещения (Соединенное министерство) было расформировано. С этого времени начался целый ряд консервативных преобразований, за которыми стояли участники общественно-политического движения Русская православная оппозиция. В преддверии перемен А. Н. Голицын постарался спасти своих единомышленников, чиновников Соединенного министерства, и собрать их в Главное управление почт, должность управляющего которым ему удалось сохранить. Уже 16 мая 1824 года чиновники, нужные Голицыну, были перемещены в Особую канцелярию при главноуправляющем Почтовым департаментом. Кроме П. Д. Маркелова, туда перешли директор Департамента духовных дел В. М. Попов, чиновники для особых поручений при Соединенном министерстве А. И. Ковальков и Ф. И. Прянишников. В 1825 году Маркелов стал чиновником 14 класса. Дальше он последовательно прошел все должности, став в 1835 году коллежским асессором, а скончался в 1841 году старшим секретарем канцелярии¹.

Сохранилось описание последних дней жизни П. Д. Маркелова. В апреле 1841 года Маркелов продолжал работать, он писал Д. И. Попову: «Философия подвигается тихо вперед. А за мной есть пьеса!»². 26 апреля, перед самым началом последнего приступа смертельной болезни, Маркелов писал: «Не могу наладить здоровье свое, не пишу и не читаю ничего серьезного»². Сразу после его смерти доктор И. П. Сахаров прислал письмо Попову. «Извещаю, что праведник наш ПДМ скончался 19 марта в 20 минут 9 часа от гнилой горячки», — указывалось там. Доктор писал, что Маркелов начал болеть 29 апреля 1841 года, первые шесть дней он мог еще ходить. Был очень болен, но никто не мог уговорить его сидеть дома. Маркелов, пока был в памяти, не принимал никакого лекарства. Только вызванный князь А. Н. Голицын смог уговорить его довериться врачу. Даже в жару он «бредил о духовном и вспоминал сладчайшего Иисуса»³.

¹ Послужные списки по особой канцелярии при главноуправляющем почтовым департаментом // РГИА. Ф. 1074. Оп. 1. Д. 14. Л. 36-39.

² Маркелов П. Д. Плоды духа сочинение П. Д. Маркелова. Собранные после его смерти. М. 1841 // НИОР. РГБ. Ф. 237. Д. 39. Л. 39.

³ Выписка из писем Маркелова к Д. И. П // НИОР. РГБ. Ф. 237. Д. 51. Л. 110.

Сведения об издании произведений П. Д. Маркелова сохранились в его письмах к Д. И. Попову. 11 января 1839 года Маркелов сообщал, что издана его книга «О совершенстве человеков в истине». Он писал о том, что думал окончить работы в несколько дней, но потребовалось три месяца, чтобы провести книгу через Цензурный комитет. В приложении к письму Маркелов отправлял Попову 20 экземпляров книги¹.

«Книга» Маркелова «Совершенствование человека в истине. Книжка первая» была издана дважды в 1838 и 1839 годах. Это очень небольшое произведение, около 0,3 современных авторских листа. Цензуру это сочинение проходило в Московской Духовной академии у розенкрейцера Ф. А. Голубинского. Но даже это очень благоприятное для автора обстоятельство не обеспечило быстрого издания. По выходу из печати книги Маркелов должен был передать в Цензурный комитет несколько экземпляров и ожидать разрешения на выпуск в свет. Как видно из вышеприведенного письма, на одобрение цензуры ушло три месяца.

Содержание этого произведения Маркелова крайне незамысловато и могло вызвать цензурные нарекания только в том плане, что религиозные вопросы решил рассматривать светский человек. Автор писал, что истина есть непостижимая тайна. Все создания зависят от истины, а она живет сама в себе. Под «истиной» подразумевался Бог. Вначале было Слово, оно Иисус Христос, он же истина. Было время, когда Бог разговаривал с человеком напрямую, и человек был носителем истины. После грехопадения видение истинного света было утрачено, а вместе с ним и знание истины. С тех пор человек ищет истину. Натуралисты ищут истину в видимом мире, рационалисты воображают ее сами. Древние мудрецы искали истину в своем сердце (в невидимом мире), но в сердце их была тьма. Были и праведные мужи, которые, познав немощь своих сил, возвысились к Богу. Их сердца были осенены светом небесного огня. Но они не узрели Бога и истины, а лишь услышали его, так как находились в пучине падения. Истина открылась людям с пришествием Иисуса Христа. «Слово» воплотилось в безгрешной Деве Марии. С тех пор в благодати, исходящий от Иисуса Христа, человек может видеть свет. В этом свете являются тайны Бога, человека и всего создания. В сво-

¹ Там же. Л. 101.

ем сочинении Маркелов сплетал основы христианского вероучения с классическими масонскими воззрениями. В основе его концепции были наставления, дававшиеся в первых трех степенях масонства. Это была проповедь об утраченном человеке совершенстве и новом обретении его в сердце, куда было необходимо «впустить» Иисуса Христа.

Гораздо интересней были неопубликованные произведения П. Д. Маркелова. Сохранились два рукописных сборника, куда вошли различные сочинения Маркелова. Первый, «Плоды духа П. Д. Маркелова», был составлен сразу после его смерти Д. И. Поповым. В сборник вошли:

- 1) «О трех состояниях» (Л. 3-9);
- 2) «Отвержение самого себя» (Л. 10-20);
- 3) «Возьми крест свой» (Л. 21-26);
- 4) «О возрождении»;
- 5) «Выписка из истин того же автора» (письма Д. И. Попову);
- 6) «Явление истины человекам» (Л. 42-65);
- 7) «Отрывок из беседы того же автора» (тезисы по пунктам);
- 8) «Сновидение».

Второй рукописный сборник озаглавлен «Мысли П. Д. Маркелова собраны А. И. Ковальковым». Это также высказывания П. Д. Маркелова, оформленные в виде тезисов (большой частью повторяющие раздел №7 предыдущего сборника).

Эти материалы показывают, что П. Д. Маркелов не создал какого-либо уникального учения. Его сочинения представляют собой рекомендации морально-нравственного характера. Красной линией в них проходят сюжеты, связанные с пророчествами, «магнетизмом» и проникновением человека в незримый мир. Думается, что это и была та способность, за которую Маркелова ценили его собратья-розенкрейцеры и А. Н. Голицын. За то же почитали и другого розенкрейцерского пророка Н. А. Краевича. Маркелова и Краевича роднило то, что оба, видимо, не пошли в розенкрейцерском обучении дальше Теоретического градуса. Иначе говоря, не дойдя до алхимии, они остановились на теургии. С этой областью и были связаны их достижения.

Некоторые высказывания Маркелова заставляют предположить, что он несколько отошел от основного тезиса масонов «познания Бога через природу». В письме Д. И. Попову от 24 февраля 1839

года Маркелов писал: «Натуралисты искали истину во внутреннем существе видимого мира, вещество, материю мы видим только наружно, Божьи свойства на нем отражаются, но Бога в себе не заключают. Бог не заключен ни в каком пространстве, он в сам в себе и свободен. Как Бог заключается в тварях, я скажу тебе в свое время»¹.

Советы Маркелова, как обрести общение с Богом, были вполне традиционные для трех первых степеней масонства. Он сообщал, что человек может прибывать в трех состояниях, «естественном, благодатном и божественном». Третье состояние является идеалом, к которому надо стремиться. После падения человек отделился от Бога, и для возвращения к Творцу (совершенству) ему надо пройти эти три состояния. Первое состояние соответствует тому, что «человек живет и действует в своем воображении и желании, кружится в колее собственной жизни и не обретает покоя, так как покой только в Боге». Чтобы прийти в благодатное состояние, человеку необходимо отвергнуть себя и понять, что он не имеет способности спастись самостоятельно и должен обратиться к Богу. «Благодать в ум входит молитвой. От сердца исходит благодатный свет, дальше многие не восходят и возвращаются назад», — писал Маркелов. Тот, кто смог до конца пройти этот путь, «соединится с Господом». Человек, пришедший в «божественное» состояние, «вверяет Богу все, по воле Божьей творит заповеди, любит врагов»². Те же идеи Маркелов повторял в главе «О возрождении». Оно возможно «в духе, в душе, в теле». По мнению Маркелова, «последняя степень редко достигается, хотя и возможна при помощи Божьей». Иначе говоря, «божественное» состояние человека могло отражаться только на его душе, а могло охватывать и всю сущность, включая тело.

Пройти весь путь до «божественного» состояния человек мог лишь с Высшей помощью. Чтобы заручиться «благодатью», надо было первоначально этого пожелать, а затем очиститься телесно и духовно. «Благодать есть первая искра, возбуждающая в огне естественной жизни подвижность к Богу. Но подвижность сия еще не просвещена — ум во тьме», — указывал Маркелов. Необходимо было

¹ Там же. Л. 104.

² Маркелов П. Д. Плоды духа сочинение П. Д. Маркелова. Собранные после его смерти. М. 1841 // НИОР. РГБ. Ф. 237. Д. 39. Л. 3-5.

прибегнуть к терпению, воздержанию и обузданию чувств¹. С помощью благодати можно было обрести «мистические состояния души», состоявшее из трех уровней:

- 1) когда всеми силами хотят удалиться от зла и греха;
- 2) действенное и страдное — чувствуя немощь, начинает желать правды и искать Иисуса Христа молитвой;
- 3) страдное — когда дух Его царствует в нас.

На этом пути необходимо было «отвергнуть самого себя», «взять крест свой». «Крест есть внутренний и внешний, посылаются они от Отца небесного по милосердию его, надо пострадать, чтобы войти в славу», — учил Маркелов².

Давал Маркелов и конкретные советы. Во «Второй книжке о совершенствовании человеков в истине» он указывал: «Моисей приготовил тело свое постом, а душу молитвой, чтобы предстать перед Богом»³. В других своих высказываниях Маркелов советовал: «Чтобы научиться истинной молитве, опытные мужи советовали иметь один час в день, до приема пищи, призвать Господа и ожидать Его воздействия, приходящие мысли отвергать»⁴. По мнению Маркелова, в молитве заключались «три силы»: вера, воля и воображение. Кроме молитвы, Маркелов советовал прибегать и к силе Священного Писания. «Святое Писание содержит в себе буквальный смысл, исторический, преобразовательный, мистический или таинственный, относящийся к духовной жизни человека», — указывал он⁵. В другом своем высказывании Маркелов дополнял мысль о Священном Писании: «Книги Св. Писания содержат откровения, бывшие св. мирянам, но они открываются лишь просвещенным Богом». Маркелов считал, что только тот может называться христианином, кто имеет откровение. По его мнению, Бога можно было познать только «через явление его в нас»⁶. Вот с этого оригинального тезиса и начиналось «теургическая» часть сочинений Маркелова.

¹ Там же. Л. 7.

² Там же. Л. 24.

³ Там же. Л. 45.

⁴ Мысли П. Д. Маркелова собраны А. И. Ковальковым // НИОР. РГБ. Ф. 13. К. 28. Д. 18. Л. 16.

⁵ Маркелов П. Д. Плоды духа сочинение П. Д. Маркелова. Собранные после его смерти. М. 1841 // НИОР. РГБ. Ф. 237. Д. 39. Л. 77.

⁶ Мысли П. Д. Маркелова собраны А. И. Ковальковым // НИОР. РГБ. Ф. 13. К. 28. Д. 18. Л. 5.

Маркелов давал своим последователям рекомендации по связям с невидимым миром. Он указывал, что каждый человек имеет Ангела-Хранителя, и тот слышит его обращения, но «призыв друзей Божьих суть для них святые вызывания»¹. «Друзьями Божьими» называли квакеров, подобный термин можно встретить и в переписке А. Н. Голицына. В дальнейшем выяснялось, что «друзьями Божьими» Маркелов называл особо одаренных людей, «магнетизеров». «Ясновидящий в магнетическом свете видит являемое во свете естественном, а иногда получает и от Бога, и от духов светлых», — писал Маркелов. «Магнетический свет» играл в его религиозно-философском мировоззрении особую роль. Маркелов определял это явление как «свет естественный, созданной в первый день творения, который и тогда был подчинен воле первого человека, и ныне подчиняется тем, которые веруют и действуют»². Власть над этим светом Маркелов называл «магнетивными действиями воли человеческой». Вместе с тем, Маркелов призывал «магнетизеров» к осторожности. Он указывал: «Магнетизер вынуждает волю свою воображать, и тогда она видит в свете своей фантазии, и это не всегда бывает истиной»³. «Магнетические» силы Маркелов трактовал очень широко: «Кроме врачебной пользы, магнетизм проливал высший свет на психологию и физику, опыты магнетические уничтожают материализм...». По его мнению, реальность достижений магнетизеров была подтверждена схожестью их практики: «Все ясновидящие говорят одно — и это их единство видения сохраняет коренное условие»⁴.

Учение Маркелова о «магнетизме» дополняет его письмо к Д. И. Попову 23 ноября 1840 года «Какие бывают роды видения?». Применительно к розенкрейцерам термин «видение» можно встретить в «Теософском словаре» Е. П. Блаватской. «Основатель Братства, немецкий рыцарь по имени Розенкранц, приобрел на родине очень сомнительную репутацию, практикуя Черное Искусство (Черную Магию). Он был обращен через видение», — писала Блаватская.

¹ Маркелов П. Д. Плоды духа сочинение П. Д. Маркелова. Собранные после его смерти. М. 1841 // НИОР. РГБ. Ф. 237. Д. 39. Л. 76.

² Там же. Л. 74-75.

³ Там же.

⁴ Мысли П. Д. Маркелова собраны А. И. Ковальковым // НИОР. РГБ. Ф. 13. К. 28. Д. 18. Л. 23.

Маркелов делил видения на три рода:

- 1) дух человеческий зрит вещи видимого мира;
- 2) дух человеческий видит с помощью воображательной силы, эти образы бывают верны и не верны;
- 3) дух видит в перевозданном свете, наполняющем вселенную, это виденье зависит от связи духа с плотью.

В другом сочинение Маркелова давались и конкретные советы по получению «видения»: «Видение света есть естественное зрение сияния теплоты, но на этом не должно останавливаться»¹. Теорию подобной практики Маркелов развивал в письме Попову: «При глубочайшем отвлечении души в тончайшую связь с плотью дух может видеть внутренность всякого человека мысли, фантазии, желания и действия, через свет перевозданный. В этом и состоит большая часть ясновидящих и сомнамбулизм». К разряду имеющих высшее видение Маркелов относил гениев и поэтов, «приносящих из духовного мира мысли Божественные»². В одном из своих тезисов Маркелов все же предупреждал: «Видение есть путь опасный»³.

Ряд мест в сочинениях Маркелова относился к его собственной практике «видения через перевозданный свет». В письме Попову он описывал, как видел высшим зрением комнаты Ассигнационного банка и клерка, работавшего в них. Когда он пришел в банк, видение полностью подтвердилось⁴. В сборнике «Плоды духа, сочинение П. Д. Маркелова», в разделе «Сновидение», приведен рассказ Маркелова о том, как он «видел себя в толпе идущих в Иерусалим и не замечающих Иисуса Христа, идущего навстречу, он взлетел и воззрел на меня, я попросил взять меня с собой, и он повел в город, где кварталы изображали кресты». В письме к Попову от 26 января 1841 года есть и еще один отрывок о «магнетической практики». Маркелов описывал попытки вылечить знакомую ему девушку: «Она не усыпляется, но в трех состояниях бывала и прописывала себе лекарство и пищу, и в разум приходила, и бывала в помешанном состоянии. Доктора лечили ее от помешательства три месяца. Родители пригласили их общего знакомого, и больная, не видев его до этого, узнала. Упо-

¹ Там же. Л. 7.

² Письма П. Д. Маркелова к Д. И. Попову // НИОР. РГБ. Ф. 14. Д. 643. Л. 10.

³ Мысли П. Д. Маркелова собраны А. И. Ковальковым // НИОР. РГБ. Ф. 13. К. 28. Д. 18. Л. 60.

⁴ Письма П. Д. Маркелова к Д. И. Попову // НИОР. РГБ. Ф. 14. Д. 643. Л. 10.

требили м... воды, и в три дня привело ее в рассудок. Кажется, излечилась без всякого усыпления»¹.

Для завершения краткого обзора религиозно-философских взглядов Маркелова, извлеченных из его сочинений и писем, необходимо привести отрывки, относящиеся к оценке официальной церкви. Маркелов крайне скептически оценивал современное ему религиозное состояние общества. Он писал: «Натуралисты соединяются с суеверами и отвергают мистическое учение, если успеют в том, то натуралистам легко убедить суеверов и сделать их неверующими»². Определение «Церкви Христовой» у Маркелова было специфическое, но вполне характерное для розенкрейцера. «К Церкви Христовой могут принадлежать те, кои познали все Христа не по имени только, а по силам, кои входят внутрь себя и внимают свету», — писал он. В высказываниях «О Церкви» Маркелов призывал: «Держись верной формы, как указателя на внутреннее, и Духа благодати сияющей во внутреннем, возведет тебя во внутреннее Святилище Святых. Многие есть формы; одна есть истинная и совершенная, образ тройственного возрождения человека и природы»³. Это были высказывания вполне в духе Мартинеса Паскуалиса и И. Г. Шварца.

Почему в трудах Маркелова акцентируется внимание на «видении», «магнетизме», вещих сновидениях, можно понять, только обратившись к практике его прямого начальника А. Н. Голицына. Именно подобные увлечения находились в центре занятий кружка, собиравшегося вокруг князя. «Охоту» за пророками Голицын начал еще в первом десятилетии XIX века. Он собирал их для своего друга Александра I. Но и после смерти императора Голицын не оставил своего направления, а начал совершенствоваться и свои собственные способности. Об этом явно свидетельствует «Журнал магнетических призывов А. Н. Голицына», который готовил к публикации Н. П. Киселев⁴. Веру в пророчества и пророков привил П. Д. Маркелову и его наставник А. Ф. Лабзин. О подобных увлечениях Лабзина М. М. Спе-

¹ Маркелов П. Д. Плоды духа сочинение П. Д. Маркелова. Собранные после его смерти. М. 1841 // НИОР. РГБ. Ф. 237. Д. 39. Л. 38.

² Мысли П. Д. Маркелова собраны А. И. Ковальковым // НИОР. РГБ. Ф. 13. К. 28. Д. 18. Л. 10.

³ Там же. Л. 8.

⁴ Киселев Н. П. Указ. соч. С. 55.

ранский писал из Пензы 26 июня 1818 года к А. А. Столыпину: «Не уважаю и никогда не уважал ни пророчеств его, ни систем, ему свойственных»¹. Маркелов не только развил «пророческое» направление своего наставника, но подкрепил его теоретически и совместил с научными достижениями своего времени (вполне в духе лекций И. Г. Шварца).

А. И. Ковальков (1794-1852) был одним из ближайших сотрудников А. Н. Голицына. До недавнего времени на его творчество обращали внимание только литературоведы. Массонская деятельность Ковалькова долго пребывала в забвении. Даже А. И. Серков в своем «Энциклопедическом словаре» не приводил вообще никаких данных на этот счет, ограничившись лишь кратким послужным списком Ковалькова. Дело в том, что Ковальков был заметным чиновником. Свою службу он окончил камергером и тайным советником. Таких людей розенкрейцеры предпочитали «не светить». Их посвящения проходили в тайне и не заносились в протоколы. Их масонские контакты были крайне ограничены. Другой причиной, надо полагать, было то, что Ковальков принадлежал к «интимному кругу» Голицына. Так же мало известно и про других его членов, А. А. Ленивцева, Р. А. Кошелева, П. Д. Маркелова, С. И. Плещееву.

Ковальков был приемным сыном И. В. Лопухина и под его руководством прошел масонское образование. С 1808 года Ковальков начал публиковать свои переводы, а затем и собственные произведения мистического содержания. Масонским аспектам его творчества была посвящена глава в моей монографии «Либеральное и консервативное направления в религиозных движениях в России первой четверти XIX века» (СПб., 2005). Вновь полученные материалы позволяют скорректировать и существенно расширить этот обзор.

К личным данным о Ковалькове, опубликованным Серковым, можно добавить, что в разные годы он был награжден: Св. Анны 3 ст. (1819), Св. Владимира 4 ст. (1825), знак «За 15 лет безупречной службы» (1828), знак «За 20 лет безупречной службы» (1830), Св. Станислова 2 ст. (1834), знак «За 25 лет безупречной службы» (1835), за отличия пожаловано сверх оклада 3000 рублей в год (1840), Св. Анны 2 ст.

¹ Письмо М. М. Сперанского к А. А. Столыпину // Русский архив. 1871. С. 437.

Серков указывал, что Ковальков был женат на дочери С. И. Плещеева — Матрене Ефимовне¹. В послужном списке Ковалькова приведены другие данные: «Женат на дочери покойного генерал лейтенанта Яковлева Катерине Ивановне Яковлевой»². По воспоминаниям И. П. Сахарова, Ковальков женится на племяннице и воспитаннице Н. Ф. Плещеевой Яковлевой³. Есть сведения о том, что сестра Ковалькова М. Е. Никитина, в дальнейшем жена И. В. Лопухина, состояла в браке фиктивно. В своих неопубликованных записках М. И. Невзоров указывал, что Лопухин был девственником и с женщинами, равным образом и с женой, в связи не вступал⁴. Можно предположить, что брак нужен был Лопухину, чтобы обеспечить средствами свою воспитанницу и защитить ее от сплетен и слухов.

Большую ценность представляют обнаруженные в ОР РНБ неопубликованные произведения Ковалькова. Именно они однозначно свидетельствуют о принадлежности автора к Ордену розенкрейцеров с посвящением не ниже степени «практик» (где занимались алхимическими опытами).

И. В. Лопухин готовил своего воспитанника к пророческой практике. Уже первое сочинение Ковалькова было продиктовано «свыше». Так это описывал редактор «Друга юношества»: Ковальков получил литературный дар чудесным образом. Он сильно болел и уже находился при смерти. На короткое время выйдя из беспамятства, он исповедовался и причастился Святых Тайн. Затем потерял сознание и сутки не приходил в себя. Проснулся он уже здоровым и начал писать свою первую книгу⁵. Сочинения Ковалькова привлекли внимание масонов, и М. И. Невзоров в сентябрьском и декабрьском номерах 1812 года «Друга юношества» поместил два собственных перевода «Иероним Блаженный» с предисловием: «Почтеннейшему Александру Ивановичу Ковалькову усерднейше посвящает переводчик» и «Александру Ковалькову... любителю небесной истины». В ок-

¹ Серков А. И. Русское масонство 1731-2000. Энциклопедический словарь. М., 2001. С. 404-405.

² Послужные Списки по особой канцелярии при главноуправляющем почтовым департаментом // РГИА. Ф. 1074. Оп. 1. Д. 14. Л. 5.

³ Для биографии И. П. Сахарова // Русский архив. 18173. С. 975.

⁴ Сочинения и мысли Максима Невзорова // РНБ. ОР. ОФРК. Д. Q III 73.

⁵ Ковальков А. И. Плод сердца, полюбившего истину, или собрание кратких рассуждений о ее сущности, написанных пламенной к ней любовью. М., 1811. С. 5-6.

тябре 1812 года свое стихотворение А. И. Ковалькову посвятил В. Г. Сокольский.

В 1815 году в Орле происходит полномасштабное издание сочинений А. И. Ковалькова. Одновременно издаются книги «Создание церкви внутренней и царства света Божия» (285 с.), «Иисус — пастырь добрый своего стада, свет и камень, глава, жрец и жертва своей церкви» (171 с.) и «Мысли о мистике и писателях ее» (155 с.). Эти произведения выходят и под общим названием «Мистические творения Александра Ковалькова».

Книги Ковалькова были наполнены масонской символикой. «Внутренний меч Духовных Рыцарей», «Краеугольный камень Иисус есть главное основание чистой Мистики», «Такую мистику называть можно школой зодчества таинственного», — подобными фразами пестрели уже первые страницы книги «Мысли о мистике и писателях ее» (Орел, 1815). Источники своих откровений Ковальков приводил в тексте книги: «Богомудрый и Богом венчаный Иаков Беме плавал непосредственно в сем свете просвещающем»¹, «Возьмем на примере Гионшу, Беме, Дютуа. В их учении нет волн шумящих... в них один тихий источник любви чистой»². Произведения этих авторов Ковальков противопоставлял «философам», пытающимся постичь мир с помощью собственного разума. Автор утверждал, что познать Бога можно лишь с помощью «озарения», доступного не всем. «Внутренние пути, ведущие к истинному свету, в душах бывают различны, по разности степеней состояния и способностям их»³, — писал Ковальков.

В произведениях Ковалькова явно чувствовалось влияние лекций, читаемых в Теоретическом градусе. Своим читателям он давал очень характерные для розенкрейцеров советы: «Возрождение души, равно и всей Натуры, из вечной Единицы истекает», «Душа, уподобившаяся Христу, имеет с ним одну силу и одну степень», «Чтобы постигнуть сокровенность сей магии, надобно центрально извлечь силу постижения, которая производится единым откровением Иисуса»⁴. Все подобные высказывания относились еще к труду «Плод

¹ Ковальков А. И. Мысли о мистике и писателях ее. Орел, 1815. С. 31.

² Там же. С. 131.

³ Там же. С. 31.

⁴ Там же. С. 35, 51.

сердца, любившего истину», где давались советы, как познать себя и раскрыть в своей душе Бога.

Однако в конце «Мыслей о мистике и писателях ее» встречались блоки, позволяющие предположить, что автор уже перешел к практическим занятиям алхимией. «Все степени Натуры составляют цепь владычества великого Строителя»¹, — заявлял Ковальков. Автор каким-то образом познавал сущность невидимого мира: «Натура Ангелов и всей небесной Иерархии, как составленная из чистых духов, коих тела во всей полноте имеют силу проникания, не так, как нижняя натура с грубой эссенцию и тинктру материальную в себе заключает; но эссенция духа есть дух, имеющий в себе начало и источник жизни»². Следующий блок уже прямо свидетельствовал о подкреплённости философских выводов практическими опытами: «Совершенное познание существ движущихся и вещей бездыханных и сокровенных, требует содействие той магии, коей они сотворены, и которая токмо может обрести их истинную Квинтэссенцию; их тинктуру; то есть такую силу, которая в их началах есть сила возрождения, ибо всякое тело имеет вою тинктуру, свою эссенцию, но эссенция не есть тинктура... Квинтэссенция есть корень, начало или грунт, так сказать, тела, составляющий свойства, сосредотачивающий их в себе и сближающий разделенные пункты вещества в пункт единый непременный»³. Все эти алхимические откровения приводились в связи с «мистикой и писателями ее».

Как были связаны мистика и алхимия, можно узнать из неопубликованных трудов Ковалькова. О них вспоминал его сотрудник по почтовому департаменту И. П. Сахаров, в 1841 году оставивший дневниковую запись о том, что А. И. Ковальков показывал ему 10 рукописных томов своих неизданных сочинений⁴. Эти сочинения пока не обнаружены. Представление об их объеме дают письма И. В. Лопухина к Д. П. Руничу. 10 января 1814 года Лопухин сообщал своему корреспонденту, что А. И. Ковальков работает над двумя книгами, по каждой из которых он перевалил уже за тысячу страниц. В этих произведениях, «если Бог поможет юноше, кажется, опишутся

¹ Там же. С. 126.

² Там же. С. 132.

³ Там же. С. 129.

⁴ Для биографии И. П. Сахарова // Русский архив. 1873. С. 961.

альфа и омега», — заканчивает свое сообщение Лопухин¹. Небольшие выдержки из этих произведений удалось обнаружить в ОР РНБ. Но даже они дают ясное представление, как далеко продвинулся Ковальков в розенкрейцерском обучении.

Рукопись «Отрывки из сочинений А. Ковалькова» была послана Лопухиным как новогодний подарок другому розенкрейцеру, о чем свидетельствовала дарственная надпись: «Любезному и почтенному Павлу Андреевичу Болотову, на память дружбы и уважения, от хранителя авторских манускриптов, дяди, друга его, воспитателя и почитателя 10 января 1816 подарок на Новый год»².

Первый раздел рукописи назывался «Отрывки из манускрипта Завет Христов», он состоял из 42 пунктов. Это был мало связанный текст, в котором повторялись одни и те же блоки. Но именно из этого сочинения можно было понять, как «Инструкция Теоретического градуса» переходила в практическую плоскость алхимии. Комментировать эти тексты невозможно, приведу лишь наиболее характерные отрывки: «Если человек посредством божественной магии войдет во внутренний пункт солнца; то в его действиях является симпатия, влекущая все эссенции природы к сосредоточению и к основанию в едином неперменном пункте, в коем происходит по таинству идеи спасение, соединение матерней квинтэссенции с отеческою принципией и сообщение нового неба с новой землей. Человек, достигший такого состояния, не имеет нужды в умозрении, не имеет нужды простирается к отвлеченности; но прямо в зеркале микрокосма созерцает все единство тварей во всех его отношениях и во взаимосвязях»; «Микрокосм, содержащий в себе величественный вид сущности сотворенного, весь в самой глубочайшей своей принципии растворяется перед магическим воздействием возрожденного человека»; «Сия соль есть тинктура твари, дающая истинную принципию жизни и вливающая чистую духовность, способную соединить со сферами ангельских Иерархий, быть под державою закона любви и плавать беспрепятственно в благословении, истекающем из середины храма благодати»³. «Отверстая точка в духовном солнце есть начало соли тинктуриальной, которая по новой идее Эммануила образует вечное незыблемое основание неистлению сотворенного»; «Возрож-

¹ Письма И. В. Лопухина к Д. П. Руничу // Русский архив. 1870. С. 1281.

² Отрывки из сочинений А. Ковалькова // РНБ. ОР. ОЛДП. Д. Q 354. Л. 1.

³ Там же. Л. 2

денный человек посредством божественной магии делается посредником всех сих таинств, орудием блаженства твари и каналом благословенной духовной жизни ее»; «Око Софии, исполненное светом вечного треугольника, может токмо быть единственным орудием созерцания такого таинства»¹. «Меркуриальное отражение в отеческом пункте солнца рождает тинктуриальную соль, которая имея принципию огня, и существенность эфира производит текучесть посреди грубости и разлива елейности жизни»; «Человеку без возрождения никогда не проникнуть в тайну движения солнечной тинктуры; ибо для сего потребно, чтобы глубина его имела непосредственное влияние на натуру, и чтобы Божественное око Софии наполняло внутренность его скинии, хранящей завет примирения и искру чистейшей любви»². «Человек для истинного познания воздействия соляной силы непременно должен иметь непосредственное соединение с Божественной магией»; «Человек, призванный быть орудием возрождения, силой соли непременно привлекается к принципии соли тинктурной, которая есть единственное истинное начало всех живых и существенных откровений»³. Далее продолжался сходный текст, содержащий частые смысловые повторения.

К процитированным выше отрывкам можно добавить, что под «Эммануилом» подразумевался Иисус Христос (на это есть неоднократные указания в тексте). Изображение розенкрейцерского нательного креста также содержало образ воскресшего Иисуса и надпись по обеим сторонам «Эммануил». Суть писаний Ковалькова в общем понятна и вполне перекликается с содержанием его опубликованных книг. Это тот же самый совет «обрести Иисуса Христа в сердце своем». Но изложен он алхимическим языком, до конца понятным только посвященным.

Вторая часть рукописи была отрывком из еще более загадочной книги Ковалькова «Нечто о Герметической философии, основанной на таинствах божественной алхимии в макро- и микрокосме», к заглавию было прибавлено «не для многих!!!» (все это следует из пометки по полю страницы). Начиналась эта часть с 77 страницы и занимала всего четыре листа. Текст шел одним блоком, без деления на абзацы, без знаков препинания. Создавалось впечатление,

¹ Там же. Л. 3-5.

² Там же. Л. 7.

³ Там же. Л. 10, 13.

что это откровения, записанные под диктовку медиума. Три страницы были написаны другим почерком и помечены как «того же автора своеобразный отрывок из того же сочинения о Герметической философии».

Вот отрывки этих текстов: «Молитвы сея не достигнет своим магическим грунтом исполнения ибо прежде такого состояния нет в душе оной царственной илы для коей во всем тварном нет ничего неподчиненного и сама истая иерархия духов в оттенении единства любви с ней Сопрягаются узлом послушания...»; «Молитва облечена ризою нетварного огня Иеговы дышущая пламенем что во внутренности своей заключает вечную горючесть действительные в произведении чудес и сверхъестественных явлений нежели молитва действующая в одежды духа»; «Весь процесс чудотворения в его истинной сигнатуре заключается в эфирно-огненной параллели перспективы»¹.

«Своевучный отрывок» начинался так: «Присутствие магической силы в Душе тогда бывает непрестанное, когда внутренние Сосуды Души всегда чисты и готовы быть жилищами всего высшего Божественного... для сего Душа должна соблюдать единство во всех своих сосудах, быть в гармонической прямой дирекции к Единому Пункту и никогда уже не отвращаться от непрестанной своей магической принципии дабы тем самым не исказить свободного избрания и не нарушить воли Иеговы, не нарушающей свободы душ»; «Молитва на степени чудес имеет свое особое направление; она вначале открывает яко тонкое магическое направление и восходит своей течучестью, в коей непрестанно преломляются лучи света магического»; «В таком общении с астральными духами основанием есть чистый источник; ибо все совершенство в Гармонии присутствия самого Творца в неразделимости его вечного тричислия и в откровенном царствовании Агнца Иисуса»².

Подобные тысячестраничные произведения Ковальков писал уже в 1816 году. Думается, что дальнейшее сотрудничество с А. Н. Голицыным еще больше развило таланты российского духовидца. В 1817 и 1818 годах «Сионский вестник» поместил на своих страницах две небольшие статьи Ковалькова — «Взгляд на самого себя» (1817.

¹ Там же. Л. 78.

² Там же.

Т. V. С. 357-370) и «Вздохи сердца к воплощенному слову» (1818. Т. VII. С. 18-37). Ничего нового в них не было. К сожалению, информации о дальнейшей литературной деятельности Ковалькова у нас нет.

Карьеру Ковалькова обеспечил его масонский наставник И. В. Лопухин. Незадолго до смерти он обратился за протекцией к А. Н. Голицыну. Свидетельство этому факту можно найти в переписке В. А. Жуковского и А. И. Тургенева. В письме 21 октября 1816 года В. А. Жуковский спрашивал А. И. Тургенева о том, что он сделал для Ковалькова, «того молодого человека, о котором Лопухин писал Голицыну». «Брат! это завещание нашего доброго благодетеля; надо исполнить во всей силе!» — настаивал он¹. В письме 31 октября 1816 года В. А. Жуковский сообщал о том, что известие о сделанном А. Н. Голицыным для А. И. Ковалькове «тронуло до глубины сердца», и он «готов любить этого князя, который так помнит завещание умирающего». Восхищение В. А. Жуковского заходило так далеко, что он обещал каждое воскресенье бывать на обедне в домовый церкви князя². В 1815 году Ковальков получил чин коллежского секретаря в шестом департаменте Сената, а в 1816 году был «уволен к другим делам». 1 января 1817 года Ковальков был определен в ведомство Голицына (Министерство народного просвещения), в Главное правление училищ, помощником столоначальника по ученой части³.

В источниках подтверждение близости А. Н. Голицына и А. И. Ковалькова встречаются неоднократно. Например, М. А. Корф, описывая обстоятельства смерти князя, указывал, что для разбора его бумаг был прислан чиновник Ковальков, «благодетельствованный князем с детства и бывший его домашним»⁴. Имя Ковалькова в 20-е годы упоминается почти в каждом письме Голицына к В. Ю. Крюденер. В ноябре 1822 года Голицын писал: «Вы правы, называя Ковалькова моим приемным сыном. С тех пор, как г-н Лопухин умер, Господь мне его дал, сердце мое для него открылось, и я люблю его, как родного сына»⁵. В другом, не датированном письме

¹ Письма В. А. Жуковского к А. И. Тургеневу // Русский архив. 1867. С. 804.

² Там же. С. 807.

³ Послужные списки по особой канцелярии при главноуправляющем почтовым департаментом // РГИА. Ф. 1074. Оп. 1. Д. 14. Л. 6.

⁴ Из записок барона М. А. Корфа // Русская старина. 1899. Т. 100. С. 494.

⁵ Письма А. Н. Голицына к В. Ю. Крюденер // Русский архив. 1905. Кн. 3. С. 389.

князь был еще более откровенен: «Выразить вам не могу, какое удовольствие доставил мне мой милый Ковальков исполнением моей просьбы... Нашел я также в вашей спальне мою физиономию; не знаю, похожа ли она, но Ковальков об этом очень старался. Милый молодой человек, как я его люблю? Как родного сына? Действительно, Сам Господь мне его даровал»¹. Из этой переписки видно, что Ковальков использовался князем очень многопланово. Через него происходили сношения с группой Крюденер, обосновавшейся в Крыму, он служил личным секретарем князя, рисовал ему портреты и, несомненно, пророчествовал. Последнюю функцию А. Н. Голицын старался скрывать от непосвященных лиц. Об этом свидетельствует отрывок из письма 17 декабря 1822 года: «Баронесса с княгиней вам лично передадут обо мне то, о чем я не пишу, чтобы не удлинять моего письма. Они знают почти все, что до меня касается, за исключением некоторых подробностей насчет Ковалькова. Г-жа Плещеева еще раз просила меня держать это дело в тайне»².

Введение в научный оборот фрагментов неизвестных трудов Ковалькова позволяет делать очень важные выводы. После смерти И. В. Лопухина, перейдя под покровительство А. Н. Голицына, Ковальков продолжал писать свои труды (10 томов). Несомненно, Голицын являлся одним из первых его читателей. Масонский уровень рукописей Ковалькова таков, что понимать их Голицын мог, лишь получив серьезную розенкрейцерскую подготовку. Кто и когда подготовил князя к восприятию алхимических трактатов, еще предстоит выяснить. Наиболее вероятно, что его воспитанием занимались А. А. Ленивцев и Р. А. Кошелев. В этом случае формальное посвящение в Орден не играло особой роли. «Круг» Голицына работал без всяких обрядов, но совершенно по розенкрейцерской методике (Теоретического градуса).

Судя по всему, Ковальков продвинулся в области мистической литературы дальше своих собратьев по Ордену. Больше ни от кого из российских розенкрейцеров не сохранились тексты подобного уровня (возможно, они просто неизвестны). При этом, в отличие от И. Г. Шварца, Н. И. Новикова, С. И. Гамалеи, И. А. Поздеева, П. Д. Маркелова, имя Ковалькова никогда не упоминалось розен-

¹ Там же. С. 399.

² Там же. С. 391.

крейцерами. Его труды не стали культовыми в Ордене. Дело в том, что ничего нового Ковальков не писал. Все известные его тексты являются переложением классических розенкрейцерских и алхимических трудов. Ковальков не создал цельного и последовательного учения, а воспроизводил лишь фрагменты известных сочинений. При этом он не был плагиатором. Думается, что длительная розенкрейцерская подготовка (начатая еще в детстве), постоянное штудирование розенкрейцерской литературы привели к тому, что Ковальков достиг определенной религиозной экзальтации. Произвольно впадая в транс, он «пророчествовал» мистическими текстами. Эклектическая практика розенкрейцеров вела к тому, что, слыша от Ковалькова фрагменты знакомых сочинений, его собратья по Ордену считали, что они идут от Бога. Таким образом, они получали очередное подтверждение справедливости своей доктрины. Таков был феномен ныне забытого розенкрейцерского пророка.

По-прежнему без ответа остается вопрос, был ли масоном А. Н. Голицын. Его высказывания свидетельствуют о том, что к современному ему масонству он относился отрицательно. По поводу запрещения книги «О влиянии истинного свободного каменщичества» 21 сентября 1816 года А. Н. Голицын писал П. И. Голенищеву-Кутузову: «Вольные каменщики не принадлежат до меня ни с какой стороны, ибо они считаются тайным обществом, с предложением войти в общество и соединиться Богом согласиться не могу, так как в Св. Писании вижу легчайший путь такого соединения»¹. Голицын заявлял, что утверждение о том, что истинный христианин должен быть вольным каменщиком, ущемляет Церковь. Комментируя письмо Голицына, Голенищев-Кутузов отмечал: «человек, который ополчился против книги, духом божьим писанной, не может в духе своем гармонировать с теми, кои духом орденским водимы»². В пагубном влиянии в пользу запрещения масонской книги он обвинял А. А. Левинцева и Р. А. Кошелева (наставников Голицына). Любопытно, что противником издания для широкой публики масонских книг был и лидер розенкрейцеров И. А. Поздеев. На этой почве он вошел в кон-

¹ Письмо А. Н. Голицына к П. Голенищеву-Кутузову // НИОР. РГБ. Ф. 147. Д. 6. Л. 95.

² Там же. Л. 94.

фликт с А. Ф. Лабзиным¹. В столице ходили слухи о том, что Голицын вместе с архимандритом Филаретом (Дроздовым) принадлежит к ложе «Умиряющего сфинкса». Однако князь в письме к А. Ф. Лабзину опровергал это мнение: «Если мне позволить все то, что вы пишете, то я дам повод думать, что и я принадлежу к вашей ложе, как то уже и говорят, а я министр»².

Неприятие масонства не могло помешать Голицыну присоединиться к Ордену розенкрейцеров или Ордену мартинистов. Представители того и другого направления уверяли, что носителями истины в Ордене свободных каменщиков являются только они. Мартинисты практиковали «свободное посвящение», при котором новый адепт работал лишь со своим наставником. Розенкрейцеры также могли принять в Орден, минуя первые общемасонские степени. Розенкрейцером был наставник Голицына А. А. Ленивцев, мартинистом вполне мог быть другой его наставник Р. А. Кошелев. При этом сведений о посвящении Голицына до сих пор не обнаружено. Мы можем говорить только об определенном масонском влиянии, под которым находился князь. Розенкрейцерские или мартинистское влияние проявлялось в особенностях философско-религиозных взглядах Голицына, в его государственной и политической деятельности, наконец, в формировании князем своего окружения.

К религии А. Н. Голицын вынужден был обратиться после своего назначения обер-прокурором Св. Синода 21 октября 1803 года. Повлияло на князя и общее настроение Александра I, потрясенного неудачами в войне и смертью дочерей. «Религиозное перерождение» Голицына началось на базе общества Т. Лещица-Грабянки («Авиньонское общество», в России называлось «Народ Божий», «Новый Израиль»). По сведениям А. И. Серкова, в общество входили А. Н. Голицын, Р. А. Кошелев, А. А. Ленивцев, Н. Ф. Плещеева, любовница императора М. А. Нарышкина и т. д. За границей в общество вошли розенкрейцеры С. И. Плещеев и Н. В. Репнин³. После ареста и смерти Грабянки в 1807 году его последователи продолжали собрания. По воспоминаниям Бартенева, на этих собраниях изучали религиозную

¹ А. П. Протасов (из записок и воспоминаний протоирея Г. П. Смирнова-Платонова) // Русский архив. 1897. Кн. 3. С. 117.

² Дубровин Н. Ф. Наши мистики-сектанты. СПб., 2009. С. 403.

³ Серков А. И. Русское масонство 1731-2000. Энциклопедический словарь. М., 2001. С. 1051.

литературу, вели богословские беседы. Голицын представил императору А. А. Ленивцева и Р. А. Кошелева.

Реконструкция философско-религиозных взглядов Голицына проводилась уже неоднократно. Для этого вполне достаточно материала. Воззрения князя были типичны для распространенных в то время в Европе «мистических» направлений квиетизма и пиетизма, напоминали они и взгляды представителей различных сект, действовавших в России. Дело в том, что розенкрейцеры и мартинисты были эклектичным направлением, они использовали компоненты различных религиозных доктрин, при этом базой было христианское вероучение.

А. И. Ковальков, П. Д. Маркелов и Ю. Н. Бартенев вошли в окружение Голицына не одновременно. Ковальков перешел к Голицыну, так сказать, по «наследству» от И. В. Лопухина в 1816 году, Маркелов поступил в Особую канцелярию Голицына в 1824 году, Бартенев был приближен к князю уже во второй половине 30-х годов. Этих людей объединяло то, что все они прошли розенкрейцерскую школу. В основе их мировоззрения были догмы, преподаваемые в первых трех степенях масонства (покаяние, очищение души, обретение в сердце Иисуса Христа). При этом Ковальков и Маркелов отличались от своих собратьев тем, что «доросли» до контактов с «незримым» миром. Эта практика наложила отпечаток на их литературное творчество. Думается, что именно это и привлекло Голицына, еще со времен «Общества Грабянки» увлеченного поиском пророков. Ученик А. Ф. Лабзина Бартенев не обладал подобными качествами, но он разделял тягу Голицына к потустороннему. В записках Бартенева отразились особенности религиозной практики Голицына. Пристальное внимание князя к иностранным и российским пророкам, магнетизерам, врачевателям, литература на ту же тематику, тщательно отбираемая Голицыным.

Политика Голицына точно отражала основные направления деятельности прусских розенкрейцеров в тот период, когда они заняли министерские посты в правительстве императора Фридриха Вильгельма II. Очевидно, что князь проповедовал широкую веротерпимость в рамках христианских вероисповеданий. Уже манифест Священного союза декларировал подчинение политики христианским ценностям. Еще ярче этот тезис высветился в указе об учреждении Министерства духовных дел и народного просвещения. Так же как

пруссские розенкрейцеры, Голицын ввел строгую цензуру и подавлял всякое инакомыслие. Недаром Министерство просвещения под его руководством получило прозвище министерства «затмения». Князь культивировал и насаждал секты, чье учение отвечало его взглядам, до 1822 года полной свободой пользовались масонские ложи. Масонская литература, открыто издававшаяся в царствование Александра I, превосходит по количеству и разнообразию издания Новиковских типографий. В это время издаются мистические труды и российских авторов.

Политическую и государственную деятельность Голицына можно объяснить общеевропейскими тенденциями того времени. Важнейшим показателем той философско-религиозной системы, на которую ориентировался Голицын, может служить то, как князь формировал свое ближайшее окружение. До конца жизни в ближайший круг Голицына входили воспитанник И. В. Лопухина А. И. Ковальков и член масонских учреждений А. Ф. Лабзина П. Д. Маркелов. Можно было бы предположить, что этих людей навязал Голицыну Р. А. Кошелев, но и после его смерти они сохранили позиции. Более того, уже в 30-е годы розенкрейцеры продолжали пополнять окружение князя. Одним из них стал Ю. Н. Бартнев.

3.4. Р. А. Кошелев и формирование религиозных взглядов А. Н. Голицына и Александра I

Обращение к деятельности российских розенкрейцеров XVIII века позволяет лучше понять некоторые перипетии политической борьбы в России XIX века. По заданию своих берлинских начальников российские розенкрейцеры вошли в контакт с наследником престола Павлом Петровичем. В глазах российского общества реальным претендентом на престол был и внук Екатерины II великий князь Александр Павлович. Думается, что розенкрейцеры не должны были оставить без внимания этого направления. Пока не опубликовано никаких сведений о контактах Александра I с розенкрейцерами. При этом император был осведомлен о деятельности Ордена розенкрейцеров в России.

Сохранились три записки о розенкрейцерах, две из которых точно были переданы Александру I. В 1811 году через великую княгиню Екатерину Павловну «Записку о мартинистах» Александру I пе-

редал Ф. В. Ростопчин. Он давал краткий обзор деятельности розенкрейцеров в России и указывал на возобновление их деятельности в 1806 году. В записке перечислялись и имена розенкрейцеров во главе с «главным руководителем» И. А. Поздеевым¹. В 1818 году, после письма великого мастера масонского союза «Астрея» В. В. Мусина-Пушкина Брюса, адресованного императору, в особой канцелярии Министерства полиции была составлена «Записка о масонах». В ней также кратко рассматривалась история Ордена розенкрейцеров в России. Указывалось, что уже десять лет, как розенкрейцеры показали себя «явно и сильно»². Автор записки, по-видимому, был масон, крайне враждебно настроенный к розенкрейцерам (о них он писал кратко, обзор же других систем давался достаточно подробно). Наконец, в канцелярии его императорского величества содержалась и третья, анонимная записка о масонах, «О вредном духе нашего времени» (записка относится ко времени Министерства духовных дел и народного просвещения 1817-1824 гг., так как там упоминается сотрудник А. Н. Голицына А. И. Тургенев). По мнению автора, задачей общества, к которому принадлежали Н. И. Новиков, профессор Х. А. Чеботарев, И. В. Лопухин, А. Ф. Лабзин, было разложение народа через вредное просвещение и подготовка революции. В записке указывалось, что «общество» (розенкрейцеры) продолжают действовать в России, разрушая народную нравственность³. Во всех трех записках Орден розенкрейцеров жестко критиковался и назывался сектой. При этом Александр I не только не предпринял никаких мер в отношении указанных в записках розенкрейцеров, но даже назначил первоприсутствующим членом Св. Синода митрополита Михаила (Десницкого), хотя в двух из вышеуказанных записках он указывался членом Ордена розенкрейцеров. Все это совершенно не похоже на очень осторожного и подозрительного Александра I. Кто же смог убедить императора в том, что розенкрейцеры не опасны?

На сегодняшний день в целом ряде трудов дается обзор политики Александра I в духовно-религиозной сфере, где главным про-

¹ Ростопчин Ф. В. Записка о мартинистах, представленная в 1811 году великой княгине Екатерине Павловне // Русский Архив. 1875, №9. С. 79.

² Записка о масонах особой канцелярии Министерства полиции // Сборник исторических материалов, извлеченных из архива собственной его императорского величества канцелярии. СПб., 1901. Вып. 11. С. 291-304.

³ О вредном духе нашего времени // Там же. С. 258-262.

водником его воли был князь А. Н. Голицын¹. Делались попытки рассмотреть и пути формирования религиозных взглядов императора и Голицына. Такой обзор не будет полным без анализа мировоззрения тех, кто «скрывался в тени» императора — масонов А. А. Ленивцева и Р. А. Кошелева. По первому из них до сих пор не написана даже биография. Отсутствуют материалы, позволяющие реконструировать религиозно-философские взгляды Кошелева. Остается только надеяться на то, что документы, относящиеся к Кошелеву, будут обнаружены в архивах крупных европейских писателей, корреспондентом которых он являлся.

В своем труде великий князь Николай Михайлович первым из исследователей указывал на ведущую роль в формировании идеологии в царствование Александра I Р. А. Кошелева (1749-1827)². Такое мнение подтверждают мемуары Ф. Левицкого, Ю. Н. Бартенева³. Архимандрит Фотий в своей автобиографии утверждал, что Кошелев оказывал огромное влияние на императора. Его старанием делали карьеру некоторые архиереи, например, архиепископ Тверской Иона, архиепископ Кишневский Дмитрий, архиепископ Московский Филарет⁴. Именно Кошелев поручил И. И. Ястребцову перевод книги «Воззвание к человекам о последовании внутреннему влечению Духа

¹ Чистович И. А. Руководящие деятели духовного просвещения в России в первой половине текущего столетия. Комиссия духовных училищ. СПб., 1894; Благовидов Ф. В. Обер-прокуроры Св. Синода в XVIII и в первой половине XIX столетия. Казань, 1899; Пыпин А. Н. Религиозные движения при Александре I. Пг., 1916; Римский С. В. Православная церковь и государство в XIX веке. Ростов-на-Дону, 1998; Вишленкова Е. А. Религиозная политика: официальный курс и «общее мнение» России александровской эпохи. Казань, 1997; Духовная школа в России первой четверти XIX века. Казань, 1998; Заботясь о душах подданных: религиозная политика в России первой четверти XIX века. Саратов, 2002; Тинина З. П. Самодержавие и русская православная церковь в первой четверти XIX века. Волгоград, 1999; Кондаков Ю. Е. Духовно-религиозная политика Александра I и русская православная оппозиция (1801-1825). СПб., 1998; Архимандрит Фотий (1792-1838) и его время. СПб., 2000; Государство и православная церковь в России: эволюция отношений в первой половине XIX века. СПб., 2003; Либеральное и консервативное направления в религиозных движениях в России первой четверти XIX века». СПб., 2005.

² Романов Н. М. Император Александр I: опыт исторического исследования. М., 1999. С. 147-149.

³ Записки Ф. Левицкого // Русская старина. 1880. Т. 29. С. 145; Из записок Ю. Н. Бартенева // Русский архив. 1886. №5-8. С. 318.

⁴ Фотий Автобиография // Русская старина. 1895. Февраль. С. 193.

Христова», в которой, по мнению Фотия, содержался призыв к революции. В послании царю в 1824 году Фотий объявлял Кошелева «главой русских иллюминатов»¹.

Николай Михайлович ввел в научный оборот большое количество источников по истории царствования Александра I. В отношении Кошелева он столкнулся с серьезной проблемой. В самом начале своего обзора биографий Кошелева и А. Н. Голицына исследователь отмечал: «К сожалению, в нашей литературе мало сведений об обоих; особенно мало о Кошелеве»². Более того, несмотря на то, что в распоряжении великого князя были государственные архивы, закрытые для других историков, он писал: «К сожалению, о характере Кошелева, о его деятельности нам не удалось собрать достаточно данных»³. Николай Михайлович предполагал, куда исчезли документы. «Эти письма, к сожалению, не сохранились и были, вероятно, уничтожены либо самим Александром Павловичем, либо преданы сожжению его братом, императором Николаем, систематичным истребителем многих бесценных бумаг и рукописей»⁴. Вероятно, великий князь черпал информацию в каких-то семейных преданиях, потому что его оценки были точны. Рассматривая окружение Александра I, Николай Михайлович отмечал: «Если кто и имел на него постоянное влияние, то, несомненно, этими лицами были князь А. Н. Голицын и Р. А. Кошелев»⁵. Автор считал, что влияние Кошелева шло последовательно и не прерываясь⁶. При этом великий князь не рисковал делать конечный вывод, а влагал его в уста «старушке, последовательнице учения Пашкова и лорда Редстока». Она отвечала на вопрос Николая Михайловича: «Обращен был Голицын, но отнюдь не Александр»⁷. Подобный взгляд подкрепляется документами, ми, вошедшими в труды великого князя.

Сохранились лишь крупницы информации, относящиеся к жизни и деятельности Р. А. Кошелева. Это фрагменты его личной переписки, большей частью на французском языке. Служебная переписка

¹ Там же. Декабрь. С. 198.

² Романов Н. М. Указ. соч. С. 147.

³ Там же. С. 151.

⁴ Там же. С. 156.

⁵ Там же.

⁶ Там же. С. 157.

⁷ Там же. С. 193.

Кошелева и Александра I на французском языке. Краткие воспоминаний современников. Создается впечатление, что документы Кошелева, его библиотека, подверглись целенаправленному уничтожению. Так ныне скрывают информацию о важных резидентах нашей заграничной агентуры.

Недавно опубликован послужной список Р. А. Кошелева¹. По традиции того времени, уже в десятилетнем возрасте (1759 год) Кошелев был зачислен рядовым в Лейб-гвардии Конный полк (один из самых элитных полков императорской гвардии). Через десять лет он был произведен из вахмистров в корнеты. В это время он должен был уже начать реальную службу. Последовательно Кошелев стал подпоручиком, поручиком и полковым адъютантом. В январе-мае 1774 года он вступил волонтером в корпус П. М. Голицына, принимавший участие в подавление восстания Пугачева. Участвовал в боях и даже был ранен пулей в ногу. 1 января 1777 года Кошелев был уволен в отставку, по болезни, с чином ротмистра. С этого времени он проживал в Москве и С.-Петербурге. Был членом «Дружеского ученого общества». Есть сведения только о вступлении Кошелева в 1786-1787 годах в ложу «Молчаливости (Скромности)», где он числился в степени мастера². Дальнейшие события биографии Кошелева свидетельствуют о том, что он вошел в Орден розенкрейцеров.

В 1784 году Кошелев был назначен «кавалером» к великому князю Константину Павловичу. О том, кто стоял за этим назначением, сведений нет. Но Кошелев и розенкрейцер С. И. Плещеев были женаты на родных сестрах. Правда, свой брак Плещеев заключил гораздо позже Кошелева, в 1792 году. У Кошелева в 1782 году уже родилась дочь Екатерина, умершая в 1796 году.

Очевидно, что, внедряясь в окружение наследника престола Павла Петровича, розенкрейцеры не могли оставить без внимания его сыновей, старший из которых также мог получить трон. Думается, что Екатерина II испугалась масонского влияния. С 1785 года начинаются репрессии против учреждений Н. И. Новикова. Попадает в опалу архитектор В. И. Баженов, осуществлявший связь с Павлом Петровичем. В 1787 году теряет свое место Кошелев. О том, что его

¹ Шилов Д. Н., Кузьмин Ю. А. Члены Государственного Совета Российской империи 1801-1906. Библиографический справочник. СПб., 2007. С. 403-404.

² Серков А. И. Русское масонство 1731-2000. Энциклопедический словарь. М., 2001. С. 966.

отставка была вынужденной, говорит тот факт, что сразу по воцарению Павла Кошелев был осыпан милостями (как и многие розенкрейцеры). Он получил чин камергера, единовременный подарок в 6000 рублей (в связи с окончанием воспитания Константина Павловича) и пожизненную пенсию в 2000 рублей в год¹.

В 1787-1789 годах Кошелев с семьей путешествовал по Европе. Думается, что его отъезд был связан с целой серией розенкрейцеровских эмиссаров, в это время выехавших за границу. В 1786 году выехал на обучение в Берлин М. И. Багряницкий. В 1787 году туда же отправился М. А. Кутузов, а в 1788 году В. Я. Колокольников и М. И. Невзоров. В том же году путешествие по Европе предпринял С. И. Плещеев. Он посещал тех же лиц и те же места, что и Кошелевы. В его дневнике были отмечены Виллермоз и Милане в Лимоне, Сен-Мартен и Тиман в Страсбурге. Кроме того, Плещеев долго гостил в Авиньоне и Этюпе, там он вступил в общество «Народа Божия» или «Нового Израиля»².

Сведения о том, чем занимался за границей Кошелев, можно получить из описания путешествия В. Н. Зиновьева (пытавшегося в Европе расширить свои масонские связи). 27 июня 1787 года Зиновьев отмечал, что в русской церкви Парижа познакомился с семейством Кошелевых. «Они отчасти и были причиной, что я решился продолжить мое отсутствие из Отечества», — писал дальше Зиновьев³. В своих воспоминаниях Зиновьев отмечал, что стал воспитателем дочери Кошелевых и переехал вместе с ними в провинцию Тюрень⁴. В деревне Галандри Зиновьев провел вместе с Кошелевым четыре месяца. В то же время Зиновьев познакомился со всеми русскими, входившими в окружение Л. К. Сен-Мартена (Воронцов, Разумовская). Зиновьев рассказывал, что Кошелевы вскоре уехали, оставив его на попечение доктора Жиро (известного магнетизера и масона). Особенно сильное впечатление произвела на Зиновьева жена Кошелева Варвара Ивановна, часть своего путевого журнала он написал в форме писем, обращенных к ней. Подробно описывал Зи-

¹ Шилов Д. Н., Кузьмин Ю. А. Указ Соч. С. 404.

² Вернадский Г. В. Русское масонство в царствование Екатерины II. СПб., 1999. С. 123.

³ Зиновьев В. Н. Журнал путешествия В. Н. Зиновьева по Германии, Италии, Франции и Англии // Русская старина, 1878. Т. 23. №12. С. 599.

⁴ Там же. С. 625

новьев свое путешествие в Лион и встречи с Ж. Б. Виллермозом. По возвращении из Лиона Зиновьев встретился с Кошелевыми в Швейцарии, и вместе они вернулись в Россию¹. В дальнейшем Зиновьев был постоянным гостем в доме Кошелевых. Среди собиравшегося там общества был глава петербургских розенкрейцеров А. А. Ржевский. Важнейшим итогом поездки Кошелевых стало знакомство с писателями, пользовавшимися большим авторитетом у российских розенкрейцеров — Л. К. Сен-Мартеном (1743-1803), К. Эккартсгаузеном (1752-1803), И. Лафатером (1741-1801), И. Г. Юнг-Штиллингом (1740-1817). Тогда же Кошелев начал переписку с ними.

С 30 апреля 1797 года по 24 октября 1798 года Кошелев исполнял обязанности посланника в Дании. 16 ноября 1798 года он был вновь уволен от службы. Обстоятельства этого события неизвестны. Это могла быть легендарная павловская опала, а могли быть последствия нового запрета на работу масонских лож.

Следующее известие о Кошелеве относится к началу работы в С.-Петербурге «Авиньонского общества». Первой в Россию переехала «Великая Мать» общества Доттиньи, она поселилась в доме жены умершего Плещеева Н. Ф. Плещеевой. Затем туда же перебрался канцлер общества Лефорт (Ле Форт). В августе 1805 года в С.-Петербург прибыл и глава общества Т. Лещиц-Грабянка. Он заявил, что в Россию его влечет Божий Глас, и будущее Европы связано с этой страной. Грабянка утверждал, что антихрист уже родился, и ему 14 лет, а конец света будет в 1835 году. Русских не принимали в общество, а лишь присоединяли к нему после принесения особой присяги². В контакт с русскими членами общества Р. А. Кошелевым, А. А. Ленивцевым, Н. Ф. Плещеевой позднее вошел А. Н. Голицын.

В своих рассказах Голицын довольно откровенно сообщал о том, как вошел в общество Кошелева. Князь отмечал, что Кошелев был знаком с Эккартсгаузеном, Сен-Мартеном, Сведенборгом, Лафатером и с некоторыми из них вел переписку³. Заинтересовавшись познаниями Кошелева, Голицын начал посещать его дом. Голицын писал, что поначалу понимал лишь половину того, что говори-

¹ Там же. С. 626

² Лонгинов М. Н. Один из магигов // Русский вестник. 1860. Т. 28. С. 597.

³ Бартнев Ю. Н. Из записок Ю. Н. Бартнева. Рассказы князя Александра Николаевича Голицына // Русский архив. 1886. Кн. 3. С. 79.

лось на встречах. Сильное впечатление произвел на князя масон высшего посвящения А. А. Ленивцев. Но его очень смущало то, что Кошелев и Ленивцев за рассуждениями о религии любили плотно и вкусно закусить. Полным доверием Кошелева пользовалась его родственница (сестра жены) Н. Ф. Плещеева. Со временем Кошелев смог ввести Голицына в дом Плещеевой. Чтение на вечерах определял Кошелев. Голицын вспоминал, как читалось произведение о духовидице Брунн «полное сокровенного мистицизма», описывались видения, достойные лишь посвященных. Первое время Голицын был уверен, что Кошелев хочет заманить его в свою секту. Несмотря на подозрение, князь не переставал ездить к Плещеевой, после пяти или шести собраний Голицын «прозрел»¹.

Только из рассказов Голицына, записанных Бартевым, мы можем узнать о том, как произошел религиозный переворот в мировоззрении Александра I. Сохранилось два варианта этого рассказа. Первый вариант был утвержден князем и литературно оформлен. Позднее он цитировался во множестве трудов. Но даже в этой официальной версии Голицын рассказывал и о действительных событиях. Голицын жаловался Бартеву на то, что в молодости много времени уделял женщинам. На путь исправления князь встал под влиянием розенкрейцера А. А. Ленивцева. Он сделал замечание Голицыну о том, что князь «приносит Богу худые жертвы». И князь отказался от своей порочной страсти и уже 35 лет не вспоминает о женщинах (записано в 1837 г.). С Ленивцевым князь должен был сойтись позже. Здесь же приводился рассказ о знакомстве Голицына и Р. А. Кошелева. В этой версии будущие друзья и единомышленники познакомились в Государственном совете при рассмотрении главы «О браке» Гражданского уложения М. М. Сперанского. Обсуждение Гражданского уложения проходило в Государственном совете в 1810 году². Думается, что встреча Голицына и Кошелева произошло раньше.

В кружок Кошелева Голицын ввел только что приехавшего в столицу архимандрита Филарета (Дроздова). С 1811 года началось постоянное общение Филарета и Голицына. В письмах родным Филарет писал, что в течение осени несколько раз был в доме князя и

¹ Там же. С. 81-82.

² Там же. С. 73-75.

иногда ездил в его экипаже. Голицын подарил Филарету творения Фенелона на французском языке, затем ввел в общество, где «весь вечер говорили о духовных материях»¹. В 1812 году общение Филарета и А. Н. Голицына стало постоянным. Филарет освятил домовую церковь князя. Об этом он писал родным: «Храм Святого Духа не велик, но благолепен; и посещается не многими, но таковыми людьми, в которых с почтением видеть можно примеры благочестия»². Признательность к А. Н. Голицыну Филарет сохранил до конца жизни.

С 1808 года карьера Кошелева делает новый виток. Его вновь принимают на государственную службу. До весны 1812 года Кошелев становится доверенным лицом императора в контактах с неофициальными представителями Центральной верховной хунты и регентского совета Испании в С.-Петербурге. В том же 1808 году Кошелев становится действительным тайным советником, а в 1809 году обер-гофмейстером и награждается орденом Александра Невского (18.04.1809). 1 января 1810 года Кошелев стал членом Государственного совета. 17 января того же года — председателем только что созданной Комиссии по принятию прошений Государственного совета³. Все эти блага могли обрушиться на Кошелева только по прямому распоряжению Александра I. Несомненно, как один из воспитателей великого князя Константина Павловича Кошелев должен был быть лично известен императору. Но, думается, простого знакомства было недостаточно, чтобы выдвинуть отставного чиновника на первые линии государственного управления. За Кошелева кто-то ходатайствовал. Вероятнее всего, это был его новый знакомый А. Н. Голицын.

Упоминания о том, что Голицын познакомился с Кошелевым во время обсуждения в Государственном совете главы Гражданского уложения о браке, думается, не лишены достоверности. М. М. Сперанский, ставший поводом к объединению единомышленников, начал сотрудничать с Голицыным с 1806 года. В это время в духовном ведомстве обсуждался план преобразования духовных училищ. Проект, составленный Сперанским, предполагал составить для духовенства «табель о рангах» — «ко всем приходам определять священников только по классам, а перемещать в высший класс только за

¹ Письма митрополита Московского к родным. М., 1882. С. 154.

² Там же. С. 166.

³ Шилов Д. Н., Кузьмин Ю. А. Указ Соч. С. 404.

личные заслуги»¹. Голицын передал предложения Сперанского на рассмотрения архиепископа Мефодия (Смирнова). Его замечания были удалены из дел Комиссии духовных училищ, так как носили слишком консервативный характер. Совершенно неожиданно записка Мефодия сохранилась среди бумаг розенкрейцера М. И. Невзорова. Мефодий критиковал неканоническое ущемление прав православного епископата, указывал, что «епископы в образе Божьем поставляются», и утверждал, что только им принадлежит право перемен в области духовных училищ². В этом случае Голицын оказался на перепутье. Его не устраивал радикализм Сперанского, и в то же время он не мог принять позицию Мефодия. В результате в 1807 году как компромиссный вариант была учреждена Комиссия духовных училищ, которой было поручено рассмотреть и доработать проект Сперанского.

Думается, что история с противостоянием в духовном ведомстве по поводу преобразования духовных училищ могла отражать и становление религиозных взглядов Голицына. Как обер-прокурор Св. Синода он просто не мог становиться на сторону православного клира, который должен был контролировать. В то же время Голицын отталкивал и радикализм Сперанского, ассоциировавшийся в обществе с идеями Французской революции. Компромиссным вариантом стало религиозное направление последователей Т. Лещица-Грабянки. Это были духовные собрания в духе пиетистов, провозглашавшие приоритет религиозных ценностей, заключенных в Св. Писании. Прямым воплощением подобных, новых взглядов Голицына стало открытие в России Библейского общества в 1813 году. Александр I на первых порах поддержал эту инициативу не столько по религиозным, сколько по политическим мотивам. С началом Отечественной войны особенно важным для России стало сближение с Англией, чьи Человеколюбивое и Библейские общества уже несколько лет работали на территории империи.

Великим князем Николаем Михайловичем была опубликована переписка Александра I и Р. А. Кошелева на французском языке. Это были 42 письма императора за период 1811-1819 годов (8 писем без дат) и 120 писем Кошелева с 27 апреля 1810 по 3 мая 1812 года.

¹ Записки М. М. Сперанского // ПФА РАН. Ф. 100. Оп. 1. Д. 197. Л. 20.

² Сочинения и мысли Максима Невзорова // РНБ. ОР. ОФРК. Д. Q III 73.

Выдержки из этих писем Николай Михайлович поместил в своем труде об Александре I. Письма Кошелева носили чисто деловой характер. Он рапортовал императору о своей работе по дипломатическому ведомству, предлагал рекомендации по разрешению различных вопросов внешней политики. Ответы императора носили лаконичный характер, и до 1813 года в них не содержалось ничего относящегося к религии.

Можно предположить, что с инициативой своего возвращения на дипломатическое поприще выступил сам Кошелев. В его письмах упоминается, что 12 января 1806 года он предоставил императору свою аналитическую записку по вопросам внешней политики¹. В середине 1811 года у Кошелева начало отказывать зрение, писать он уже не мог, диктовал своему племяннику. 16 октября 1811 года Кошелев отправил к императору свое прошение об отставке². Но она не была принята, и Кошелев продолжил свою работу до 4 апреля 1812 года, когда он все же был уволен с превращением выплачиваемого жалования в пенсию³. Сохранился очень краткий и лаконичный рескрипт Александра I в связи с увольнением от службы Р. А. Кошелева (9 апреля 1812 года). Император указывал, что увольнение Кошелева состоялось в результате неоднократно приносимых прошений об удалении от службы по причине расстройства здоровья. Александр I выражал Кошелеву признательность «за ревностные труды по разным должностям». В заключении выражалась надежда на то, что испытанная любовь к Отечеству и личная привязанность Кошелева к императору гарантируют, что он сразу по выздоровлению вернется на службу⁴. Никаких намеков на характер службы и конкретные заслуги Кошелева рескрипт не содержал. Позднее Александр I вспоминал положительное влияние Кошелева в период Отечественной войны и заграничных походов. «Беспокойство неудачи не должно волновать нас. Тут-то и проявляется вера в Божественную помощь. Не писал ли мне неоднократно Кошелев в течение 1812-

¹ Романов Н. М. Император Александр I: опыт исторического исследования. СПб., 1912. Т. 2. С. 27, 29.

² Там же. С. 53.

³ Шилов Д. Н., Кузьмин Ю. А. Указ Соч. С. 404.

⁴ Рескрипт Александра I // РГИА. Ф. 908. Оп. 1. Д. 719.

1814 годов, что надо бороться до конца?» — спрашивал император А. Н. Голицына в письме с конгресса в Лайбахе¹.

На основании переписки Кошелева с Александром I Николай Михайлович делал вывод о том, что влияние Кошелева на Александра I шло последовательно и не прерывалось². С таким выводом можно согласиться лишь отчасти. О влиянии Кошелева можно говорить лишь в отношении периода 1813-1820 годов. Но даже в это время, получая советы Кошелева, император воплощал их на практике, только если они соответствовали его собственным желаниям и планам. Думается, что более податлив в этом плане оказался А. Н. Голицын, воспринимавший рекомендации Кошелева как «Голос Свыше».

Николай Михайлович приводил отрывок из письма Александра I к Кошелеву 25 января 1813 года. В нем император отмечал, что встал на путь религиозного возрождения: «С каждым днем эта вера во мне растет и крепнет, давая такого рода наслаждения, которое было неведомо для меня. Но не думайте, что это только результат последнего времени; я давно уже искал этого пути»³. Во французском оригинале письма дальше Александр I сожалел о том, что его разговоры с Кошелевым слишком часто касались политики, в то время как император желал бы беседовать о духовных вещах⁴. 25 апреля 1813 года Александр I сообщал Кошелеву, что с жадностью прочитал присланную ему чудесную книгу. «Я молю Создателя, чтобы это чтение сделало меня более достойным ко всем милостям Провидения»⁵, — писал император. Эти отрывки из коротких писем Александра I позволяют привязать хронологически рассказы А. Н. Голицына, записанные Бартевым. Вполне подтверждается рассказ князя об упавшей Библии, раскрывшейся на Откровение Иоанна Богослова и потрясшей императора⁶. Религиозный толчок,

¹ Романов Н. М. Император Александр I: опыт исторического исследования. М., 1999. С. 188.

² Там же. С. 157.

³ Там же.

⁴ Романов Н. М. Император Александр I: опыт исторического исследования. СПб., 1912. Т. 2. С. 7.

⁵ Романов Н. М. Император Александр I: опыт исторического исследования. М., 1999. С. 157.

⁶ Бартев Ю. Н. Из записок Ю. Н. Бартева. Рассказы князя Александра Николаевича Голицына // Русский архив. 1886. Кн. 3. С. 86-87.

данный Александру I в 1812 году, получил свое развитие в 1813 году. Вероятнее всего, речь в письме императора от 25 апреля 1813 года шла об эпизоде, когда Кошелев передал Александру I масонскую книгу «Ксанфио», в ответ на что А. Н. Голицын передал императору И. Пордеча¹. 13 декабря 1813 года Александр I писал Кошелеву: «Я обязан вам многим, потому именно, что вы меня навели на тот путь, по которому я теперь следую убежденно, что привело к достигнутому успеху затеянного дела при содействии Всевышнего»². В 1818 году Кошелев имел такое влияние на императора, что даже вторгался в его интимные дела. В ответ на беспокойство Кошелева по поводу приезда в С.-Петербург бывшей любовницы императора М. А. Нарышкиной Александр I отвечал: «Надеюсь, что вы слишком хорошо осведомлены о моем душевном состоянии, чтобы беспокоиться на мой счет. Скажу вам больше, если я еще считал бы себя светским человеком, то, право, здесь нет заслуги остаться равнодушным к особе, после всего того, что она сотворила»³.

Письма Александра I к А. Н. Голицыну дают представление о периоде, когда влияние Кошелева начало ослабевать. Большое письмо князю император написал с Лайбахского конгресса под впечатлением событий, случившихся в Семеновском полку. «Из ваших и Кошелевых поручений я усматриваю критику той политической системы, коей я ныне придерживаюсь», — писал Александр I. Император возмущался тем, что его друзья безосновательно подозревали в коварстве австрийский кабинет. «Я могу вас уверить, что все ваши предположения голословны и неправдоподобны, ибо никто не пробовал подорвать моих религиозных убеждений», — негодовал император. Александр I приводил отрывок из письма Голицына: «Кошелев обречен на молчание до того момента, когда избранник начнет свои действия с большей надеждой и верой». Здесь, конечно, имелись в виду пророчества Кошелева об особом предназначении императора. Александр I не соглашался с мнением Кошелева о том, что государи, собравшиеся на конгресс, нарушают «гармонию». Судя по письму, не сходились взгляды императора и Кошелева на очередную пророчицу госпожу Буш⁴. Уже через год после этого письма, весной

¹ Там же. С. 319.

² Романов Н. М. Указ Соч. С. 157.

³ Там же. С. 158.

⁴ Там же. С. 188-193.

1822 года, Голицын вынужден был искать замену Кошелеву и устроил аудиенцию у императора архимандриту Фотию (Спасскому). Думается, что мелочная опека Кошелева утомила Александра I и стала одним из поводов к отставке Голицына в 1824 году.

Иначе, чем с императором, у Кошелева развивались отношения с А. Н. Голицыным. Священник Ф. Левицкий так писал об этой дружбе: «Нередко же при таковых случаях бывал единодушный у него друг его, знаменитый старец Р. А. Кошелев, от глубокой старости уже года три на глаза не видевший, коего он почитал во Христе как отца и наставника»¹. Ф. М. Гауеншильд вспоминал, что князь следовал за Кошелевым, как тень². А. С. Стурдза писал об этом: «Сановитый, но недалёковидный старец Кошелев управлял им, как дядька, и даже ездил вместе с ним на доклады к государю»³. Из писем А. Н. Голицына к Александру I видно, что князь совместно с Р. А. Кошелевым посещал в Михайловском замке секту Е. Ф. Татариновой⁴. В переписке Голицына с Александром I и В. Ю. Крюденер Кошелев упоминался почти в каждом письме. В этих письмах Кошелев выступал как консультант императора и князя по самым различным вопросам. Дважды упоминалась «Тройка», куда входили Александр I, А. Н. Голицын и Р. А. Кошелев. «Вы были нам очень близки духом во время святой литургии в моей церкви. Наш Третий был с нами и поручил мне свидетельствовать вам все всенижайшее уважение», — писал в 1818 году Голицын императору⁵. «Кошелев поручил мне передать вам много приветов. Молитесь за нас троих и верьте в мою отличную к вам во Христе привязанность», — писал Голицын в 1821 году уже Крюденеру⁶. Именно потрое работали розенкрейцеры в своих высших степенях. Розенкрейцерская тройка существовала даже в Шлиссельбургской крепости, где был заключен Н. И. Новиков. Кроме него, туда входил врач М. И. Багрянницкий и слуга Новикова, тоже розенкрейцер.

¹ Левицкий Ф. Описание духовных подвигов и всех случаев жизни священника Левицкого // Русская старина. 1880. Т. 29. С. 145.

² Записки Ф. М. Гауеншильда // Русская старина. 1902. Кн. 2. С. 259.

³ Стурдза А. С. О судьбе православной церкви в царствование Александра I // Русская старина. 1876. Т. 15. С. 280.

⁴ Письма А. Н. Голицына к Александру I // Русский архив. 1905. Кн. 3. С. 368.

⁵ Там же. С. 367.

⁶ Там же. С. 379.

Чтобы понять, чем, кроме чтения религиозной литературы и совместных молитв, занималась «тройка» Александр I, А. Н. Голицын и Р. А. Кошелев, нужно обратиться к опыту прусских розенкрейцеров. И. Х. Вельнер и И. Р. Бишофсвердер, даже после того как заняли министерские посты, продолжали проводить для императора Вильгельма Фридриха II спиритические сеансы, во время которых призывались умершие родственники Вильгельма, дававшие ему практические советы по управлению государством. Влияние подобных пророчеств и могло придать политическому курсу Александра I «непоследовательный» характер, до сих пор приводящий в недоумение исследователей.

Рассказы, записанные Бартевым, могут дополнить предположения о совместных религиозных занятиях Кошелева, Голицына и Александра I. Бартев со слов князя записал: «Кошелев в минуту галлюцинации пред картиною Рафаэля Менгса посвящает Господу дочь свою и потом раскаивается». Дело в том, что дочь Кошелева умерла (1796). По этому поводу Кошелев получил «вещее письмо Швейцарца» (Лафатера), а позднее утешения от «Сен-Мартена и Цюрихского мученика Лафатера». Особенно впечатляющий отрывок воспоминаний Голицына о Кошелеве содержался во второй части записок Бартева, изданных в 1897 году. Речь вновь шла о переписке Кошелева и Лафатера. Голицын показывал Бартеву эти письма. Они были на французском языке, очень лаконичны, Лафатер писал афоризмами. Голицын рассказывал, как незадолго до смерти Лафатера (смертельно ранен французским солдатом) он просил, чтобы Кошелев приехал к нему или прислал надежного человека, так как он хочет сообщить ему важные вещи. В этой связи князь рассказывал о том, как к Лафатеру пришел в виде юноши сам апостол Иоанн Богослов и начал раскрывать божественные тайны. Лафатер попросил Иоанна записать ему что-нибудь из этих рассказов об Иисусе Христе. Апостол согласился, взял карандаш, что-то написал и исчез. Этот рассказ передал Голицыну И. Е. Госснер, он имел и частичку карандаша, которым апостол писал свои записи Лафатеру. Голицын предполагал, что Лафатер, предвидя свою смерть, хотел сообщить о происшедшем с ним чуде Кошелеву¹. Этот краткий эпи-

¹ Ю. Н. Бартев из бумаг, переданных А. З. Зиновьеву // Русский архив. 1897. Кн. 3. С. 650.

зод добавляет и дополнительный штрих к истории вызова Госснера в Россию. Бартенев записывал: «Госснер и его проповеди. Обыкновенно повторял их перед Кошелевым. Обильные слезы. Воззвания Госснера, запечатленные духом и огнем»¹.

Очень многое указывает на то, что в кружке Александра I и А. Н. Голицына Кошелев играл роль медиума. Император доверял его провиденью и пророчествам. К этому относится еще один отрывок из воспоминаний Голицына: «Иллюминативная жизнь, в чтении упоминаемая, дала повод князю рассказать духовную коннекцию свою с покойным Кошелевым. Какой образ видений Кошелева по духовному пути. Иллюминизм, сады, луга и аллеи, видения Спасителя, как сперва, как после...»². Имя Кошелева никогда не всплывало в розенкрейцерских материалах. Это неудивительно, так как в 1824 году именно Кошелева обвиняли в том, что он готовит революцию в России по заданию иллюминатов. Раскрывая свою связь с Кошелевым, розенкрейцеры сразу подводили себя под удар.

На встрече 3 ноября 1837 года Голицын рассказывал Бартеневу следующее: «Он описывает образ и методу своего вольнодумства. Воспитывается в таком доме, где все было по указаниям религии. Вышедши на свободу, развитые страсти берут волю, рассеяние, сластолюбие, чувственность — все закружило и проникнуло князя. Религия, отменяя все это, делается ему ненавистною. Князь не верил бессмертию, и ожидаемое им ничтожество обязывало его еще глубже предаваться услаждениям чувств. К этому князь присовокупляет даже и кощунство над святынею»³. Голицын в этом случае пропускал описания знакомства с Кошелевым и Ленивцевым, а сразу переходил к рассказу о том, как он устроил Ленивцеву аудиенцию у Александра I. Но это свидание прошло неудачно. После этого Кошелев передал императору через князя «масонскую книгу Ксанфио». Александру I книга понравилась, и он передал ее великой княгине Екатерине Павловне. На этот раз был недоволен Голицын, он считал, что масонская книга отдаляет государя от настоящей веры. «Вследствие таковых опасений князь пишет к Государю и посылает ему “Христос

¹ Бартенев Ю. Н. Из записок Ю. Н. Бартењева. Рассказы князя Александра Николаевича Голицына // Русский архив. 1886. Кн. 3. С. 132.

² Ю. Н. Бартенев из бумаг, переданных А. З. Зиновьеву // Русский архив. 1897. Кн. 3. С. 564.

³ Там же. С. 318.

в нас” Пордеча. Государь вновь прилепляется к Единому на потребу», — записал Бартенеv.

Неоднократное упоминание Бартенеvым произведений И. Пордеча является очень важным. Во второй половине 20-х годов Бартенеv заказал для себя список книги Пордеча, заплатив за него серебряные часы (60-80 рублей), А. Н. Голицыну за копию той же книги пришлось заплатить 300 рублей¹. В дальнейшем этот список стал основанием для доноса, стоившего Бартенеvu места директора училищ Костромской губернии. Именно с книгой Пордеча Бартенеv, со слов А. И. Голицына, связывал религиозное перерождение Александра I.

Иоанн (Джон) Пордеч был очень интересной личностью. Это был священник, богослов, мистик, астролог и алхимик (из последователей Я. Беме), также врач, доктор медицины. Он родился в Лондоне, в семье лавочника. Пордеч стал англиканским священником в приходе Брэдфилд. К 1649 году вокруг него сложилась община, ставшая в дальнейшем основой Филадельфийского общества (очень популярного среди мистиков в России первой четверти XIX века). По ряду обвинений, в том числе за общение с духами, Пордеч с 1651 года постоянно находился под следствием. В 1655 году он вынужден был оставить место священника, но в 1660 году был опять восстановлен в своей должности. После Пордеча осталось четырнадцать работ, но только четыре из них были опубликованы при жизни.

Бартенеv писал, что князь А. Н. Голицын передал Александру I книгу Пордеча «Христос в нас». Вероятнее всего, это было произведение Пордеча «Воплощения Иисуса Христа». Можно предположить, что перевод этой книги находится в рукописи «О внешнем рождении и воплощении Иисуса Христа» (РНБ. ОР. ОФРК. Д. О III 104).

Основным произведением Пордеча и единственной его книгой, изданной на русском языке, была «Божественная и истинная метафизика» (3 тома). Она была отпечатана в тайной масонской типографии в Москве около 1787 года. Переводчиком с немецкого на русский язык был розенкрейцер И. П. Тургенев. Тираж издания был всего 300 экземпляров. Часть из них была роздана масонам, остальные конфискованы и уничтожены. Произведения Пордеча, хранящиеся в рукописях (РНБ. ОР. ОФРК: О III 142; Q III 130; Q III 90;

¹ Там же. С. 647.

Q III 84; F III 52-55), является частями «Божественной и истинной метафизики».

«Божественная и истинная метафизика» еще не получила должной оценки в русской исторической литературе. Полное название этого произведения было такое: «Божественная и истинная метафизика, или дивное и опытом приобретенное ведение невидимых и вечных вещей Д.И.П. Истинное учение о духах, о Боге, о Состоянии его прежде творения, в творении и после творения, о самом творении о разных мирах, жизни, смерти с иудейской древнейшею философией и проч.». Под литерами «Д.И.П.» скрывался доктор Иоганн Пордеч. В конце второго тома указывались источники этого труда. Пордеч сообщал, что в декабре 1671 года в Лондоне, на 63 году жизни, его дух оставил плоть и вошел в вечность. «Все, что дух мой там видел и познал, то познал он смысленным образом. Ибо всем божественном откровении открыты были оку вечного духа моего не какие-либо представления, или фигуры и подобия, не виды или идеи вещей, но самые небесные вещи представлены были ему существенно, основательно, в самом деле и видимо»¹, — писал автор. Он утверждал, что пробыл в «откровении» три недели и три дня. Высшее знание давалось ему в виде лекций, позднее им записанных. В предисловии к третьему тому «О темном мире» Пордеч сообщал, что в 1653 году он был взят в «Темный центр» и пребывал там пять лет². Иначе говоря, устройство рая и ада автор описывал на основании собственного опыта.

Содержание этого труда Пордеча совершенно не вязалось с заявлением автора о том, что материал он черпал из собственного опыта. Пордеч на протяжении десятков страниц доказывал существование «невидимого мира». В тексте присутствовали ссылки на Ветхий Завет. В итоге делался вывод о том, что «Сообщение Божественного света есть особливая свободная благодать Божия; к ней совсем не способны те, которые не любят Бога»³. Одним из источников труда Пордеча были книги Я. Беме (на него автор ссылался в тексте). В духе Беме были следующие высказывания: «О всесвятейшей триединице», «О божественной Софии или премудрости», «Огонь есть первая стихия, основание Вечной природы», «Вечная

¹ Пордеч И. Божественная и истинная метафизика. СПб., 1787. Т. 2. С. 405.

² Там же. Т. 3. С. 2.

³ Там же. Т. 1. С. 55.

натура есть изображение самого Божества, соединение трех первых стихий с четвертой». Оригинальным разделом первого тома было «Учение древних евреев о Боге и о разных мирах». Здесь присутствовали ссылки на рабби и древние книги, магию чисел. Второй том был посвящен «духу вечности», «сотворению вечной природы», «ангелам». В конце второго тома присутствовали разделы «Глава посвящена истинности и святости Св. Писания», «Согласие писателя с Я. Беме и почтение к нему». Третий том был озаглавлен «Темный мир». В нем Пордеч описывал устройство аналога ада. Исконными жителями там были стихийные духи, а падшие ангелы были туда сосланы. Никаких личных впечатлений автора в тексте не просматривалось.

«Божественная и истинная метафизика» вполне подходила для изучения адептами Теоретического градуса, но человек, мало знакомый с масонством, просто не воспринял бы ее содержания. К подобным откровениям читателя надо было готовить. Видимо, с этой целью А. Н. Голицын и передал Александру I другую работу Пордеча, «О внешнем рождении и воплощении Иисуса Христа». Эта рукопись, хранящаяся в ОР РНБ, состоит из трех частей:

- 1) Рождение и восчеловечивание Иисуса Христа;
- 2) О внутреннем восчеловечивании Иисуса Христа;
- 3) Дух веры. О степенях и родах веры.

Лишь третья часть труда помечена инициалами И.П.Д.М. (Иоанн Пордеч, доктор медицины). По стилю и фразеологии все три части совпадают. К сожалению, почерк переписчика трудночитаем. Нумерация страниц отсутствует, но в конце проставлено число листов — 203.

Первая часть труда представляет собой единый блок. Автор начинал рассказ с разъяснения сущности Иисуса Христа. Уже на первых страницах Пордеч отмечал, что «тайное соединение двух натур» Иисуса Христа доступно для понимания лишь избранным. Затем автор предлагал «девять тайн», проливающих свет на эту проблему. Конечным выводом было то, что божественная и человеческая природы в Иисусе Христе не сливаются, но эту тайну невозможно понять. Благодаря постоянным ссылкам на Евангелие создавалось впечатление, что автор имеет возможность расшифровывать скрытый смысл Св. Писания. Это интриговало и захватывало читателя.

Следующим большим блоком первой части был рассказ о сотворении и грехопадении человека. Существенное место в рассказе

уделялось миру ангелов и «великому князю тьмы Люциферу», подвигнувшему человека на грех. Это было введение, за которым следовал рассказ (в двух следующих частях) о том, как человек может уподобиться Иисусу Христу.

Вторая часть была разбита на главы:

- 1) Размышления о любви Божьей во Христе. О рождении Христовом в человеке.
- 2) Предостережение от духовной гордости ложным присоединением титулов и преимуществ христовых внутреннему человеку как в состоянии возрождения.
- 3) Об исторических и мистических христианах.
- 4) Нужное увещание мистическому христианину.
- 5) Нужное увещание историческому христианину.
- 6) О жизни вдохновении.
- 7) О степенях вдохновения.
- 8) О печати освобождения, или разрешении и оправдании Духом Святым.

Третья часть (сама маленькая, около 60 л.) была разбита на главы:

- 1) Об истинной вере и разных ее именах и свойствах;
- 2) О родах веры и степенях, об исторической вере;
- 3) О непостоянной или только некоторое время появляющейся вере;
- 4) О духовной вере;
- 5) О спасительной вере и о трех разных родах ее;
- 6) О степенях спасительной веры;
- 7) Исследование по основанию степеней в вере.

Так же как и «Божественная и истинная метафизика», книга «О внешнем рождении и воплощении Иисуса Христа» строилась на логическом подходе к вере и Св. Писанию. Основываясь на тексте Библии, автор рассматривал сущность Иисуса Христа и предлагал путь, следуя которому, человек может слиться с Богом. В начале XIX века ту же подготовку проходили масоны в первых трех степенях. Им предписывалось сначала очиститься телесно и духовно, затем начать следовать по «пути веры» и, наконец, сильно захотеть обрести Бога в своей душе.

В XVIII веке в Европе появились труды Вольтера, исследователей церковной истории И. С. Землера и Г. И. Планка, рассматриваю-

щих Св. Писание с рационалистических позиций и пытавшихся подорвать традиционную христианскую доктрину. В этом контексте произведения писателя XVII века И. Пордеча, напротив, были направлены на защиту христианских ценностей, доказательства бытия Божьего и неразрывности человеческой сущности и веры. Александр I, переживший поражение при Аустерлице, позорный Тильзитский мир, смерть второй дочери Елизаветы (1808), решил обратиться за утешением к вере. Воспитанный в духе рационализма, император, видимо, не мог резко изменить свои религиозные взгляды. Плавный переход как раз и обеспечили произведения Пордеча, предлагавшего «научный» подход в восприятии христианских доктрин. Влияние произведений Пордеча на Александра I явно видно в его записке к сестре Екатерине Павловне «О мистической словесности».

Великий князь Николай Михайлович в своем труде опубликовал записку Александра I «О мистической словесности». Она находилась в конверте, подписанном императором «Ее императорскому Высочеству Великой Княгине Екатерине Павловне в собственные руки». В примечаниях Николай Михайлович писал, что записка также написана рукой императора. Текст записки был частично на русском, частично на французском языках. Приблизительную датировку этого документа можно установить по последней фразе на французском языке «Тысяча приветов Георгу». Вероятнее всего, это муж Екатерины Павловны Георгий Петрович Ольденбургский (1784-1812). Иначе говоря, записка написана Александром I не позднее 15 декабря 1812 года. Этот документ является прекрасным иллюстративным материалом к истории формирования религиозно-философских взглядов Александра I. До сих пор записка не подвергалась историческому анализу.

Свой рассказ, в полном соответствии с масонской традицией, император начинал с описания мистических обществ «глубокой древности». Он перечислял «таинства» Египетские, Фивские, Елевзинские, Орфеевы, Пифагорейские, Митрические (у персов), Индийские. Их целью указывалось «Познание Бога, человека и природы». Это был тезис, взятый из актов Теоретического градуса, где брат на вопрос, кто такой философ отвечал: «Философ есть тот, который всеми образами тщится блага, творца своего, себя самого и материю познавать и ее столь различные свойства испытывать».

Ответ на вопрос «Почему сии познания были таинством?» — император давал в том же духе. Он отвечал, что необходимо отбирать людей, имеющих «душу чистую и возвышенную», «злые и непросвещенные» не могут любить Бога, «Натура есть непрерывное излияние или откровение Божества». Этой типично масонской фразеологией разъяснялось, что «мистическая» практика требует предварительной подготовки. Человек должен очиститься и познать «основы» учения.

По мнению Александра I, связью между древними и современными тайными обществами являлась христианская религия. Изначально Церковь также являлась тайным обществом, и в нее не допускали без «испытаний и очищений». В дальнейшем «мистика» и обряды разделились. «Следовательно, и ныне, как и всегда, есть Церковь внешняя и Церковь внутренняя», — оканчивал свой исторический обзор император.

Дальше Александр I переходил к обзору сочинений, написанных для «Внутренней церкви» — «Богословию Таинственному или Мистическому». Их император делил на три класса.

Рассматривая первый класс, Александр I отмечал, что язык человеческий не может передать Божественных откровений, а кроме того, их искажает человеческое воображение. Поэтому авторы мистических произведений разделяются по силе их ума и воображения. Поэтому в «теориях мистических» не нужно искать однообразия. Необходимо иметь в виду обстоятельства того века, когда писали авторы. Некоторые авторы «по изяществу истин и по блистательности самих своих заблуждений» дали начало сектам: Беме, Сведенборг, Сен-Мартен, Юнг-Штиллинг.

Начиналось перечисление произведений первого класса с трудов Я. Беме (1575-1627) «Аврора», «Путь ко Христу», «Les trois principes», «La voie de la Science Divine». Александр I сообщал, что автор был низкого происхождения и писал «по некоему черезъестественному просвещению». Затем без комментариев перечислялись книги Э. Сведенборга (1688-1772) «Новый Иерусалим» и «Диалоги». Затем шли шесть книг Л. К. Сен-Мартена (1743-1803) «Des Erreurs et de la vérité», «Tableau naturel», «L'homme de désir», «Le nouvel homme», «Le ministere de l'homme-Esprit», «De l'esprit des choses». На русский язык из них была переведена лишь одна, «О заблуждениях и истине». Заканчивался раздел И. Г. Юнгом-Штиллингом (1740-

1817), без указания на конкретные произведения. Вывод Александра I был таков: «Во всех этих сочинениях есть великая смесь истины с заблуждением».

Второй класс мистических произведений включал в себя «Исповедь Св. Августины», Н. Мальбранш (1638-1715) «Разыскания истины», Ж. Ф. Дютуа-Мамбрини (1721-1793) «Божественная философия» и «Христианская философия», «избранные произведения» Ж. М. Гюйон (1648-1717), сочинения К. Эккартсгаузена (1752-1803). «Всех несравненно превосходнее», — писал император, — «Избранные духовные творения» Ф. С. Фенелона (1651-1715). Все это были книги, издававшиеся в России и очень популярные у масонов. В парке села Савинского, принадлежавшего розенкрейцеру И. В. Лопухину, стояли бюсты Беме, Гийон, Фенелона, Дютуа, Эккартсгаузена¹. К этому списку император своих комментариев не давал.

Совершенно особенным был третий класс мистических произведений, описываемых Александром I. Он указывал, что «Все сии книги суть чистое золото, без примеси. Но основание всех их есть Св. Писание». К этому списку необходимо проявить особое внимание, так как именно в нем проявлялись особенности религиозных взглядов императора.

Особым вниманием Александра I пользовались всего семь книг. Первым шло произведение Франсиско Малавала (1627-1719) «*La pratique de la vraie theologie mystique*». Автор этой книги ослеп в девятимесячном возрасте в результате несчастного случая. Несмотря на это, он добился звания доктора богословия и канонического права. Книга, выделенная Александром I, была самым известным произведением Малавала, изданным в Париже в 1664 году. Главная идея произведения была в том, что Бога можно найти в глубине своей души, опираясь на веру. Автор описывал, как человеку надо работать над собой, чтобы прийти в состояние, когда Бог войдет в его сердце. Для этого необходимо отдаться молитве, уйти в себя, отбросить все внешние образы. Подобные рецепты не нравились официальной церкви, и в 1688 году книга была запрещена.

Следующими книгами, рекомендуемыми Александром I, были «Дух святого Франциска Сальского» и «Подлинное благочестие» того же автора. Для католиков это были культовые произведения. Фран-

¹ Друг юности. 1812. Февраль. С. 115.

циск Сальский (1567-1622) родился в Савоие. Учился у иезуитов в Париже, а затем в Падуе, где ему было присвоено звание доктора гражданского и канонического права. В декабре 1593 г. он был рукоположен в священники и назначен главой Женевского капитула, а в 1602 году стал епископом Женевы. В своих трудах и проповедях указывал на необходимость для христианина иметь опытного духовного наставника. Предупреждал, что духовное руководство никогда не должно мешать работе Святого Духа и ограничивать свободу души, ибо люди призваны идти к совершенству не одним и тем же путем. Первой встающей перед человеком задачей считал очищение от греха путем молитвы и исповеди. Затем должен последовать отказ от всяческой привязанности ко греху. Для этого надо было прибегать к следующим упражнениям: ежедневная мысленно творимая молитва, молитвы утренние и вечерние, испытание совести, еженедельная исповедь, а также частое причащение, чтение духовной литературы и практика внутреннего сосредоточенного размышления. Главной задачей человека Франциск Сальский считал восстановление души из падшего состояния до вершин божественной любви¹.

Четвертой книгой в списке был «Дух Святой Терезы». Тереза Авильская (1515-1582) была испанской монахиней-кармелиткой, автором мистических сочинений, реформатором кармелитского ордена, создателем орденской ветви «босоногих кармелиток». Наблюдая за жизнью монастыря, она пришла к выводу, что монашескую жизнь можно было бы лучше организовать в небольших общинах. Она добилась такого права от папы Пия IV. К моменту ее смерти в Испании было уже 16 таких же общин, ставших ядром новой ветви кармелитского монашества — «босоногих кармелиток», ставивших своей целью возвращение к идеалам строгости и простоты. Как описывала позднее Тереза в своих книгах, жизнь в монастыре подарила ей необычный духовный и мистический опыт. Ей были явлены видения Сына Божия и херувима, пронзившего ее сердце огненным копьем. Ко времени начала литературной деятельности ей было уже более 50 лет, но за сравнительно небольшой отрезок времени она сумела оставить после себя большое литературное наследие, фактически став не только первым богословом-женщиной в истории Като-

¹ Омэнн Джордан Христианская духовность в католической традиции. Рим-Люблин., 1994.

лической церкви, но и первой испанской писательницей. Самой значительной книгой Терезы стал «Внутренний замок». В этом мистическом трактате она изображает душу как замок с многочисленными комнатами, в центре которого находится Христос. Тот, кто преуспевает в жизни во Христе и в молитве, переходит из одной обители в другую, пока не пройдет, наконец, в самую сокровенную комнату. При этом каждому переходу из обители в обитель соответствует своя особая молитва.

Пятым и шестым произведениями были книги Фомы Кемпийского (1380-1471) «О подражании Иисусу Христу» и «Истинная мудрость». В начале XIV века в Нидерландах зародилось движение «Нового благочестия». Его общая идея заключалась в том, что человек в своей жизни должен подражать земному пути Христа и стараться воспитывать в себе Его человеческую природу. Крупнейшим деятелем этого направления стал монах Фома Кемпийский (Томас Хамеркен). Самым известным его произведением стала книга «О подражании Христу». До начала XX века она выходила более 2000 раз, по числу переизданий уступая только Библии, и была переведена на все европейские языки. Первый русский перевод этого произведения был сделан М. М. Сперанским (РНБ. Отдел рукописей. Ф. 731. Д. 1806). Впервые книга была издана в России в 1869 году в переводе К. П. Победоносцева.

Наконец, последней книгой этого списка была «Institutions Divines» Иоганна Таулера (1300-1361). Это был доминиканский монах, отказавшийся от наследства отца, богатого купца. Когда римским папой было запрещено церковнослужение в Страсбурге, и город был охвачен чумой, там появилось общество «Народ Божий». Заповедь о любви и милосердии была для них выше запрета папы, и поэтому они совершали богослужения и призывали к церковному общению. Одним из членов общества стал Иоанн Таулер. Основные идеи в сочинениях Таулера были все те же: как избавиться от греха и достичь соединения с Богом. В 1823 году книга Таулера «Благоговейнейшие рассуждения о жизни и страданиях Христа Спасителя» была издана на русском языке в переводе И. Ястребцова.

Нам пока неизвестны обстоятельства, при которых Александр I составил свою записку «О мистической словесности». Она предназначалась для великой княгини Екатерины Павловны, вокруг которой существовало специфическое окружение, из которого вышла

записка Н. М. Карамзина «О древней и новой России». Оттуда раздавалась критика деятельности М. М. Сперанского и его влияния на императора. Не исключено, что этой партии император хотел продемонстрировать независимость своих взглядов.

Вводная часть «Записки» была наполнена масонской фразеологией. Там утверждалось, что существует «Внутренняя церковь», связывающая древние тайные общества и христианство. Цель ее последователей — «Познание Бога, человека и природы». При этом Александр I объявлял «великой смесью истины с заблуждением» культовых масонских авторов, как раз и занимавшихся «познанием Бога через природу». К авторам второго раздела мистической литературы император не давал комментариев. Часть из них были католическими клириками и монахами, при этом их творчество осуждалось Католической церковью. Гюйон и Фенелон были деятелями мистического направления в католицизме — квиетизма. Так же как Беме, Сведенборг, Юнг-Штиллинг, писатели второго класса не были чужды «божественных откровений». Получала их, например, Гюйон. Главным отличием писателей второго класса от первого было то, что Мальбранш, Гюйон, Фенелон, Дютуа исследовали лишь внутреннюю жизнь христианина, оставляя без внимания «тайны природы». Это было основным отличием первых трех степеней масонства от высших градусов. В первых ступенях лож масоны занимались самосовершенствованием и очищением от грехов, только на этапе шотландских мастеров масоны переходили к познанию тайн «Бога и природы». Тут невольно вспоминается проект И. Фесслера по реформе масонства разработанный при участии М. М. Сперанского. Предлагалось упростить обрядовость масонства и ограничить ложи только тремя первыми степенями.

При внимательном рассмотрении семи книг, особо выделенных Александром I, бросается в глаза, что все их авторы — католические клирики. Эти произведения чужды Православной церкви, не были они популярны и у масонов. Кто же мог внушить императору подобный взгляд на мистическую литературу? Очевидно, что это был богослов-католик. Таких в окружении Александра I перед войной 1812 года было всего двое — сардинский посланник Жозеф де Местр и профессор Игнатий Фесслер (оба масоны). Итак, набор авторов явно подсказан католиком. Но католиками были и Фенелон, и Гюйон, не включенные императором в последнюю, наиболее важную группу, в

которую вошли лица, приобщенные к лику святых, и авторы, безусловно культовые для католиков. Следовательно, дело не столько в религиозной принадлежности автора, сколько в самом содержании. Императора привлекали книги определенного религиозного направления, максимально ортодоксальные, основанные на Св. Писании и чуждые любой политики.

Авторы третьего класса не пользовались вниманием российских масонов. Не исключено, что это и стало причиной разделения произведений второго и третьего классов. Дело в том, что основное содержание этих мистических книг сводилось к тому, что при желании человек может обрести в сердце своем Иисуса Христа. Эта идея стала центральной в пропаганде Библейского общества, открытого в России в 1813 году. Но еще до этого это было основной темой лекций в ложе А. Ф. Лабзина «Умирающего сфинкса». Источником подобных идей, вероятно всего, был круг А. А. Ленивцева, Р. А. Кошелева, Н. Ф. Плещеевой, через А. Н. Голицына они доходили до Александра I. Иначе говоря, список авторов был внушен императору католиком, но их отбор проводился по внутреннему содержанию, отвечавшему взглядам розенкрейцеров.

Записка «О мистической словесности» дает материал для того, чтобы проследить источники формирования религиозных взглядов Александра I. Оно шло сразу по нескольким направлениям. Верный себе император давал одинаковые задания различным группам исполнителей. Сведения о «мистической словесности» были предоставлены, как минимум, двумя группами. Это был А. Н. Голицын и стоявшие за ним масоны во главе с Р. А. Кошелевым; М. М. Сперанский совместно с И. Фесслером, готовивший реформу масонства. Кроме того, в ближайшем окружении императора находился архимандрит Филарет (Дроздов), в это время посещавший собрания Кошелева, и Жозеф де Местр, преследовавший свои собственные цели. Из всего полученного объема информации Александр I отобрал то, что, по его мнению, подходило для религиозного просвещения россиян. Сформированная таким образом доктрина проводилась в жизнь в следующее десятилетие. Группе А. Н. Голицына и Р. А. Кошелева удалось одержать победу над своими соперниками. Сперва из С.-Петербурга были высланы Фесслер и Сперанский, а позднее Жозеф де Местр и иезуиты.

3.5. Митрополит Михаил (Десницкий) и Орден золотого и розового креста

Митрополит петербургский Михаил (Матвей Михайлович Десницкий 1762-1821) был первоприсутствующим членом Св. Синода (фактически возглавлял Русскую православную церковь) с 1818 по 1821 годы, в состав Св. Синода входил с 1799 по 1802 год и с 1814 года до смерти в 1821 году. На рубеже 20-х годов XIX века в России происходила ожесточенная политическая борьба. Министр духовных дел и народного просвещения А. Н. Голицын проводил широкомасштабные реформы в религиозной сфере, ему противостояло движение русской православной оппозиции. Митрополит Михаил по своему положению просто не мог остаться в стороне от этих событий. В то время как современники Михаила, находившиеся по разные стороны борьбы, Св. Филарет (Дроздов) и Фотий (Спасский), широко известны, им посвящены многие исследования, он пребывает в относительном забвении. До сих пор не сделано подробного описания сочинений Михаила, хотя по их количеству и качеству он мог бы считаться крупнейшим российским богословом своего времени. Такое странное невнимание к судьбе митрополита современников и потомков далеко не случайно. Можно найти намеки, проливающие свет на его причины.

Впервые на «загадку митрополита Михаила» обратил внимание не историк-исследователь, а литератор. Н. С. Лесков в изданном в 1887 году рассказе «Инженеры-бессребреники» обращался к литературному творчеству Михаила. Описывая учебу Св. Игнатия Брянчанинова в Михайловском инженерном училище, автор отмечал, что молодой инженер избрал в своей жизни путь «православия в духе митрополита Михаила». Тут же Лесков замечал, что «у Михаила было очень много почитателей, оставшихся ему верными и после того, как в его сочинениях признано было не все “соответственным”». К утверждению о том, что Брянчанинов и его друг Чихачев почитали митрополита Михаила и читали его проповеди, Лесков добавлял примечание о том, что «специалисты, впрочем, находили в них большие недостатки».

Недомолвки Лескова вызывают целый ряд вопросов, ответить на некоторые из которых помог современный исследователь масонства А. И. Серков. В своем энциклопедическом словаре «Русское ма-

сонство 1731-2000» он указывал, что митрополит Михаил (Десницкий) принадлежал к обществу «Теоретического градуса и внутреннего розенкрейцерского ордена», работавшего в Москве и С.-Петербурге с 1782 года. Исследователь утверждал, что Михаил был членом общества в 80-е годы и, возможно, был возведен в высшие розенкрейцерские степени в 1792 году¹. В своей монографии «История русского масонства XIX века», изданной годом ранее, называл Михаила одним из руководителей «Теоретического градуса» масонства². Можно отметить, что традиция причислять Михаила к масонам была заложена еще Т. О. Соколовской, указывавшей, что «по масонскому преданию, масоном был М. М. Десницкий»³.

Одним из источников «предания», на которое опирались Соколовская и Серков, были воспоминания А. Н. Протасова. Рассказывая о зарождении Ордена розенкрейцеров в России, он сообщал: «Одним из старших и уважаемых членов был Михаил (Десницкий), впоследствии митрополит, многие беседы которого, совершенно мистические, изданы во многих томах»⁴. Михаил упоминался и в недавно опубликованных воспоминаниях розенкрейцера В. С. Арсеньева (1829-1915). Он очень высоко оценивал проповеди митрополита Михаила и указывал, что они дали толчок к вступлению в масонство его отца. Митрополита Михаила и его друга священника С. И. Соколова (розенкрейцера) Арсеньев называл «избранными мужами», имевшими одно направление⁵.

В 1811 году Александру I был передан донос на мартинистов Ф. В. Ростопчина (речь в нем шла о московских и санкт-петербургских розенкрейцерах). Он обвинял Орден в симпатиях к Наполеону и подготовке революции в России. Давая исторический обзор деятельности мартинистов (розенкрейцеров) в России, Ростопчин упоминал и Михаила (Десницкого). Рассказывая о милостях императора Павла к мартинистам, автор перечислял возвысившихся

¹ Серков А. И. Русское масонство 1731-2000. Энциклопедический словарь. М., 2001. С. 955.

² Серков А. И. История русского масонства XIX века. М., 2000. С. 209-210.

³ Соколовская Т. О. Русское масонство и его значение в истории общественного движения. СПб., 1907. С. 65.

⁴ А. П. Протасов (из записок и воспоминаний протоиерея Г. П. Смирнова-Платонова) // Русский архив. 1897. Кн. 3. С. 117.

⁵ Арсеньев В. С. Воспоминания и дневник. СПб., 2005. С. 95-96.

в это время масонов. В их числе (без особой оговорки о принадлежности к Ордену) упоминался и священник, вызванный из Москвы в придворную церковь. Вслед за этим Ростопчин описывал гонения на мартинистов уже Павла Петровича и вновь упоминал священника придворной церкви, «оставленного на своем месте»¹. В 1818 году в «Записке о масонах», составленной особой канцелярией Министерства полиции, Михаил (тогда епископ Черниговский) также назывался в числе мартинистов, приближенных Павлом Петровичем². О принадлежности митрополита Михаила к тайному сообществу писал его современник архимандрит Фотий (Спасский) в своем труде «Житие блаженного Иннокентия епископа Пензенского и Саратовского». Фотий передавал слова Св. Иннокентия (Смирнова) о митрополите Михаиле. Фотий спрашивал своего наставника Иннокентия: «Как ты мнишь о Михаиле митрополите, много о нем говорят слухи нелепого и хульного?». Иннокентий отвечал, что митрополит действительно раньше состоял в «секте некой нечестивой», но, «познав лесть и нечестие, все отверг и попрал»³. Наконец, самым важным доказательством принадлежности Михаила к Ордену золотого и розового креста являются показания Н. И. Новикова во время следствия. Давая показания о персональном составе розенкрейцеров, Новиков указывал в Москве Матвея Михайловича Десницкого и управляемого через него Якова Емельяновича Тихомирова⁴.

Таким образом, выяснилось, что, с одной стороны, Михаил мог принадлежать к одному из самых закрытых направлений масонства Ордену золотого и розового креста, а с другой — поддерживал борцов против масонского заговора и оказывал положительное влияние на Св. Игнатия. Такого противоречия было достаточно для того, чтобы сделать тему творчества Михаила запретной для исследователей различных политических взглядов. Для внесения окончательной ясности в этот вопрос осталось разобраться с изданными произведе-

¹ Ростопчин Ф. В. Записка о мартинистах, представленная в 1811 году великой княгине Екатерине Павловне // Русский Архив. 1875, №9. С. 78-79.

² Записка о масонах особой канцелярии Министерства полиции // Сборник исторических материалов, извлеченных из архива собственной его императорского величества канцелярии. СПб., 1901. Вып. 11. С. 302.

³ Фотий (Спасский). Борьба за веру. Против масонов. М., 2010. С. 97.

⁴ Новые документы по делу Н. И. Новикова. Сообщ. А. Н. Поповым // Сборник Русского исторического общества. Т. 2. СПб., 1868. С. 106

ниями Михаила, проследить в них наличие или отсутствие масонских идей, выяснить, как масонское влияние отразилось на политической деятельности Михаила.

После того, как в 1796 году Михаил был определен Соборным пресвитером в С.-Петербурге, у него появилось время пересмотреть и издать свои труды¹. В это время вышли следующие сборники проповедей Михаила:

1. «Плач человека-христианина над духовным пленением Израиля, над разорением внутреннего Иерусалима, над опустошением живого храма божия» (5 бесед, 1798), произнесены в 1789 г.;
2. «Беседы о покаянии, или изъяснение 50-го псалма» (6 бесед, 1798), произнесены в 1790 г. до Пасхи;
3. «Изображение ветхого, внешнего, плотского и нового, внутреннего, духовного человека» (32 беседы, 1798, т. 1-2), произнесены в 1792 г.;
4. «Беседы о воскресении мертвых» (6 бесед, 1798), произнесены в 1790 г. после Пасхи по воскресеньям;
5. «Труд, пища и покой духа человеческого» (175 бесед, 1799-1801, т. 1-7), произнесены в 1790-1796 гг.

В этот период Михаил подписывал свои произведения только инициалами.

В 1816 году Михаил предпринял новое издание своих сочинений. Первоначально «Беседы, в разных местах и в разные времена говоренные членом Св. Синода и Комиссии духовных училищ, Михаилом, архиепископом Черниговским и Нежинским и Кавалером» издавались в синодальной типографии. В 1816 году вышел в свет первый том. В его состав были включены: «Беседа о том, что истинный Учитель, верный Наставник, добрый Пастырь, неприменяемый Первосвященник, вечный Архиерей, есть единый Господь Иисус Христос», «Беседы о внутреннем состоянии человека», «Беседы об истинном покаянии, или внутренниий плач человека-Христианина», «Беседы о разных степенях истинного покаяния и о спасительной по оным действиям благодати Божией, основанные на 50 псалме Давидовом». Некоторые из вошедших в том отдельных проповедей были

¹ Очерк жизни Михаила, митрополита С.-Петербургского, Новгородского, Эстлянского и Финляндского // Михаил (Десницкий). Беседы, в разных местах и в разные времена говоренные. СПб., 1856. Т. 16. С. 20-21.

новыми. Например, первая была отмечена 3 мая 1814 года (говори-лась Михаилом при отъезде из епархии). Главной проблемой для ис-следователей творчества митрополита Михаила стало то, что его «Беседы» не датировались, лишь в редком случае указывался год их произнесения.

Можно предположить, что для дальнейшего издания «Бесед» не хватило денег. Княгиня С. С. Мещерская добилась разрешения печатать «Беседы» за счет средств Кабинета Его Величества. В два прие-ма было издано 2400 экземпляров¹. Этот второй этап издания начался в 1817 году и продолжался до 1820 года. Для нового деся-титомного издания «Бесед» была избрана типография Ионнесова. Первый том издания повторил содержание тома 1816 года. Лишь в начале некоторых абзацев первой части были изменены слова (не влияющие на общий смысл). В следующие тома были включены проповеди, уже издававшиеся в конце XVIII века: «Беседы о воскре-сении мертвых» (2-й т.), «Изображение ветхого, внешнего, плотского и нового, внутреннего, духовного человека» (3-й т.) и «Труд, пища и покой духа человеческого» (4-10-й т.).

В 1819 году было предпринято еще одно трехтомное издание «Бесед о внутреннем состоянии человека, или рассмотрение того, каков человек был прежде, каков он есть ныне, каков он может паки быть, и каким образом, основанное на примерах из Священной Ис-тории», три тома — 100, 83 и 64 ст. (содержание вновь повторяло первые тома «Бесед», изданные в 1816 и 1817 годах). Кроме того, в 1819 году был издан сокращенный вариант «Труда, пищи и покоя духа человеческого» (типография Ионнесова, без указания года из-дания и автора), в сборник вошло всего 26 бесед из 175 изданных в 1799-1801 годах. В то же время брошюрами издавались и отдель-ные проповеди Михаила («Речь, произнесенная в церкви Санкт-Петербургского Первоклассного воскресного девичьего монастыря по приведении к присяге сердобольных вдов» СПб., 1815, «Слово в день преполовиненья пятидесятницы» СПб., 1818, «Слово в шестую неделю о слепом» СПб., 1818). Был переиздан отдельной книгой цикл проповедей «Беседы о разных степенях истинного покаяния и о спасительной по оным действиям благодати Божией, основанные на 50 псалме Давидовом» (СПб., 1819).

¹ История православной церкви в XIX веке. М. 1998. С. 556.

Кроме того, в каталоге РНБ отмечено еще 26 отдельных изданий проповедей Михаила. Это брошюры, без выходных данных и года издания, объемом 9-13 страниц. Некоторые из них были озаглавлены «Из труда, пищи и покоя...». Можно предположить, что эти издания выходили в 1817-1820 годах, среди прочих брошюр Российского библейского общества. К сожалению, о тираже этих проповедей Михаила сведений нет.

В последние годы жизни митрополит Михаил не записывал своих проповедей. Поэтому в посмертные издания вошли в основном уже издававшиеся произведения. Из еще не публиковавшихся трудов были изданы «Пастырские наставления, как простолюдинам молиться Богу, в кратких беседах предложенные» (СПб. 1821, 1825, 1850, 1854, 1859). В первой биографии митрополита Михаила указывалось, что он завещал переиздать свои труды, передав деньги от продажи своим бедным родственникам. По распоряжению Александра I, такое переиздание было проведено¹. С 1822 по 1824 год было выпущено девять томов, в первых шести содержались различные «Беседы», в последних трех — впервые издававшийся «Катехизис», в начале последнего тома содержалась краткая биография митрополита Михаила (без указания автора)². В предисловии к первому тому нового издания указывалось, что Михаил вручил свои сочинения и деньги на их издание одному из своих почитателей, который и начал этот труд³. Сложно сказать, проповеди какого периода вошли в состав первых томов нового издания. Лишь в третьем томе в тексте проповеди была ссылка на время ее произнесения — 1789 год («Беседа о внутреннем человеке»). Четвертый том собрания был посвящен «Беседам, относящимся до главных событий, ознаменовавших воплощение Сына Божия» (46 беседы). В последних трех томах издания единственный раз увидел свет «Катехизис» Михаила.

Самое полное издание произведений митрополита Михаила было предпринято в Москве с 1854 по 1857 годы (16 томов). В этом случае под названием «Беседы, в разных местах и в разные времена говоренные членом Св. Синода и Комиссии духовных училищ, Миха-

¹ Очерк жизни Михаила, митрополита... С. 41.

² Болховитинов Е. Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина Греко-Российской Церкви. М., 1995. С. 224.

³ Михаил (Десницкий). Беседы, в разных местах и в разные времена говоренные. СПб., 1822. Предисловие.

илом, митрополитом С.-Петербургским, Эстляндским, Финляндским и Свято-Троицкой Александро-Невской Лавры архимандритом и кавалером» было соединено издание «Бесед» 1817-1820 и 1822-1824 годов. Первые шесть томов повторяли содержание издания «Бесед» 1822-1824 годов, без трех последних, включавших «Катехизис» (в это издание он не вошел). Начиная с седьмого тома, воспроизводились «Беседы» издания 1817-1820 годов. «Очерк жизни Михаила, митрополита», содержащийся в первом томе, вновь был анонимным.

Пролить свет на то, кто стоял за посмертным изданием трудов митрополита Михаила, может карандашная приписка на девятом томе издания 1822-1824 годов. Там указывалось, что авторство «Очерка жизни Михаила, митрополита» принадлежит Филарету (Дроздову). Хотя доказательств подобного утверждения пока не обнаружено, бросается в глаза то, что «Очерк жизни Михаила, митрополита», изданный в 1857 году, был слегка изменен. Редакция почти не касалась содержания. Были переставлены отдельные слова, изменены начала абзацев (все это не влияло на содержание текста). Заметные изменения были видны лишь в трех местах. В отличие от издания 1824 года, в том 1857 года было включено сообщение о том, что Михаил из Троицкой семинарии был направлен митрополитом Платоном на обучение в «Дружеское ученое общество»¹. В 1824 году автор сообщал, что Михаил был послан в Московский Университет и слушал лекции в Духовной Академии. Кроме того, в издание 1857 года вошел короткий сюжет о том, как проповедь Михаила митрополит Платон представил императрице Екатерине II. Были добавлены отрывки переписки Михаила со своими почитателями, где он, между прочим, советовал им читать «О подражании Христу» Фомы Кемпийского. Сюжеты, не вошедшие в издание 1824 года, были в то время опасны и могли навлечь критику на автора «Очерка». Очевидно, что провести такую правку в 1857 году мог только сам автор. В 1824 году архиепископ Московский Филарет был одним из самых авторитетных российских клириков, кроме того, он пользовался полной поддержкой главы духовной сферы князя А. Н. Голицына. При этом в тот период Филарет подвергся критике оппозиционеров за некоторые свои произведения. Все это могло заставить его осто-

¹ Очерк жизни Михаила, митрополита... С. 10.

можно подойти к биографии Михаила и исключить из нее «острые» места. Издание 1857 года не могло выйти в Москве без участия митрополита Московского, и только он мог внести в биографию Михаила добавления, к тому времени утратившие свою актуальность. Представляется, что только Филарет мог дать распоряжение не включать в новое собрание «Катехизис» Михаила. Филарет имел собственные «Пространный» и «Краткий Катехизисы», первые издания которых относились к 1821 году. Конечно, подобная версия нуждается в дополнительных доказательствах.

Катехизис митрополита Михаила (Краткое христианское учение в 50-ти отделениях) состоял из трех частей (7-8 тома издания «Бесед» 1822 года и вторая половина заключительного 9-го тома). Первая часть Катехизиса открывалась «Вступлением». В нем указывалось, что Катехизис есть православное христианское учение как о Триипостасном Боге, так и о состоянии ангелов, человек и всего мира, «сокращенным вариантом богословия». Автор отмечал, что христианское учение будет раскрыто в том порядке, в котором оно открывалось людям от самого Бога.

Первая часть Катехизиса включала в себя 19 глав:

- 1) О Боге, о Единосущии Его и свойствах Его.
- 2) О Триипостасии Божии и различии лиц Его.
- 3) О сотворении невидимого мира и Ангелов.
- 4) О семи главных духах и девяти чинах в трех иерархиях.
- 5) О блаженном состоянии Ангелов и падении некоторых.
- 6) О сотворении мира в шесть дней.
- 7) О сотворении человека по образцу и подобию Бога.
- 8) О состоянии первого человека в Раю.
- 9) О падении человека и о несчастном следствии сего.
- 10) О добре и зле, о законе естественном, бывшем в человеке.
- 11) О Божественном обетовании искупления.
- 12) О древности истинной веры и Богослужении, и о языческом идолослужении.
- 13) О сынах Божьих, просвещенных светом слова и веры, и сынах человеческих, во тьме и идолопоклонстве рожденных и живущих.
- 14) О всеобщем потопе.
- 15) О повторении благодатного обетования Божия Аврааму.

16) О египетском рабстве, о исходе сынов Израилевых из Египта.

17) О законе, данном Моисею от Бога на горе Синай.

18) О сущности закона Моисеева.

19) Может ли Закон, пророки и жертвы спасти человека? Для чего он установлен от Бога?

Во второй части Катехизиса в 13-и главах давался обзор событий от Рождения Христа до основания Христианской Церкви:

1) О нужде искупления рода человеческого через Сына Божьего.

2) О рождении, обрезании, наречении имени и жизни Иисуса Христа.

3) О вступлении Иисуса Христа в Посланическую должность свою, о крещении его и т. д.

4) О звании Апостолов и должности их.

5) О великих чудесах Христовых.

6) О неверии и неблагодарности иудеев, о гонениях и намерении убить Иисуса Христа.

7) О входе в Иерусалим, о тайной вечере, о предании, осуждении, страданиях, смерти.

8) О Воскрешении Господа нашего Иисуса Христа из мертвых.

9) О Вознесении Господа нашего Иисуса Христа.

10) О сошествии Святого Духа на Апостолов.

11) О Благодати Божьей.

12) О истинной Церкви Христовой.

13) О средствах, коими управляется Церковь Христова и ведется к блаженному своему концу.

Здесь же были разделы «О Слове Божьем и Законе» и «О семи таинствах». Каждому из таинств был посвящен отдельный раздел.

В первой части 9-го тома содержался анонимный «Очерк жизни Михаила, митрополита С.-Петербургского, Новгородского, Эстляндского и Финляндского». Вторая половина 9-го тома была озаглавлена «Катехизического отделения учения» (отделения 35-50). Туда входили части «О догматах, преданиях и обрядах», «О Втором пришествии Иисуса Христа и воскрешении мертвых», «О Аде и вечной смерти» и т. д. Кроме того, в раздел 49 вошло «Сокращение всего Катехизического учения» (с. 406-426). Издатель указывал, что эта

заключительная часть Катехизиса была впервые прочитана в храме Иоанна Воина в Москве в 1792 году.

Богословское и проповедническое наследие митрополита Михаила делилось на две неравные части. Наиболее якая часть его проповедей, неоднократно издававшаяся в XVIII и XIX веках, относилась к периоду 1789-1796 гг. Меньшая часть принадлежала к периоду 1814-1821 гг. Необходимо проанализировать содержание трудов Михаила и сопоставить их с вехами его жизненного пути и основными этапами политической борьбы в религиозной сфере.

Будущий митрополит Михаил (Матфей Михайлович Десницкий) родился 8 ноября 1762 года в семье пономаря церкви села Топоркова, Богородского уезда, Московской епархии. Отец мальчика скончался вскоре после его рождения. На двенадцатом году мать представила Матфея Московскому митрополиту Платону (Левшину). Она просила назначить сына на место причетника церкви. Владыка принял иное решение, он сохранил место причетника за мальчиком, передав доход его матери, а Матфея определил в Троицкую семинарию. Там ему и дали фамилию Десницкий¹. С 1776 года по 1782 год Матфей учился в Троицкой семинарии. Своими способностями и успехами он вновь привлек внимание митрополита московского Платона и был им направлен для дальнейшего обучения в Филологическую семинарию при «Дружеском ученом обществе». Одновременно Матфей слушал курс в Московском университете и изучал богословские науки в Духовной Академии. Митрополит Патон не только сыграл решающую роль в судьбе будущего митрополита Михаила, но и существенно повлиял на формирование религиозно-философских взглядов.

Митрополит Московский Платон (Левшин) был одним из крупнейших деятелей Русской православной церкви второй половины XVIII — начала XX веков. Он родился в семье священника в 1737 году. Платон проходил обучение в Коломенской семинарии, а затем в Славяно-греко-латинской Академии. По окончании обучения был принят преподавателем в Троицкую семинарию (пострижен в монашество), а с 1761 года стал ее ректором. В 1763 году Платон был определен законоучителем наследника престола Павла Петровича. В 1766 году Платон стал членом Св. Синода, в 1770 году архиеписко-

¹ Там же.

пом Тверским, в 1775 году архиепископом Московским. С Москвой была связана и вся дальнейшая деятельность Платона. Московский владыка искал пути для модернизации практической деятельности Русской православной церкви и много сделал для того, чтобы поднять престиж ее служителей. «Платон немало потрудился ради воспитания духовенства, руководясь при этом идеями европейских философов», — писала исследователь мировоззрения и деятельности митрополита Н. В. Бессарабова¹. Им была написана «Краткая Церковная Российская История» (М., 1805 в 2-х ч.), разработаны правила «единоверия» по присоединению к Церкви последователей старого обряда, он первым отменил в своей епархии выборы приходских священников. В разное время Платоном было произнесено около 500 позднее опубликованных проповедей (20 томов).

Исследователь творчества Московского митрополита Н. П. Розанова указывал, что богословские труды Платона очень высоко ценились и в России, и за границей. Платон был автором нескольких Катехизисов. Европейские критики называли эти Катехизисы «целой эпохой в истории Церкви». Они были переведены на латинский, греческий, армянский, грузинский, немецкий, английский и голландский языки². Часто о Катехизисе Платона пишут как о небольшой книжке. Такой взгляд не верен. Основой Катехизиса стали лекции, читанные Платоном с сентября 1757 по 15 июля 1758 гг. в Московской славяно-греко-латинской Академии. Иначе говоря, это был годовой курс, состоявший из 33 поучений и изданный в 1781 году в двух томах. Это сочинение и стало основой для «Краткого катехизиса ради обучения малолетних детей христианскому закону», «Сокращенного катехизиса для обучения отроков с присовокуплением молитв и христианского нравоучения», «Сокращенного катехизиса для священнослужителей», «Православного учения, или сокращенного христианского Богословия».

Впоследствии Катехизисы Платона не переиздавались и были забыты. Позднейшие богословы предъявляли к ним целый ряд претензий. Н. П. Розанов указывал на следующие недостатки:

- 1) текст строился лишь на Св. Писании, Св. Предание и сочинения Отцов Церкви игнорировались;

¹ Бессарабова Н. В. Мировоззрение и деятельность митрополита Платона (Левшина) // Вопросы истории. 2008. №1. С. 144.

² Розанов Н. П. Московский митрополит Платон (1737-1812). СПб., 1913. С. 60.

- 2) давалось слишком общее понятие Церкви, под которое подходили все направления христианства;
- 3) утверждалось, что Церковь всегда была и будет гонима;
- 4) присутствовал призыв для собрания Соборов для борьбы с ересями;
- 5) неточности в описании Таинств;
- 6) выборы пастырей паствой объявлялись Божьей волей;
- 7) порицалось особое поклонение святым местам и особо чтимым иконам;
- 8) крестьянам разрешалось при необходимости работать в праздничные дни¹.

Можно отметить, что пункты о созыве Соборов и указание на выборность паствы были неприемлемы для светской власти (после отмены выборов приходского клира при Павле Петровиче).

Как и вся деятельность Платона, его Катехизис нес в себе черты нового времени. В первой части «Православного учения» был раздел «О богословии естественном», где разбирались вопросы происхождения мира и человека. Платон не ограничивался констатацией факта того, что мир создан Богом из ничего. Он находил нужным подвергнуть критике новейшие материалистические идеи. Платон отмечал, что некоторые думают, что мир создан Богом из материи или вещества. Он считал допустимым такой подход, в том случае если это вещество или материя предварительно созданы Богом из ничего. Все иные утверждения автор считал недопустимыми. Сочинения масонов, также много внимания уделявшим Шести дням творения, в этом отношении были гораздо сложнее. Они пытались доказать, что материальный мир является второстепенным по отношению к миру незримому (духовному) и именно из него и создан Богом. Платон просто отмечал, что мир состоит из «видимого» и «невидимого» (Бога, ангелов, душ). Как и масоны, Платон пытался дать реалистическое объяснение шести дням творения. Например, разделение на верхние и нижние воды он объяснял как создание воды и облаков. Под «твердью» он понимал все пространство мира. Лишь в одном моменте Платон подходил близко к масонским утверждениям. Описывая создания солнца, луны и звёзд, он не мог пройти мимо того, что свет существовал и до них. По его мнению, в первый день было

¹ Там же. С. 61.

создано «светлое существо», ставшее материалом для создания светил. Платон считал человека вершиной творения, созданной сразу в двух полах¹. Несомненно, некоторые построения Катехизиса Платона были заимствованы его учеником Михаилом (Десницким).

Отношения митрополита Платона с масонами были далеко не однозначны. А. Н. Пыпин писал о том, что Платон «хотя и не соглашался с некоторыми умствованиями наших масонов, но вообще относился благосклонно к деятельности Новиковского кружка, давал свое благословение на открытие Дружеского общества»². Чаще всего для характеристики отношений Платона к масонству используют его отзыв о религиозных взглядах Н. И. Новикова, данный по распоряжению императрицы. «Как пред престолом Божиим, так и пред престолом твоим, всемилостивейшая государыня императрица, я одоляюсь по совести и сану моему донести тебе, что молю всещедрого Бога, чтобы не только в словесной пастве, Богом и тобой, всемилостивейшая государыня, мне вверенной, но и во всем мире были христиане таковые, как Новиков», — докладывал Платон Екатерине II в январе 1786 года³. Среди сотен книг, издаваемых Новиковым, Платон нашел подлежащими запрету лишь шесть⁴.

Такое осторожное отношение Платона к «кружку» Н. И. Новикова (розенкрейцерам) определялось несколькими факторами. Розенкрейцеры по своим религиозным взглядам сильно отличались от большей части российских масонов того времени. Это были фанатичные христиане, внешне с рвением следующие учению Русской православной церкви. Они не просто постоянно посещали службы и участвовали в таинствах, но адептам их высших степеней прямо предписывалось вести монашеский образ жизни. Поведение розенкрейцеров, серьезно относившихся к своим служебным обязанностям, чуждых коррупции, много средств и сил отдающих просвещению и благотворительности, должны были импонировать Платону. Об особенностях религиозных взглядов розенкрейцеров и о тайнах их Ордена митрополит ничего не знал. Можно предположить, что на

¹ Платон (Левшин). Православное учение, или сокращенное христианское Богослово, для употребления его императорского высочества. СПб., 1765. С. 10.

² Пыпин А. Н. Масонство в России. М., 1997. С. 215.

³ Лонгинов М. Н. Новиков и московские мартинисты. СПб., 2000. С. 442.

⁴ Письма Платона, митрополита Московского, к преосвященному Амвросию и Августину. М., 1870. С. 7.

«кружок» Новикова Платон смотрел как на «хороших» масонов, вставших на путь исправления. Слишком уж они контрастировали с атеистами и рационалистами, с людьми, посещавшими ложи ради престижа и пышных церемоний, наконец, с откровенными аферистами и авантюристами (за которых и считала руководителей розенкрейцеров императрица). Близко знакомый с деятелями «кружка» Новикова Платон постарался защитить их от неоправданных подозрений Екатерины II.

Но был и еще один момент. Судя по всему, Платон боялся масонов и не хотел выступать против них открыто. В письме Амвросию о том, что ему поручено рассмотреть книги Новикова, Платон писал: «От этого много предвижу для себя затруднений, а может быть, и опасностей»¹. Имеются сведения о том, что, дав положительный отзыв о христианских взглядах Новикова, Платон одновременно отослал императрице материалы, обличающие масонов². Платон в личных беседах с уважаемым им И. В. Лопухиным «нападал на учение масонов». После одной из таких бесед Лопухин составил изложение масонского учения, чтобы доказать, что они не противоречат учению Церкви³.

Платон в своих письмах к Амвросию описывал гонения, обрушившиеся на Новикова, но ни одним словом ни выразил своего отношения к его «кружку». При этом он приказал забрать всех семинаристов из Педагогической и Филологической семинарий. Он даже был против того, чтобы семинаристы, продолжавшиеся обучаться в Университете и Духовной Академии, получали содержание от «Дружеского ученого общества». Аргумент при этом выдвигался всего один: «чтобы на нас не пало “без вины” подозрений»⁴.

В одной из первых биографий митрополита Михаила, написанной Евгением (Болховитиновым), указывалось, что в Филологической семинарии он обучался немецкому и французскому языкам⁵. В

¹ Там же. С. 4.

² Из бумаг митрополита московского Платона // Чтения в обществе истории древностей российских. 1881. Т. 4. С. 27.

³ Лопухин И. В. Масонские труды: Духовный рыцарь. Некоторые черты о внутренней церкви. М., 1997. С. 9.

⁴ Письма Платона, митрополита Московского, к преосвященному Амвросию и Августину. М., 1870. С. 5.

⁵ Евгений (Болховитинов). Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина греко-русской церкви. М., 1995. С. 223.

действительности влияние Филологической (Переводческой) семинарии на воспитанников далеко не ограничивалось изучением языков. Исследователь масонства М. Н. Лонгинов считал «Дружеское учебное общество», учредившее Педагогическую и Филологическую семинарии, сосредоточением практической деятельности московских мартинистов¹. Очень рельефно проявлялись особенности масонского мировоззрения в семинарском обучении. Студенты Филологической семинарии жили в доме Шварца и там же слушали его «вечерние» лекции. В домашней обстановке Шварц читал курс философии истории². Кроме того, ученики семинарий активно привлекались к переводу любимых масонами книг. А. Н. Пыпин считал, что подобные литературные занятия готовили учеников к принятию масонства³.

М. Н. Лонгинов писал, что в своих вечерних лекциях Шварц полемизировал с энциклопедистами, извлечениями из разных писателей доказывал истинность Св. Писания, призывал слушателей изучать Ветхий Завет⁴. Именно на Ветхом Завете было сосредоточено внимание Матфея Десницкого в его проповедях XVIII века. Один из питомцев Педагогической семинарии М. И. Невзоров в 1825 году писал другому воспитаннику «Дружеского ученого общества», митрополиту Серафиму: «Я осмелюсь теперь напомнить Вашему Высокопреосвященству о членах бывшего некогда в Москве ученого Дружеского общества. Вы, конечно, не почтете за стыд признаться, что вы много им одолжены и нравственным и физическим воспитанием, и многими с помощью их приобретенными познаниями... Пусть внутренний голос вашей совести скажет вашему Высокопреосвященству: когда вы у них учились, — то учили ль они вас искажать святость книг божественного откровения и преподавали ль вам явные и возмутительные лжеучения, противные церковным и гражданским постановлениям? Напротив того, не всегда ли они учили воспитанников своих быть честными гражданами Общества, добрыми

¹ Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 180.

² Там же. С. 192.

³ Пыпин А. Н. Существенные черты русского масонства в XVIII столетии // Покровский В. И. Николай Новиков, его жизнь и сочинения. М., 2010. С. 96.

⁴ Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 192-193.

сынами Отечества, верными подданными Высочайшей власти, истинными Христианами и приверженцами к Церкви?»¹.

Одновременно с «Дружеским ученым обществом» в 1779 году была основана Педагогическая семинария, задача которой была готовить учителей. В конце 1779 года И. Г. Шварц обратился к епархиальным архиереям с просьбой прислать к нему на обучение студентов семинарий. Первым из рязанской семинарии был направлен в Москву Невзоров². В 1782 году к ней добавилась Филологическая (Переводческая) семинарии. Ее воспитанники активно привлекались для перевода книг, издаваемых Новиковым (в том числе и масонской литературы). В «Приглашении Дружеского общества», изданном в ноябре 1782 года, указывалось, что семинарии рассчитаны на 35 мест, но пока набран всего 21 семинарист. В течение трех лет эти молодые люди должны были получать знания, а по окончании обучения возвращаться на родину и вступать в «учительское звание»³. В Филологической семинарии обучалось лишь несколько семинаристов⁴. Иначе говоря, для прохождения полного курса Матвей Десницкий должен был обучаться в семинарии с 1782 по 1785 годы. Так это и было в действительности.

Екатерина II, начав преследования Новикова, не оставила без внимания учеников семинарий «Дружеского ученого общества». А. И. Незеленовым была опубликована недатированная записка императрицы (судя по тексту, относящаяся к 1784 году). Екатерина II отдавала распоряжение начать расследование по поводу изданной в Москве «Истории Ордена иезуитов» (23 сентября 1784 года был издан соответствующий указ). В записке предписывалось осмотреть строения в деревне Н. И. Новикова и отстранить от должности попечителя Московского университета М. М. Хераскова. Дальше следовало: «Имена осьми семинаристов нужно знать, паче же тех, кои постриглись, дабы не попали в кандидаты Епархиальные для Епископства»⁵. Позднее, в 1790 году, митрополит Платон проводил опрос трех семинаристов «Дружеского ученого общества», на предмет не

¹ Пыпин А. Н. Масонство в России. М., 1997. С. 293.

² Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 181.

³ Там же. С. 413-414.

⁴ Очерк жизни Михаила, митрополита... С. 10.

⁵ Незеленов А. И. Новиков в Шлиссельбургской крепости // Покровский В. И. Николай Иванович Новиков, его жизнь и сочинения. М., 2010. С. 287-288.

масоны ли они. Неизвестно, что помешало Екатерине II начать гонения на розенкрейцеров в 1784 году. Целая серия указов, ограничивающих деятельность Новикова и его предприятий, была издана осенью 1785 года (освидетельствовать частные училища в Москве, рассмотреть книги, вышедшие из типографии Новикова, испытать его самого в «вере», осмотреть больницу «Дружеского ученого общества», опечатать книжную лавку Новикова и т. д.). В начале февраля 1786 года по распоряжению митрополита Платона семинаристы перестали посещать семинарии «Дружеского ученого общества». Несмотря на то, что подозрения императрицы по поводу обучавшихся у розенкрейцеров семинаристов не привели к карательным мерам, они были вполне справедливы.

К сожалению, известны далеко не все имена девяти первых учеников Педагогической семинарии и 35-и, присланных позже в Филологическую семинарию. Подобный список так никогда и не был опубликован. Многие указывают на то, что духовные власти, желая защитить этих молодых священников, скрывали их имена. В исследовании Г. А. Лихоткина назывались лишь места службы трех семинаристов, отправленных Платоном в семинарии «Дружеского ученого общества». Один из них принял монашество и преподавал риторику в Заиконоспаском монастыре, двое других служили священниками у «у Николы на Барсеневке за Москвой рекой» и у Иоанна Воина¹ (Матвей Десницкий). При этом имен семинаристов в цитированных документах не приводилось.

Кроме того, существовали студенты, не обучавшиеся в семинариях, но слушавшие курс в Московском университете за счет «Дружеского ученого общества». Тем не менее, масонские биографии некоторых из них прослеживал А. И. Серков (он утверждал, что все 30 воспитанников семинарий были посвящены в масоны)². К сожалению, Серков в биографиях масонов не разделял студентов Педагогической и Филологической семинарий с молодыми людьми, учившимися в Московском университете за счет «Дружеского ученого общества». «Энциклопедический словарь. Русское масонство» содержал сведения о следующих воспитанниках-масонах: В. К. Аршеневский, Я. И. Благодоров, М. Г. Гаврилов, М. С. Доброгонский,

¹ Лихоткин Г. А. Оклеветанный Коловион. Л., 1972. С. 22.

² Серков А. И. «Племянник» Новикова — А. Ф. Лабзин // Масонство и масоны. Сборник статей. Вып. III. Отв. Ред. С. П. Карпачев. М., 1998. С. 20.

К. П. Келембет, П. С. Лихонин, Л. М. Максимович, В. С. Подшивалов, Н. Е. Попов, А. А. Прокопович-Антоновский, Ф. Л. Тимонович, В. Ф. Трепольский, И. А. Фабиан.

Известны масонские биографии наиболее заметных воспитанников «Дружеского ученого общества». Ученик Рязанской духовной семинарии М. И. Невзоров (1763-1827) как один из ее лучших выпускников в 1779 году направлен в Педагогическую семинарию «Дружеского ученого общества». Параллельно, с 1780 года, он обучался на юридическом и медицинском факультетах Московского университета, оба окончил с золотыми медалями. По сведениям Серкова, Невзоров был в 1778 году посвящен в ложе «Блистающей звезды», а уже 22 сентября 1784 года, пройдя обучение в «Теоретическом градусе», Невзоров подал петит (прошение) в Орден розенкрейцеров¹. Выпускник уже Вятской духовной семинарии В. Я. Колокольников (1752-1792) был в 1781 году отправлен в Москву, где окончил естественный, затем медицинский факультеты. Вместе с Невзоровым Колокольников состоял в Университетской ложе «Гермеса» и того же числа подал петит в Орден розенкрейцеров².

Со следующей группой семинаристов нет полной ясности. Ученик Киевской Духовной Академии П. А. Сохатский (1764-1809) в 1782 году был отправлен в Филологическую семинарию, обучался в университете на средства «Дружеского общества» (в дальнейшем профессор). Серков предполагал, что он был членом «внутреннего ордена»³. Ученик Рязанской духовной семинарии Д. И. Дмитриевский (1758-1848) также в 1782-1783 годах обучался на средства «Дружеского ученого общества» в Московском университете. Указывался Серковым как член «Теоретического градуса»⁴. Наконец, к масонам отнесен и друг митрополита Михаила, обучавшийся вместе с ним в Филологической семинарии, А. Н. Колоколов (1763-1802), в дальнейшем протоиерей⁵. Пожалуй, единственной известной персоной из питомцев семинарий «Дружеского ученого общества», о масонстве которого сведений нет, был митрополит Серафим (Глаголевский).

¹ Серков А. И. Русское масонство 1731-2000. Энциклопедический словарь. М., 2001. С. 956.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Там же. С. 955.

⁵ Там же. С. 410.

Установлено, что, как минимум, трое из учеников семинарии, М. И. Невзоров, В. Я. Колокольников и А. Ф. Лабзин, еще в период обучения или сразу по окончании его были приняты в Орден розенкрейцеров. При этом все трое до этого прошли подготовку в масонских ложах. Еще двое, П. А. Сохатский и Д. И. Дмитриевский, состояли в «Теоретическом градусе». На этом основании можно предполагать, как могла складываться масонская судьба митрополита Михаила. Как и его товарищи, к моменту окончания своего обучения и назначения в церковь Иоанна Воина Матвей Десницкий уже мог быть членом Ордена розенкрейцеров. Даже в том случае, если его масонское обучение проводилось тайно и персонально, в следующие пять лет он уже должен был пройти курс «Теоретического градуса». Однако в проповедях Матвея его масонские взгляды отразились далеко не сразу.

В 1785 году, по окончании курса обучения (в университете ему присвоена ученая степень), Матфей женился на дочери своего предшественника в церкви Иоанна Воина и принял священство. В «Очерке жизни Михаила...» указывалось, что он имел желание принять монашество, но против этого выступила его мать¹. Думается, что это была не единственная причина. Судя по записке Екатерины II, она взяла под личный контроль всех священников-выпускников Филологической семинарии, именно на предмет принятия ими монашества. Г. А. Лихоткин обнаружил сведения о том, что позднее Матвея опрашивал митрополит Платон, желая выяснить, не вступили ли он в масонство (опрашивались и еще два выпускника семинарий «Дружеского ученого общества»)².

Приход Матфей получил при церкви Иоанна Воина в Москве, близ Калужских ворот. Можно предположить, что назначение именно в эту церковь питомца «Дружеского ученого общества» было не случайным. По преданию, церковь Иоанна Воина была сооружена на вклад Петра I и по его распоряжению, с использованием его чертежа. В год закладки храма скончался Святой Дмитрий Ростовский. После обретения его мощей и канонизации в 1752 году прихожане храма стали просить утроить придел, посвященный этому святому. В 1760 году церковь Иоанна Воина стала трехпрестольной, прибавил-

¹ Очерк жизни Михаила, митрополита... С. 12.

² Лихоткин Г. А. Указ. соч. С. 22.

ся придел Св. Дмитрия Ростовского. Новый Святой пользовался особым уважением российских масонов. Типографией Н. И. Новикова были изданы «Записки Св. Чудотворца Дмитрия, митрополита Ростовского» (1781) и «Летопись Святого Дмитрия Ростовского, Чудотворца» (1784)¹. Издавались труды Св. Дмитрия Ростовского и масонами Александровского царствования. Можно предположить, что российских масонов привлекало в Св. Дмитрие Ростовском перенесение им на православную почву с Запада почитания Страстей Господних и Сердца Иисусова. Основным смыслом этой религиозной концепции было требование к человеку повторить жертвенный подвиг Иисуса Христа.

У нас нет сведений о раннем периоде проповеднической деятельности митрополита Михаила. Самые первые изданные его проповеди относились к 1789 году. В это время церковь Иоанна Воина становится очень популярна в Москве. Всем желающим попасть в храм на проповедь не хватало места, люди толпились на крыльце и влезали в проемы окон². Биограф Михаила писал о том, что его проповеди иногда растягивались на несколько воскресных дней, а иногда и на год. Он преподавал части вероучения и разъяснял Св. Писание. Среди слушателей были А. М. Голицын и Ф. А. Остерман³. Есть доказательства того, что ажиотаж вокруг церкви, где служил Матфей, был создан розенкрейцерами. Сразу после прихода молодого священника церковь была украшена «живописными штуками» на пожертвования А. С. Чириковой. Но главный вклад в переустройство храма (видимо, на масонский лад) был внесен архитектором В. И. Баженовым.

В. И. Баженов (1737-1799) был одним из высокопоставленных российских розенкрейцеров. По сведениям А. И. Серкова, в «Теоретическом градусе» Баженов работал под руководством С. И. Гамалеи, в 1784 году Н. И. Новиков принял у него петит (прошение) для вступления в Орден розенкрейцеров. Баженов был членом «Дружеского ученого общества»⁴. Однако считается, что масонская биография Баженова началась гораздо раньше. Сын дьячка, он окончил

¹ Лонгинов М. Н. Указ. соч. С. 427, 440.

² Григорий архимандрит. Сборник для любителей духовного чтения // Церковь Св. Иоанна Воина в Москве. М., 1889. С. 7.

³ Очерк жизни Михаила, митрополита... С. 14.

⁴ Серков А. И. Указ. соч. С. 77-78.

гимназию при Московском университете, затем учился в архитектурном классе Академии художеств. С 1760 по 1765 году проходил обучение за границей, в Париже и Риме. Вернувшись в С.-Петербург, получил звание академика Академии художеств. Баженов мог вступить в масонскую ложу за границей, известно, что он состоял членом ложи «Латона», работавшей с 1775 года в С.-Петербург, а с 1779 года в Москве (одним из учредителей ложи был Н. И. Новиков, в нее входил ряд будущих розенкрейцеров). В 1784 году Баженов стал членом розенкрейцерской ложи «Девкалион». Исследователи архитектурного творчества Баженова считают, что масонские символы рельефно выступали в его постройках еще в домосковский период¹. Можно предположить, что именно масонство стало причиной серьезного потрясения в карьере архитектора.

В начале 80-х годов XVIII века было начато строительство в подмосковном Царицыно дворца для Екатерины II. Архитектором и руководителем был назначен Баженов. Сама императрица утверждала планы дворца, за строительством следил генерал-губернатор Москвы граф Брюс. В первых числах июня 1785 года стройку посетила императрица. Наскоро осмотрев приемные залы на втором этаже дворца и парадную анфиладу, Екатерина II заявила, что деньги на строительство потрачены понапрасну, лестницы узки, потолки тяжелы, комнаты и будуары тесны, залы, будто погребца, темны. Императрица приказала «учинить изрядные поломки» и представить новый проект главного дворца. Баженов от строительства был тут же отстранен, новым архитектором царицынской резиденции был назначен его ученик, Матвей Казаков, что стало еще одним унижением для отставленного зодчего. Можно предположить, что «опала», наложенная императрицей на Баженова, была связана с гонениями на Н. И. Новикова.

Откуда Екатерина II могла получить сведения о деятельности тайного даже для самих масонов Ордена розенкрейцеров? Есть предположения, что о тайных планах розенкрейцеров императрицу информировал Орден иезуитов. «Дело Новикова» фактически началось с указа обер-полицмейстера Москвы 23 сентября 1784 года. Им предписывалось запретить напечатанную в Москве «Ругательную ис-

¹ Ярошевский Д. Государева служба Василия Баженова // Наука и религия (Москва). 13.03.2006. С. 17-19.

торию ордена иезуитов» (опубликована Новиковым в «Прибавлении к московским ведомостям» №69, 70, 71)¹. Из записки Екатерины II известно, что вслед за этим на розенкрейцеров должны были обрушиться репрессии.

Еще об одном направлении информаторов писал Г. А. Лихоткин. В феврале 1785 года донос на книгоиздательскую деятельность Н. И. Новикова духовнику императрицы И. И. Панфилову передал московский протоиерей П. А. Алексеев. Исследователь считал этих духовных лиц «тайными вдохновителями указов архиепископу Платону и московскому главнокомандующему Я. А. Брюсу»². Главным объектом «атаки» клириков был не Новиков, а архиепископ Платон, чьей популярности они завидовали. Алексеев принял участие и в кампании, развернутой против мартинистов в начале 90-х годов.

От иезуитов императрица могла получить сведения и о контактах розенкрейцеров с наследником российского престола, что и стало истинной причиной гонений, обрушившихся на Орден³. М. Н. Лонгинов считал, что эти сведения были получены императрицей в 1792 году и стали причиной ареста Новикова⁴. Вопрос о точной датировке встреч Баженова и Павла Петровича остается открытым. На следствии в 1792 году Новиков утверждал, что в 1774 году Баженов был принят в масонство, а в конце 1775 — начале 1776 годов по просьбе Новикова отвез несколько масонских книг великому князю. Подобное сообщение нельзя признать достоверным, так как дальше речь шла о том, что записка Баженова о встрече с князем была передана Шредером в Берлин (подобное могло произойти лишь в середине 80-х годов). Г. В. Вернадский предлагал более уместную датировку встреч Баженова с Павлом Петровичем. По его мнению, это произошло в конце 1784 — начале 1785 годов, осенью 1785 года сделанная им выписка об образе мыслей цесаревича была передана в Берлин⁵. Если эта датировка верна, то летом 1785 года императрице было за что сердиться на Баженова. Донос на архитектора сделал

¹ Незеленов А. И. Новиков в Шлиссельбургской крепости // Покровский В. И. Николай Иванович Новиков, его жизнь и сочинения. М., 2010. С. 287.

² Лихоткин Г. А. Указ. соч. С. 11-12.

³ Там же. С. 337.

⁴ Там же. С. 337.

⁵ Вернадский Г. В. Русское масонство в царствование Екатерины II. Птр., 1917. С. 231-235.

и новый губернатор Москвы граф Я. А. Брюс, считавшей, что «баженовские строения в Царицыне украшены множеством масонских символов», пародируют монастырь и являются «издевательством над святынями православия». В 1792 году подобные обвинения звучали и в приговоре Новикову.

Отставленный от службы Баженов посвятил себя гражданскому строительству. В 1785-1791 годах архитектор занимается обустройством храма Иоанна Воина, где служил будущий митрополит Михаил. По проекту Баженова был изготовлен четырехъярусный иконостас и надпрестольная сень на шести колоннах. Произведение Баженова современники характеризовали как «особенное, единственное, необыкновенное». Люди приходили издалека, чтобы любоваться на это чудо. Позднее митрополит Филарет (Дроздов) называл этот иконостас «триумфальными воротами»¹. Можно предположить, что масонские мотивы отразившиеся в устройстве баженовского иконостаса побудили Филарета отдать в 1860 году приказ о его сносе. Иконостас церкви Иоанна Воина был разобран и заменен новым, не представляющим художественной ценности². (В церкви села Н. И. Новикова Авдотьино также были сделаны росписи по его проекту, закрашенные в 1845 году, что позволяет говорить о розенкрейцерской церковной живописи.)³ К периоду окончания работы Баженова над иконостасом и относится пик проповеднической деятельности Матфея. Он проповедовал каждое воскресенье с кафедры, устроенной на хорах. «Каждая беседа запечатлелась в памяти слушателей и была предметом разговоров семейных и приятельских», — вспоминали очевидцы проповедей⁴. Позднее родилась легенда, что на одну из проповедей в церкви Иоанна Воина случайно заехал великий князь Павел Петрович, он был настолько потрясен услышанным, что вызвал к себе проповедника, а затем перевел его в придворную церковь в С.-Петербург. Однако архимандрит Григорий не верил в этот рассказ, считая, что здесь смешаны московский и петербургский периоды проповедования митрополита Михаила⁵.

¹ Григорий архимандрит. Указ. соч. С. 7.

² Москва и Подмоскowie. М., 1979. С. 491.

³ Покровский В. И. Николай Новиков, его жизнь и сочинения. М., 2010. С. 39.

⁴ Григорий архимандрит. Указ. соч. С. 7.

⁵ Там же. С. 8-9.

Митрополит Платон очень ценил молодого священника. Его проповедь, сказанную по поводу заключения мира со Швецией, Платон переслал Екатерине II¹. Но реакции не последовало. Новое назначение Матфей получил только после воцарения Павла Петровича.

Особые функции Баженова в Ордене розенкрейцеров, связанные с осуществлением связи братьев с наследником престола, заставляют предположить, что деятельность архитектора в церкви Иоанна Воина имела прямое отношение к карьере ее настоятеля. После воцарения Павла I Баженов стал вице-президентом Академии Художеств, ему было поручено проектирование резиденции императора Михайловского замка. А Матвея Десницкого император вызвал в 1796 году в С.-Петербург и сделал пресвитером придворной церкви.

В 1798-1801 годах были опубликованы пять сборников речей Михаила. Это «Плач человека-христианина над духовным пленением Израиля, над разорением внутреннего Иерусалима, над опустошением живого храма божия» (5 бесед, 1789 года); «Беседы о покаянии, или изъяснение 50-го псалма» (6 бесед, 1790 года); «Изображение ветхого, внешнего, плотского и нового, внутреннего, духовного человека» (32 беседы, 1792 года); «Беседы о воскресении мертвых» (6 бесед, 1790 года); «Труд, пища и покой духа человеческого» (175 бесед, 1790-96 годов). Четыре из пяти сборников были опубликованы в 1798 году и включали в себя проповеди, произнесенные до 1792 года. Последний сборник значительно превосходил по объему и хронологическим рамкам все изданное до этого.

Очень сложно судить о том, почему, издавая свои проповеди по годам, Михаил затем выпустил сборник тематических проповедей за тот же период. Параллельно, в течение трех лет (1790-1792 гг.), по воскресеньям, он читал продолжающийся цикл «Катехизиса», так при его жизни и не изданный. Циклы «Катехизиса» и «Труда, пищи и покоя» во многом пересекаются. Было бы неуместно читать эти два цикла одновременно. К сожалению, проповеди «Труда, пищи и покоя» персонально не датированы, лишь в третьем томе есть пометка, что «следующие беседы на Ветхозаветных примерах говорены в 1794 году в храме Иоанна Воина». Если это верно, и проповеди рас-

¹ Очерк жизни Михаила, митрополита... С. 18-19.

полагались в хронологической последовательности, то на 1790-1793 годы приходилось всего два тома сборника (39 и 40 бесед).

Свои проповеди Михаил произносил публично, перед паствой Москвы. Любые важные изменения, внесенные в последующую публикацию, были бы замечены современниками. При этом компоновка проповедей могла быть произвольной. А то, что вошло в состав посмертно изданного «Катехизиса», могло быть фрагментами уже изданного материала. Один из первых биографов Михаила, митрополит Евгений (Болховитинов), указывал, что перед изданием Михаил дополнял свои проповеди «продолжениями, в разных местах говоренными»¹. Все же думается, что текст проповедей был опубликован в практически неизменном виде и должен был лучше всего сохранить оттенки масонских взглядов автора. К сожалению, отсутствие рукописей, а также точной датировки проповедей делают выводы по поводу обстоятельств их произнесения очень спорными.

Первая по времени произнесения опубликованная проповедь называлась «Плач человека-христианина над духовным пленением Израиля, над разорением внутреннего Иерусалима, над опустошением живого храма божия» (1789). В ней Михаил рассказывал о том, как пал Адам, и почему современным христианам стоит сожалеть о своем несчастном положении. Тема грехопадения Адама была очень популярна в масонской литературе. При этом никаких следов масонского влияния в этой проповеди Михаила не заметно. По классической схеме автор описывал, как по образу и подобию Божьему был создан человек для воплощения в жизнь божественного плана. Но, по совету «отца лжи», Адам нарушил Божью волю, «выступил из Божьего плана, обесчестил дело рук Создателя» и был лишен Божественного света. Уже в этой проповеди появились мотивы «внешнего» и «внутреннего» человека, затем постоянно присутствующие в сочинениях Михаила. Под «внешним» человеком подразумевалась его телесная составляющая, под «внутренним» — духовная сущность. Настораживал в проповеди лишь один прием сопоставления библейских событий с жизнью современных христиан. Михаил предлагал своим слушателям искать в Библии скрытые рекомендации, которыми надо руководствоваться в повседневной жизни.

¹ Евгений (Болховитинов) Указ. соч. С. 224.

В том же духе были составлены изданные также в 1798 году «Беседы о воскресении мертвых» (1790) и «Беседы о покаянии, или изъяснение 50-го псалма» (1790). В двух книгах были опубликованы «Изображение ветхого, внешнего, плотского и нового, внутреннего, духовного человека» (1792). Но даже в этой предпоследней из опубликованных серий проповедей Михаила практически невозможно найти масонского влияния. При этом воздействие лекций И. Г. Шварца все же имело место. Описывая сотворение человека, Михаил отмечал, что он был сотворен из двух существ — телесного и духовного, «вмещает в себя все тайны видимого и невидимого мира, вместилище сущностей телесных стихий огня, воды, воздуха, земли и духовно существует подобно небесным духам»¹. Однако даже в этой цитате смысл не выходил за рамки православного богословия, масонскими является только терминология и стиль изложения.

Самым большим циклом проповедей Михаила, начавшим издаваться в XVIII веке, стал «Труд, пища и покой духа человеческого» (1790-1796) — 175 бесед (7 томов). Во введении к «изданию» Михаил сообщал, что текст Священного Писания очень труден для понимания, и чтобы «все истолковать подробно и ясно, превосходит силы человеческие и не достанет краткой нашей жизни»². Проповедник обещал слушателям выбирать места, которые «затруднению подлежат или особенное внутреннее назидание сообщают». Подобное утверждение вполне можно было интерпретировать в каббалистическом духе, по которому смысл Священного Писания был доступен лишь избранным, призванным донести его до остального человечества. Приводимые ниже разъяснение проповедником «темных мест» Библии, в свою очередь, могли вызвать целый ряд вопросов.

Первый том «Труда, пищи и покоя...» открывался рассказом о Моисее и Книге Бытия. Здесь Михаил впервые обращался к шести дням творения. Этот рассказ существенно отличался от того, что был опубликован 20 лет спустя в его Катехизисе. Сотворение «Неба» в первый день комментировалось следующим образом: «Сотворил Бог небо, существо тончайшее, из чистых начал состоящее, существо, в своем порядке представленное, на разные степени разделен-

¹ Михаил (Десницкий). Изображение ветхого, внешнего, плотского и нового, внутреннего, духовного человека. СПб., 1798. Т. 1. С. 16.

² Михаил (Десницкий). Труд, пища и покой духа человеческого. СПб., 1799. Т. 1. С. 19.

ное...»¹. Несмотря на ссылки на творения Блаженного Августина, было очевидно, что проповедник больше ориентировался на лекции И. Г. Шварца «О трех началах». Это название отражалось и в тексте проповедей. «Все стихии, или начала, к произведению видимого мира приуготовленные, находились в смятении и беспорядке», — общал Михаил слушателям. «Тьму» проповедник делил на «видимую» — сотворенную Богом — и «духовную» — порождение Люцифера (в Катехизисе Михаил уже не употреблял этого имени и называл князя тьмы Денницей). «Видимая тьма», или хаос, по мнению Михаила, стала основой для мироздания. Описание процесса мироздания было дано совершенно в духе Шварца: «Как скоро Троиный Бог повелел, тотчас четыре стихии, сии главные начала, отделились от сего темного и безобразного смешения, взяли свои виды, явились со своими существенностями, приняли свои владычества... огонь, яко стихия существа легчайшего, получил самое высшее место и, соединившись с прочими через внутреннюю силу его очищенными стихиями, составил твердь небесную...»². С произведениями Я. Беме перекликались утверждения Михаила о попытке Люцифера вырваться из отведенной ему сферы, падении и разделении «между светом и тьмой, от Бога учиненными» (именно так было сформулировано название главы), о том, что по изгнании из Рая Адам начал служить Богу «в свете веры», и все его потомки сохранили способность к истинному богослужению³.

Проповеди, вошедшие в состав «Труда, пищи и покоя...», чаще всего были нравоучениями, основанными на ветхозаветных текстах. Были в них и чисто практические разделы — «О пьянстве, вредном как для тела, так и для души», «О законной власти и начальстве». В непосредственных комментариях Библии больше всего привлекает сюжет второго тома «О священстве Мелхиседекове, образующем священство Господа и Спаса нашего Иисуса Христа» (с. 63-82). Этот «темный» персонаж, кратко упоминаемый в Ветхом и Новом Заветах, был известен на Руси, так же как и в Европе, где в древности он изображался на храмовых иконах. В Ветхом Завете Мелхиседек (Малки-Цедек) — царь Шалема (впоследствии города Иерусалима) и «священник Бога Всевышнего». Он встречает Авраама, возвращаю-

¹ Там же. С. 27.

² Там же. С. 33.

³ Там же. С. 44, 93.

щегося из победоносного похода, и подносит ему хлеб и вино. В ответ на это Авраам дарит Мелхиседеку десятую часть «из всего» (Быт. 14:18). В Псалмах Давида, в пророчестве об Иисусе Христе, Бог Сын именовался «священник вовек по чину Мелхиседека» (Пс. 109:4). В Новом Завете в послании Апостола Павла к евреям Мелхиседек называется «царем мира... не имеющим ни начала дней, ни конца жизни» (Евр. 7:2-3). Высказывание Апостола Павла о том, что священство по чину Мелхиседекову выше священства Ааронова (Евр. 7:11), несколько раз цитировалось в различных проповедях Михаила.

Мелхиседек фигурировал в различных апокрифах, имевших хождения в Древней Руси, но к XVIII веку этот библейский персонаж был прочно забыт. Совершенно неожиданно к нему обратился Платон (Левшин) в период преподавания закона Божьего наследнику престола. «Православное учение, или Сокращенное Христианское Богословие, с прибавлением Молитв и Рассуждения о Мелхиседеке» впервые было издано в 1765 году, а затем вошло в седьмой том «Проповеднических сочинений» митрополита Платона. Сочинение о Мелхиседеке было составлено Платоном в ответ на «неоднократные вопросы Павла Петровича». Объяснения Платона были на редкость прагматичны, они не оставляли возможности никакого другого толкования. Сперва Платон приводил цитаты о Мелхиседеке из Ветхого Завета. Затем объяснял, что Авраам отдавал Мелхиседеку десятую часть военной добычи, так как признавал в нем истинного священника. Основная часть пояснений была посвящена посланию Апостола Павла. Платон рассказывал, что слушателями Апостола были иудеи, и его задачей было объяснить, чем новое священство Иисуса Христа отличается от старого иудейского. Для этого Апостол использовал хорошо знакомый иудеям пример Мелхиседека. Платон разъяснял, что еврейское священство носило временный характер, и его обычаи были временными (принесение кровавых жертв). В этом отношении «временным» можно назвать и любого человека-священника, так как он смертен. Вечен же лишь священник — Иисус Христос. Платон показывал сходство и различия священства Иисуса Христа и Мелхиседека и, с другой стороны, Аарона. Иисус Христос и Мелхиседек были священниками и одновременно царями. Оба приносили бескровные жертвы, оба не принадлежали к колену Левину

(откуда были все священники иудеев)¹. Платон объяснял не столько кто такой Мелхиседек (так как в Библии о нем очень мало сведений), а с какой целью его имя используется Апостолом Павлом в Евангелии.

Совершенно по-другому походил к освящению образа Мелхиседека в своих проповедях Михаил. Он пытался разъяснить ветхозаветные тексты, объявляя Мелхиседека «образом лица Христова» и «священником по чину небесному». В другом месте он называл Мелхиседека священником Высшей Церкви (собора Ангелов во главе с Богом), посланным к людям. «Священником по чину небесному», по мнению Михаила, были бы все люди, если бы их не изменило грехопадение². Все эти идеи присутствовали в «Трактате о реинтеграции существ в их первоначальных качествах и силах, духовных и божественных» Мартинеса Паскуалиса. Родоначальник мартинизма считал Мелхиседека одним из божьих избранных, посланных на землю для применения человека с Богом — «младшим духовным существом»³.

Не совсем понятно, какого практического результата пытался добиться проповедник, знакомя свою паству с притчами о Мелхиседеке. В конце XVIII — начале XIX веков чтение Библии не было популярно в среде россиян. Уже мало кто понимал церковнославянский язык, к тому же, размышлять над смыслом Св. Писания было не в русских традициях. Чтение Библии носило ритуальный характер, считалось, что оно освящает и просвещает человека. Михаил же подводил своих слушателей к самым сложным, с богословской точки зрения, местам. Что мог подумать мало знакомый с текстом Библии, прослушав проповедь о Мелхиседеке? То, что истинное священство существовало до того, как Иисус Христос возложил руку на Апостолов. В соответствии с этим, «истинного священника» можно найти и помимо Русской православной церкви. Мог ли Михаил иметь подобные цели? Думается, что нет. Обращение к Мелхиседеку было связано с особенностями его паствы. Можно предположить,

¹ Платон (Левшин). Православное учение, или Сокращенное Христианское Богословие. СПб., 1780. С. 239.

² Михаил (Десницкий). Труд, пища и покой духа человеческого. СПб., 1799. Т. 2. С. 65, 72.

³ Паскуалис М. Каббала Мартинеса де Паскуалиса: Трактат о реинтеграции существ в их первоначальных качествах и силах, духов и божеств. М., 2008. С. 62.

что проповеди о Мелхиседеке были адресованы людям, хорошо знающим текст Св. Писания и обращавшимся к нему постоянно, анализирующим его. Подобных христиан как раз и готовило розенкрейцерское «Дружеское ученое общество». Они воспринимали слова проповедника по-своему, и популярность Михаила росла. Слушавший его богослов находил проповеди вполне отвечающими учению Русской православной церкви, масон улавливал близкие ему мотивы.

Другой интересной новацией второго тома «Трудов, пищи и покоя» было частое упоминание «Божественной премудрости», затем постоянно повторявшееся в проповедях Михаила. Само грехопадение Адама, по мнению Михаила, повлекло за собой разделение с Божественной премудростью¹. Миссией Иисуса Христа по отношению к человеку, напротив, было «соединить духовным союзом с Небесной премудростью»². В другом месте Михаил называл Божественную премудрость «первобытной духовной невестой» человека³. «Небесную деву-премудрость», посланную Богом Адаму, мы встречаем в произведениях И. Г. Гихтеля (1638-1710), пользовавшегося популярностью у российских розенкрейцеров⁴. Ее же Гихтель называл и «Небесной Софией», отход от которой души Адама и был началом грехопадения. «Премудрость Божья» в разных контекстах несколько раз упоминалась и в инструкции «Теоретическому градусу» розенкрейцеров⁵.

Яркий розенкрейцерский оттенок имели последние главы шестого тома «Труда, пищи и покоя...» (при переиздании в 1856 году включенные в последний том сборника): «О том, что малодушие, сомнение, уныние и ослабление в звании Христианском суть свойства, живой вере противные...»; «О том, что человеческая натура должна действию Божественной силы покоряться...»; «О том, что верующий человек не сопротивляется Богу...»; «О том, что многие из

¹ Михаил (Десницкий). Труд, пища и покой духа человеческого. СПб., 1799. Т. 2. С. 25.

² Там же. С. 26.

³ Там же. С. 25.

⁴ Гихтель И. Г. Краткое открытие и показание трех начал и миров в человеке // РНБ. Отдел рукописей. Основной фонд рукописной книги. Д. О III 60. С. 46.

⁵ Теоретический градус Соломоновых наук // РНБ. Отдел рукописей. Основной фонд рукописной книги. Д. F III 47.

Христиан во время напастей и скорбей к Богу прибегают»; «О том, что все дела, и естественные, и духовные, перстом Божиим производятся...». Как и в основном тексте 7-го тома, речь в этих главах шла о Моисее. То, что проповедник в связи с этим рассказывал о Египте, могло быть заимствовано в равной степени у Мартинеса Паскуалиса и культового розенкрейцерского труда «Компас мудрых». По мнению Михаила, тайны, которыми обладали египетские жрецы, были переданы им патриархами еврейского народа: «Мы видим из Писания, что верующие Патриархи, будучи пресвященные словом обетования, имели великое познание как о духовных предметах, так и видимой натуре. И сие познание сообщаемо было оными мужами из рода в род, как до потопа, так и по потопу»¹. Проповедник сообщал о том, что Египет (почему-то названный городом) после всемирного потопа стал центром науки и училищ. Хранителями науки стали египетские цари и жрецы, они создали закрытую касту, куда позднее принимали греческих философов. «Египетские мудрецы, имея таковые знания видимой природы, могли делать свое подражание сокровенными естественными силами, могли делать подражание, доколе Божественная сила действовала сходно с силами природы»², — рассказывал Михаил. Проповедник объяснял, что не может точно утверждать, откуда черпали свои знания и искусства египетские жрецы, от патриархов или сатаны. Он «оставлял каждому на волю принимать то или другое».

Дальше следовали масонские рассуждения о том, что Адам унаследовал от Бога часть чудесной силы, которую сохранил и после падения, остатки этих тайных знаний сохранились и после потопа. По мнению проповедника, «бдительному» человеку могли быть открыты «великие силы в душе и в теле, могут быть открываемы высокие дарования в уме и в сердце»³. Михаил призывал не использовать эти дарования для нарушения Божьей воли.

Основным предметом проповедей последнего тома сборника был исход евреев из Египта. На основании этого материала Михаил сравнивал благочестие христиан и язычников. К последним, по определению проповедника, относились: «оставившие Единого Ис-

¹ Михаил (Десницкий). Беседы, в разных местах и в разные времена говоренные. СПб., 1820. Т. 10. С. 31.

² Там же. С. 32.

³ Там же. С. 35.

тинного Бога, уклонившиеся по многим предметам и презревшие единую святую Волю Господню, обратившиеся к своей собственной воле..., сердечно полюбившие многочисленных тварей... и исполняя все побуждения и влечения любимых своих предметов»¹. В противовес этому, давалось и определение истинного христианина: «Всякий христианин, яко член единого духовного тела, Святой Церкви Христовой, занимается сам истинным Богослужением, посвящая и наружные, и внутренние свои собственные дарования в жертву Богу...»². Под «истинным Богослужением» Михаил понимал не службу, совершаемую в храме, а личное почитание Бога и исполнение его заповедей. По мнению Михаила, вовсе не принадлежность к Христианской Церкви в первую очередь различала христианина и язычника, а их личное отношение к Богу. В этом контексте плохой христианин для Бога был менее предпочтителен, чем обратившийся к нему язычник. Этот тезис подтверждался многими примерами в отдельной Беседе «О том, что от всякого народа истинному Богу жертва приносимая приемлема бывает, и что совершеннейшая и угоднейшая Троидиному Богу жертва есть христианская».

Михаил рассказывал слушателям о Иофоре, тесте Моисея, который был жрецом у язычников и приносил жертвы, угодные Богу. Проповедник утверждал, что если язычник признает истинного Бога, то его жертва может быть им принята. Как пример приводился сотник Корнилий, обратившийся к Богу и получивший ответ на молитвы (крещение апостолом Петром). В следующей Беседе делался вывод о том, что «языческая, по естественному закону творимая правда как ныне есть обличение христианской неправды, так и в бушующем веке послужит к осуждению нечестивых верующих»³. В развитие этого тезиса шло высказывание о том, что не соблюдающему Закон Божий христианину на Страшном Суде будет труднее оправдаться, чем праведному язычнику.

Наибольшее значение в богословском наследии Михаила имеет его Катехизис. Издавалось это произведение лишь однажды, в последних трех томах посмертного издания «Бесед». В «Некоторых чертах жизни Преосвященного Михаила, митрополита Новгородско-

¹ Михаил (Десницкий). Беседы, в разных местах и в разные времена говоренные. СПб., 1856. Т. 16. С. 302.

² Там же. С. 126.

³ Там же. С. 309.

го и Санкт-Петербургского», помещенных в последнем томе издания, сообщалось, что «Одним из продолжительных трудов было Пространное Катехизическое учение, которое преподавал он народу в продолжение трех лет»¹. Как следовало из пометки к последнему тому, проповеди, вошедшие в него, читались в течение 1792 года. Таким образом, как и все основные произведения Михаила, Катехизис относился к 1790-1792 годам. Во введении к Катехизису Михаил сообщал, что будет преподавать катехизическое учение перед Литургией по примеру Древней Церкви и Апостола Иоанна². К сожалению, у нас нет сведений, насколько эти проповеди отличались от изданного в 1823 году Катехизиса, неизвестно, перерабатывался ли текст, вносились ли в него дополнения и изменения. Ряд мест Катехизиса отличался от содержания проповедей того же периода, но изданных при жизни Михаила (описание сотворения мира, грехопадение Адама, наименование «Денница» и т. д.). Можно все же предположить, что основное содержание проповедей осталось неизменным.

Так же как и основной текст Катехизиса Платона, Катехизис Михаила был слишком обширен и не отработан детально. Основой учения стала Библия, но присутствовали ссылки и на творения Отцов Церкви. Разъяснения Михаила были логичны и убедительны. Он обращал внимания на те аспекты вероучения, к которым нечасто обращались проповедники. При объяснении Догмата Святой Троицы особенно подчеркивалось полное равенство ее лиц. Объяснялось, что «Во имя Отца, Сына и Святого Духа» провозглашается не потому, что кто-то из лиц Святой Троицы идет первым, а потому, что так написано в Библии.

Для выяснения степени масонского влияния на это произведения Михаила необходимо взять главы Книги Бытия, пользовавшиеся особой популярностью у масонов. Свое повествование Михаил начинал с творения невидимого мира. Он оговаривался, что, по мнению некоторых Св. Отцов, «небо», созданное Богом в первый день, и было невидимым миром. От себя автор добавлял, что только в таком смысле и можно понимать слова Моисея. Михаил объяснял, что в мире существует три «света». Первым является сам Бог, вторым —

¹ Михаил (Десницкий). Беседы, в разных местах и в разные времена говоренные. СПб., 1823. Т. 9. С. VII-VIII.

² Там же. Т. 7. С. VII.

мир ангелов, и лишь третьим — свет, видимый человеку. Затем шло подробное описание Ангельских чинов. Описывая падение ангелов, главного виновника восстания Михаил называл Денницей, не используя традиционного имени Люцифер. В Катехизисе разъяснялось, что, пав, Денница был изгнан за пределы «видимого мира», но сохранил в нем свой образ в виде ночи и по этой причине мог вернуться назад. Соблазнив человека, Денница подчинил себе «видимый мир» и поселился в нем вместе со слугами. По этой причине «миродержителем, начальником тьмы века сего называется». Для замены падших ангелов Бог сотворил людей (далеко не общепринятое утверждение).

Если в предыдущем рассказе прослеживались лишь аналогии с масонской литературой, то в рассказе о шести днях Творения были уже прямые заимствования из трудов Я. Беме. Михаил сообщал, что вещество, из которого Бог сотворил мир, представляло собой четыре стихии — огонь, воду, воздух и землю¹. К этому была прибавлена оговорка, что изначально мир создан из пустоты. Описание третьего дня творения уже имело аналогии с учением, преподаваемым в Теоретическом градусе розенкрейцеров. Именно там много места было уделено растениям и минералам, созданным на третий день. Михаил перечислял: «произошли растения, металлы, золото и серебро, и другие драгоценности, и всякие другие камни, ртуть, различные соли, сера и другие подобные вещества»². Михаил подробно объяснял различия между растениями и минералами. Явно масонские источники имело описание Михаилом создания светил. Он рассказывал, как Бог извлек разлитый по всему миру стихийный огонь и распределил между светилами. Весь свет по-прежнему имел начало от Бога, так же как свет Луны является лишь отражением Солнца. Традиционным был рассказ о создании человека, имевшего три начала: тело, душу чувственную и дух разума свободного.

По мнению Михаила, поводом к созданию Богом женщины стало то, что он хотел отвлечь Адама от чувственной жизни и созерцания природы. Адам должен был понять, что настоящее наслаждение дает лишь то, что исходит от Бога³. При описании грехопадения Михаил цитировал Книгу Бытия. Вновь дополнения начинались в

¹ Там же. С. 88, 91.

² Там же. С. 98.

³ Там же. С. 132.

главе «О божественном обетовании». Михаил сообщал, что Бог обещал Адаму прощение, человек поверил и стал ожидать и приближаться к Богу через веру. В награду Адам получил от Бога право «просить, а также дары: совета, разума, премудрости, благочестия, страха. Через веру в Мессию Адам удостоился некоторых лучей Божественного света, «приобрел некоторое восстановление». Подобные формулы очень напоминали учение о реинтеграции Мартинеса Паскуалиса.

Глава, в которой излагается история Каина и Авеля, называлась в Катехизисе Михаила «О сынах Божеских, просвещенных светом Слова и веры, и сынах человеческих, во тьме идолослужения рожденных и живущих». Как и Я. Беме, Михаил рассказывал о том, что Каин был основателем «ложной церкви», а Адам и Ева стали основателями истинной церкви, наследником которой стал Авель. Здесь же Михаил практически дословно повторял тезис из Катехизиса Платона о том, что истинная церковь всегда была и будет гонима от еретиков.

Подробное, детальное, подкрепленное новейшими научными данными описание в Катехизисе шести дней творения является нормой для XX века¹. Но такой порядок был совершенно не характерен для конца XVIII — начала XIX веков. Например, в Катехизисе Филарета (Дроздова) о шести днях Творения давался простой пересказ книги Бытия. Можно предположить, что так подробно разбирать данный вопрос Михаила могли вдохновить Катехизис Платона (пытавшегося анализировать этапы Творения), а также сведения, полученные в семинарии «Дружеского ученого общества». Но, думается, только этим масонское влияние не ограничивалось.

Среди изданных проповедей митрополита Михаила особое место занимают его речи московского периода (1785-1796 годы). В дальнейшем они неоднократно издавались и имели общие смысловые особенности. Чаще всего это были нравоучения на основании истории Ветхого Завета. В конце XVIII века Михаил издал проповеди, относившиеся к 1789-1796 годам, уже после его смерти был издан Катехизис, составленный в тот же период. Среди опубликованных трудов Михаила по объему и содержанию выделялись два цикла, «Труд, пища и покой духа человеческого» и проповеди, ставшие ос-

¹ Серафим Слободский Закон Божий. СПб., 2003. С. 101-123.

новой «Катехизиса». В этих произведениях присутствовали заимствования из Я. Беме, И. Г. Гихтеля, лекций И. Г. Шварца и даже прямые аналогии с сочинением Мартинеса Паскуалиса. Все это позволяет говорить о масонском влиянии на богословское творчество Михаила. Если судить по проповедям, то особо ярко оно проявилось в 1790-1796 годах.

Важнейшей особенностью проповедей Михаила в 1790-1796 годах была их двойственность. В проповедях, произносимых в одно и то же время и посвященных одинаковым предметам, Михаил иногда демонстрировал масонские религиозно-философские взгляды, а иногда твердо следовал учению Русской православной церкви. При этом «масонские» высказывания Михаила не были оформлены в единую систему, а их изложение было лишено последовательности. Все это говорит о том, что «масонские» проповеди не подвергались последующей корректировке и доработке. Они были включены в сборники в том виде, в каком произносились.

Проповеди двух типов Михаил мог произносить перед разными аудиториями. В таком случае непонятно, как можно было в церкви Иоанна Воина собрать только масонов, для которых и предназначался «масонский» вариант речей. Более вероятным является предположение о том, что проповеди все же были разведены по времени. Возможно, масонская тематика появилась в речах Михаила с 1792 года. Судя по показаниям Н. И. Новикова на следствии, в это время Михаил был уже руководителем отдельной ложи «Теоретического градуса» и мог использовать в проповедях лекции, произносимые там.

В то время, когда Екатерина II проводила репрессивные мероприятия в отношении московских розенкрейцеров, а их немецкое начальство наложило силаниум (запрет) на работы в России, проповеди Михаила были очень важны для братьев. В то время как другие виды пропаганды начали утрачивать или уже утратили свое значение, ограниченные властями, официальные, открытые проповеди православного клирика внедряли в общество масонские идеи. Немаловажно было и последующее издание их текстов, последовательно проводившееся до 1822 года.

Бессистемный характер масонских вкраплений в проповедях может свидетельствовать о том, что в это время Михаил продолжал также розенкрейцеровское обучение. Сведений, полученных в семина-

рии «Дружеского ученого общества», для такой глубины мистических познаний было недостаточно, да и воздействие лекций Шварца за пять прошедших лет должно было сгладиться. Обращение Михаила к масонским религиозно-философским доктринам создает впечатление, что он вставлял их в проповеди сразу после знакомства с ними, находясь под еще свежим впечатлением. Судя по всему, орденским наставником Михаила в 90-е годы был И. А. Поздеев. Именно он курировал круг петербургских «теоретических» братьев. Поздеев — единственный из масонов, от которого остались следы переписки с митрополитом Михаилом.

Взойдя на престол, Александр I не дал официального разрешения на работу масонских лож, но розенкрейцеры вернулись к своим занятиям. Одной из первых лож, вновь начавших работу в России, стала ложа «Умирующий сфинкс» А. Ф. Лабзина, на ее базе вскоре открылся и «Теоретический градус». При этом отношение властей к масонам было весьма настороженное. В 1806 году был закрыт журнал Лабзина «Сионский вестник», в 1807 году разгромлено общество Т. Лещица-Грабянки (куда входили розенкрейцеры), в 1810 году все акты лож было приказано передать для проверки министру полиции.

В тревожное для розенкрейцеров время Михаил оставил столицу. В 1799 году, овдовев (практически одновременно умерла его жена и трое малолетних детей), он принял постриг, причем на церемонии присутствовала царская семья. Затем получил звание настоятеля Юрьева Новгородского монастыря, должность законоучителя Первого кадетского корпуса и стал последним архимандритом, вошедшим в состав Св. Синода. Летом 1802 года Михаил был возведен в сан епископа Старорусского, викария С.-Петербургского митрополита. А 18 декабря 1803 года Михаил получил в управление Черниговскую епархию, из которой в свое время ушел в Москву митрополит Платон. 19 ноября 1806 года Михаил был возведен в сан архиепископа. При этом в Черниговский период дар слова оставил Михаила, вновь проповедовать он начал лишь по возвращении в С.-Петербург.

Новый этап в проповеднической деятельности Михаила начался после его вызова в Св. Синод в 1814 году. Прощаясь с Черниговской паствой 3 мая 1814 года, архиепископ произнес проповедь «Беседа о том, что истинный Учитель, верный Наставник, добрый Пастырь, неприменяемый Первосвященник, вечный Архиерей, есть еди-

ный Господь Иисус Христос», в 1816 и 1817 гг. изданную в собраниях «Беседы, в разных местах и в разные времена говоренные». В этой проповеди Михаил вновь обращался к истории Ветхого Завета. По своей уже сложившейся привычке проповедник проводил аналогии между библейскими событиями и жизнью современных христиан. Повествование начиналось с вывода Моисеем евреев из египетского плена. На примере брата Моисея, Аарона, Михаил показывал, что бывает «благодатное» и «неблагодатное» священство. «Временное Аароново священство, яко не совершенное, не мощное, не совсем полезное, само по себе не спасающее»¹, — вещал проповедник. Как альтернативу «неблагодатному» священству Михаил приводил «священство неприступное», духовное по благодати Мелхиседека, установленное самим Иисусом Христом. Все это можно было бы приписать художественным оборотам речи проповедника, но перед этим, объясняя, что Иисус Христос есть «непременный Первосвященник», он говорил: «То кольми паче мы, слабые служители Святой Христовой Церкви, немощные пастыри словесного Иисусова стада, временные, переменные, яко по закону, священники и первосвященники земные...»². В контексте подобных высказываний «временное Аароново священство» ассоциировалось с православным клиром. Подобные высказывания должны были быть очень приятны масонам, также утверждающим, что формального священства (обретенного через рукоположение) для эффективного пастырства недостаточно, а необходимо обретение особой благодати.

В период своей черниговской деятельности Михаил поддерживал переписку с одним из лидеров розенкрейцеров И. А. Поздеевым (вероятно, своим масонским наставником). Сохранились два недатированных письма Поздеева. Из текста видно, что первое письмо было ответом на послание Михаила. Он жаловался, что не пишет новых проповедей, а если приходится проповедовать, то говорит экспромтом, на то, что многое позабыл, и надо снова учиться, на ослабление телесных и духовных сил. Михаил боялся, что вызов в столицу носит временный характер. Поздеев успокаивал его и вспоминал прежние времена. Благодаря за то, что, проезжая Москву, Михаил справлялся о нем, Поздеев писал: «Мало уже теперь остается преж-

¹ Михаил (Десницкий). Беседы, в разных местах и в разные времена говоренные. СПб., 1817. С. 17.

² Там же. С. 3.

них наших дружных и коротких знакомых». Это явно был намек на прежние розенкрейцерские связи. В следующем письме Поздеев благодарил за то, что Михаил вспоминал его в письме к Ф. П. Ключареву (розенкрейцеру, сотруднику Н. И. Новикова). Поздеев касался сути их переписки с Михаилом: «...любовь Ваша, зачавшаяся прежде перепискою со мною, по материи, нужной особливо тем, кои обязаны вникать в Тайну Творения и Ей поучатся, входить в глубину Христианства, и оное упражнение соделывать Натурою своею». Вспомнил Поздеев и розенрейцерскую школу, пройденную Михаилом: «Вы читали теорию о науках Соломоновых, дошедшую до вас после Баженова, общего нашего знакомого»¹. Очевидно, что речь шла о «Теоретическом градусе Соломоновых наук».

В дальнейшем Поздеев пытался продолжить общение с Михаилом. В своем письме к С. С. Ланскому 6 апреля 1817 года Поздеев писал: «Узнайте, прошу покорно, приехал ли Архиерей Черниговской, то я напишу к нему письмо и попрошу вас отнести к нему и вас с ним познакомлю». 14 апреля просьба повторялась: «Прошу покорно, проведайте, приехал ли в Петербург Архиерей Черниговской Михаил, и уведомьте меня, то я напишу к нему письмо и пришлю к вам». 5 мая письмо было написано, Ланской должен был передать его адресату. В письме 15 июня есть сведения об ответном письме Михаила, не удовлетворившего Поздеева: «Благодарю покорно, что съездили к Михаилу, вот теперь по его ответу и вся прозьба и ожидание по его невозможности кончилась. Вы теперь с ним познакомились, отвечали ему хорошо, и так, когда сами вздумаете к нему съездить, то воля ваша, а впрочем, видно, он занят наружным управлением»². Результатом письма Поздеева стало знакомство Михаила с его учеником, молодым лидером петербургских масонов С. С. Ланским. О том, как дальше развивались эти отношения, сведений нет.

В первые выпуски «Бесед, в разных местах и в разное время говоренных членом Св. Синода и Комиссии духовных училищ Михаилом» (1816 и 1817 гг.) был включен цикл бесед «О внутреннем состоянии человеков», год их произнесения не отмечен, указаны лишь даты «по воскресеньям с 13 декабря до 7 мая». Можно предположить, что Михаил читал эти проповеди в предшествующий изданию

¹ Поздеев И. А. преосвященному Михаилу // РГБ. НИОР. Ф. 14. Д. 1632. Л. 126-133, 554. (Получено от А. И. Серкова.)

² Письма И. А. Поздеева // РГБ. НИОР. Ф. 147. Д. 82. Л. 116, 120, 130.

1815 год. Как и в своем Катехизисе, в этом цикле «Бесед...» Михаил строил повествование на материале Ветхого Завета. Раздел проповеди о богопознании перекликался с лекциями И. Г. Шварца. Михаил заявлял, что человек должен исследовать самого себя и «через это познавать видимую природу». Из познания природы науками проповедник также предлагал извлекать все «полезное о себе». «Через себя самого и природы познание должен человек познавать Бога»¹, — следовал вывод.

«Беседы...» начинались с рассказа «О Адаме в Раю или о состоянии человека прежде падения». В этом случае создание человека описывалось так: «Создал, наконец, яко совершение и сокращение всей природы, яко превосходнейшую из видимых созданных тварей». В этом изложении Михаила Адам не только властвовал над стихиями, но даже должен был рождать безгрешным образом других людей². Рассказ о Адаме в Раю и его грехопадении перемежался с получением о внешнем и внутреннем человеке и «войне плоти против духа». В «Беседе» №3 утверждалось, что человек может возвратить себе совершенство Адама через Иисуса Христа: «Если только человек верою и любовью яко духовными узами крепчайшим образом привяжется ко Христу»³. Рецепт, с помощью которого можно было победить «плоть и дьявола», был таков:

- 1) употреблять Таинства Христовы;
- 2) озаряться Евангельским светом;
- 3) просить помощи Иисуса Христа;
- 4) подражать жизни Спасителя;
- 5) воевать против врагов Христовых.

Приводились примеры людей, которым удалось успешно справиться с этими задачами — Илия, Енох, Павел⁴. В последующих «Беседах» предлагались нравоучения на основе сюжетов Ветхого Завета: Каин и Авель, Авраам, Давид, Ной.

К сожалению, сейчас невозможно установить точную датировку всех проповедей Михаила. Лишь некоторые из них, издававшиеся сразу после произнесения, помечены датами. Среди них: «Речь, произнесенная в церкви Санкт-Петербургского Первоклассного вос-

¹ Там же. С. 41.

² Там же. С. 45.

³ Там же. С. 67.

⁴ Там же. С. 68-70.

кресного девичьего монастыря по приведении к присяге сердобольных вдов» (СПб., 1815), «Слово в день преполовиненья пятидесятницы» (СПб., 1818), «Слово в шестую неделю о слепом» (СПб., 1818). Даже самый придирчивый критик не сможет придрать к содержанию этих проповедей, они написаны в строго православном духе. В том же ключе написаны и проповеди (не датированные), вошедшие в первые тома «Бесед...» издания 1854 года. Основной их темой является последование Иисусу Христу, покаяние и возвышение нравственности. Михаил проповедовал аспекты православного учения, идущие вразрез с воззрениями масонов. В первой беседе первого тома автор поучал, что «Священство есть таинство, в котором Дух Святой через рукоположение Архиерейское поставляет достойно избранного, дабы совершать Тайны и пасти стадо Христово»¹. Проповедник призывал священников увещевать и обличать тех, кто «не слушают учения, противятся Слову Божью, отступают от пути истинного, заблуждаются». Первым и главным средством соединения с Богом Михаил указывал Причастие². Во втором томе он продолжал эту тему, сообщая слушателям о том, что чем чаще христианин принимает причастие, тем «большую любовь оказывает Богу». Проповедник сообщал, что древние христиане причащались ежедневно, но потом стали раз в год (из уважения к обряду). «К нашему же несчастью, в нынешних Христианах так любовь и благодарность ко Христу иссякли и уменьшились, что и через год не все причащаются», — сетовал Михаил³. Все это очень контрастирует с тематикой, к которой обращался Михаил в своей проповеднической деятельности конца XVIII века.

Главными отличиями проповедей Михаила «московского» периода (1789-1796) от проповедей «петербургского» периода (1814-1821) были:

- 1) переориентация с Ветхого на Новый Завет;
- 2) отсутствие масонской лексики и заимствований из розенкрейцерской литературы;

¹ Михаил (Десницкий). Беседы, в разных местах и в разные времена говоренные. СПб., 1856. Т. 1. С. 3.

² Там же. С. 7.

³ Там же. Т. 2. С. 17.

- 3) основными сюжетами проповедей нового периода было последование Иисусу Христу, «внутренний» и «внешний» человек.

Очевидно, что новая тематика также была отчасти навязана митрополиту. На этот раз под влиянием А. Н. Голицына и его окружения Михаил говорил то, что отвечало взглядам деятелей Библейского общества, на десятилетие определившего развитие духовно-религиозной сферы России. Необходимо отметить то, что изменение тематики и содержания проповедей митрополита Михаила вовсе не значит, что ему удалось выйти из-под масонского влияния. Розенкрейцеры А. А. Ленивцев, А. Ф. Лабзин, Д. П. Рунич были активными членами Библейского общества. А переориентацию розенкрейцеров на Новый Завет и «последование Иисусу Христу» начал еще в конце XVIII века И. В. Лопухин. Иначе говоря, текст проповедей Михаила изменился вслед за изменением основных мотивов розенкрейцерской пропаганды.

В письмах руководителя Министерства духовных дел и народного просвещения А. Н. Голицына к С. Д. Нечаеву сохранилась оценка проповеднической деятельности митрополита: «Митрополит Михаил научил сему в своих проповедях, даже и в последние свое время, и народ тысячами стекался его слышать: видно, чувствовал жажду слова живого, и, может, было бы более плодов, ежели бы сие получение не прекратилось его смертью. Всякое воскресенье проповедовал без приготовления самые внутренние проповеди. Но когда вне церкви случалось мне и другим с ним говорить о сих материях, то их не понимал, и я думаю, что если бы он серьезно обратился на себя, то и не взят бы был от нас, для пользы его паствы. Он был в сию эпоху, как труба: слово Божие через него сообщалось для питания и просвещения душ алчущих, а сам он его не слышал и не принимал сил его в своем сердце. Для меня сие было чудесное явление, и я видел, что он не имел тех ушей и тех очей, о коих Священное Писание говорит»¹. Из этого небольшого отрывка понятно, что религиозные взгляды Михаила и руководителя духовной сферы Голицына далеко не во всем совпадали. Более того, князь считает, что «непонимание и непринятие внутреннего духа» Михаилом ускорило его смерть.

¹ Переписка А. Н. Голицына с обер-прокурором Нечаевым // Русский архив. 1893. С. 418.

«...если бы он серьезно обратился на себя, то и не взят бы был от нас», — писал князь. Из письма видно, что Голицын пытался привлечь Михаила к беседам на мистические темы, но Михаил отказывался «разговаривать на одном языке» с князем.

Сохранились свидетельства того, что Голицын корректировал проповеди Михаила в желательном для себя духе. А. Ф. Лабзин, уже будучи в ссылке, в комментариях к письмам А. Н. Голицыну указывал, что Михаил был вынужден править свои проповеди в угоду Голицыну¹. О каких проповедях шла речь? О переиздававшихся проповедях XVIII века или о вновь произносимых? При сравнении текста переиздававшихся проповедей Михаила в них обнаружены следы правки, но они касались лишь перераспределения текста в томах и главах. Например, существенно было скорректировано содержание томов «Труда, пищи и покоя», издававшихся в 20-х годах XIX века. Но при этом сам текст проповедей не менялся. Следовательно, Лабзин имел в виду исправление Михаилом проповедей «петербургского» периода. Действительно, проповеди этого времени сильно отличались от того, что говорил Михаил в XVIII веке. Можно предположить, что подобная коррекция была сделана под влиянием Голицына. Косвенно об этом свидетельствует и заметка Лабзина. Старый розенкрейцер, руководитель собственного «Теоретического градуса», он должен был быть доволен тем, что говорил Михаил в XVIII веке. Смена тематики проповедей в 20-х годах XIX века могла вызвать недовольство Лабзина. Иначе говоря, Лабзин осуждал Голицына за то, что тот заставил Михаила убрать из своих речей розенкрейцерский оттенок.

На сегодняшний день удалось проследить роль митрополита Михаила в деятельности движения русской православной оппозиции. Хотя Михаил и не выступал открыто, он стоял за спиной архимандрита Иннокентия (Смирнова) и писателя Е. И. Станевича в их выступлении против религиозной политики А. Н. Голицына. После их поражения митрополит смог добиться смягчения участи Иннокентия (по его ходатайству переведенного не в Оренбург, а в Пензу и Саратов). Михаил укрыл ученика и последователя Иннокентия Фотия (Спасского) в близком к С.-Петербургу Деревяницком монастыре, к

¹ Письма А. Н. Голицына к А. Ф. Лабзину, примечания // Русский архив. 1892. №12. С. 384.

тому же, граничившем с вотчиной А. А. Аракчеева, он сохранил от уничтожения последний экземпляр книги Станевича¹. Существует легенда о том, что перед смертью Михаил написал письмо Александру I, в котором критиковал деятельность Голицына.

Все это могло бы свидетельствовать о том, что в конце жизни Михаил полностью преодолел розенкрейцерское влияние и активно выступил на защиту попертых прав Русской православной церкви. Но думается, что ситуация вокруг Михаила была гораздо сложнее. Вслед за своим наставником Платоном Михаил считал, что практике Русской православной церкви необходима модернизация. Одним из источников этой модернизации стало розенкрейцерское учение, с которым Михаил начал знакомиться еще в семинарии И. Г. Шварца. В соответствии с подобным взглядом Михаил дополнял свои проповеди сведениями, преподававшимися в «Теоретическом градусе». О том, что проповедник считал эти дополнения не противоречащими учению Церкви, свидетельствует все новое и новое их переиздание уже в бытность Михаила членом Св. Синода. По сообщению немецкого исследователя Н. Далтона, Михаил лично переводил на русский язык проповеди пастора И. Е. Госснера, вызванного в Россию по воле розенкрейцерского окружения А. Н. Голицына. Будучи вице-президентом Российского библейского общества с 1814 года, Михаил должен был оказывать помощь директору Общества Госснеру, но никто не мог заставить митрополита лично переводить произведения пастора и тем более выражать восхищение его богословскими трудами². Можно предполагать, что причины критики политики А. Н. Голицына у Михаила могли быть и иные, чем у участников русской православной оппозиции. В начале XIX века в среде российских розенкрейцеров также шла борьба мнений и группировок.

В отличие от Католической церкви, Русская православная церковь никогда не давала официальной оценки масонству. При этом в

¹ Кондаков Ю. Е. Духовно-религиозная политика Александра I и русская православная оппозиция (1801-1825). СПб., 1998. С. 91-138; Архимандрит Фотий (1792-1838) и его время. СПб., 2000. С. 94-144; Либеральное и консервативное направления в религиозных движениях в России первой четверти XIX века. СПб. 2005. С. 165-194.

² Dalton H. Johannes Gossner ein Lebensbild aus der Kirche des neunzehnten Jahrhunderts. Friedenau-Berlin, 1876. С. 252.

XIX и XX веке вступать своей пастве в масонские ложи запрещали не только отдельные православные клирики, но даже православные церковные организации. В дореволюционной истории России было три периода, когда масонские ложи действовали открыто:

- 1) с 40-х годов XVIII века по 1792 год;
- 2) с начала XIX века по 1822 гг.;
- 3) начало XX века.

Даже в это время масоны работали в основном в больших городах, центрами их сосредоточения были С.-Петербург и Москва. Масонским движением были охвачены по большей части высшие слои российского общества. В соответствии с этим проблема взаимоотношений с масонством должна была встать, в первую очередь, перед митрополитами С.-Петербургским и Московским, епископами, чьи резиденции находились в городах, где работали масонские ложи, а также городское духовенство, чья паства входила в ложи. В редких случаях в контакт с масонами могли входить представители сельского и военного духовенства (речь идет о ложах, проводивших собрания в загородных имениях своих членов, и походных масонских ложах).

Определять отношение Русской православной церкви к масонам должны были, в первую очередь, владыки С.-Петербургский и Московский. Их мнение было решающим в Св. Синоде, и они теснее всего должны были сталкиваться с проблемой масонства, например, общаясь с чиновниками-масонами. При этом до нас не дошли сведения об открытой критике масонства, исходящей от митрополитов Русской православной церкви XVIII-XIX веков (упоминается лишь до сих пор не обнаруженная записка Платона). Последствиями в том числе и подобной политики владык стало вовлечение ряда клириков в масонские ложи. Можно сформулировать три причины, по которым православный клир не хотел поднимать масонскую проблематику:

- 1) страх мести со стороны масонов и их покровителей;
- 2) неверное представление о целях Ордена;
- 3) разная степень вовлеченности в орбиту масонства.

Все эти три причины вполне справедливы и для характеристики отношения митрополита Михаила (Десницкого) к Ордену золотого и розового креста. До сих пор не обнаружено и, вероятно, никогда не будет найдено документальных свидетельств вступления Михаила в

Орден розенкрейцеров. Однако этот факт был известен его современникам. О членстве Михаила в Ордене и роли этого факта в его назначении придворным священником писалось в записках о масонах Ф. В. Ростопчина и особой канцелярии Министерства полиции. Бесспорным доказательством прохождения Михаилом розенкрейцерского обучения являются тексты его проповедей, произнесенных в начале 90-х годов XVIII века. Он мог быть посвящен в «Теоретический градус», а мог просто работать под руководством наставника-розенкрейцера. Можно с уверенностью говорить о том, что все важнейшие этапы карьеры будущего митрополита были напрямую связаны с его обучением в семинарии «Дружеского ученого общества». Необходимо заметить, что декларируемыми целями розенкрейцеров было самосовершенствование человека, защита христианской религии и монархической формы управления. Все это было приемлемо и привлекательно для православного клира. При этом тайные цели Ордена, включавшие в себя контроль над церковной и политической властью в стране, должны были быть чужды клирику. Думается, что в конечном итоге митрополит Михаил окончательно решил для себя вопрос отношения к политическому масонству. Он примкнул к противникам А. Н. Голицына (воплощавшего в жизнь планы розенкрейцеров) и поддержал выступление русской православной оппозиции.

Глава IV

Деятели европейского религиозного возрождения И. Линдль и И. Госснер в России первой четверти XIX века

4.1. Введение

15-17 марта 1824 года император Александр I издал целый ряд важнейших указов. Расформировывалось созданное в 1817 году Министерство духовных дел и народного просвещения. Теряли свои посты его руководители, главным из которых был друг царя князь А. Н. Голицын. Российское библейское общество передавалось в руки его врагов, а к власти в духовной сфере приходили крайние консерваторы. Масштаб произошедших перемен был замечен очень небольшим кругу лиц, и уже через год ситуацию изменила смерть Александра I. Произойди подобные события в XX веке, они, несомненно, стали бы известны широкой общественности и рассматривались как консервативная революция. Поводом к произошедшему стала книга «Евангелие от Матфея», написанная известным проповедником пастором И. Е. Госснером, вызванным в Россию из Германии в 1820 году.

В конце XVIII — начале XIX веков по приглашению правительства в Россию прибыли многие европейцы, среди них были и деятели религиозного движения «пробужденных» пасторы И. Линдль и И. Госснер. В 1824 году они подверглись ожесточенной критике консерваторов. Пасторов обвиняли в подготовке государственного переворота и попытках создания новой церкви. Единственным исследователем процессов, в которые оказались вовлеченными И. Линдль и И. Госснер, был академик А. Н. Пыпин. Но круг источников, на которых он основывал свои выводы, был узким. Ко времени опубликования труда А. Н. Пыпина в Германии биографии И. Линдля

и И. Госснера еще только создавались. Уже через полвека этому вопросу было посвящено не менее десятка монографий, изданных в Европе. Однако российские ученые к биографиям И. Линдля и И. Госснера больше не возвращались. В специальных исследованиях, посвященных проблемам религии, мистицизма, книгоиздания, философии, российские исследователи ограничивались лишь цитированием труда А. Н. Пыпина.

В конце XX века в России вновь проснулся интерес к царствованию Александра I. Вновь начали изучать религиозная жизнь страны этого периода. Были обнаружены и опубликованы материалы «Дела Госснера»¹. Однако биография пастора, его деятельность в России по-прежнему оставались слабо освещенными. Подход, когда «консервативный переворот» 1824 года рассматривался лишь с позиций консерваторов, представляется односторонним.

Явление, позднее получившее название «либерализм александровского царствования», в действительности носило весьма своеобразный характер. И. Линдль и И. Госснер были не единственными людьми, пострадавшими за свои религиозные убеждения. В разное время в царствование Александра I ссылке и тюремному заключению подверглось множество лиц различной конфессиональной принадлежности и разных философско-религиозных взглядов. В 1807 году был арестован и заключен в тюрьму мистик Т. Лешиц-Грабянка (там и скончался), в 1810 году был уволен из Духовной Академии известный реформатор масонства И. А. Фесслер (а еще через год он был вынужден оставить С.-Петербург), в 1819 году были высланы из С.-Петербурга епископ Иннокентий (Смирнов) и писатель Е. И. Станевич, в 1820 году заключен в Шлиссельбургскую крепость В. Н. Каразин, в 1821 году потеряли свои места целый ряд профессоров С.-Петербургского университета, в 1822 году отправлен в ссылку известный масон А. Ф. Лабзин (вскоре умер), в 1824 году отдан под суд В. М. Попов и заключены в монастыри священник Ф. Левицкий и есаул Е. Н. Котельников. Простой перечень этих событий полностью опровергает миф об «аракчеевщине». Большой частью этих карательных мероприятий руководил князь А. Н. Голицын. Граф А. А. Аракчеев был лишь одним из исполнителей воли императора,

¹ Кондаков Ю. Е. Духовно-религиозная политика Александра I и русская православная оппозиция (1801-1825). СПб., 1998. С. 139-177.

использовавшийся им, как и многие другие, для прикрытия непопулярных начинаний. Взгляды императора с годами менялись, происходили изменения и в политике, в различные годы гонениям подвергались те, кто двигался вне руслу курса Александра I. Легендарный либерализм императора имел выборочный характер. В первой четверти XIX века свобода была предоставлена сектам и неформальным религиозным объединениям, но при этом грубо попирались права Русской православной церкви. Орден иезуитов, масонские ложи, Библейское общество свободно работали в России до тех пор, пока это было угодно императору, а затем были запрещены. Схожая судьба была уготовлена И. Линдлю и И. Госснеру. Подробное освещение их пребывания в России может дать дополнительный материал для оценки политики Александра I.

В течение двух веков теория «Россия — III Рим» делала их страну в глазах русских центром христианской вселенной. Сюда ездили за милостью восточные патриархи, здесь проводились крупнейшие в мире Соборы, здесь сидел на троне единственный православный царь. Культурные связи с Европой ограничивались технической сферой. В Россию приезжали ремесленники, медики, военные специалисты. Все изменилось в ходе реформ Петра I. Из центра мирового христианства в несколько лет Россия превратилась в дальнюю европейскую окраину. Теперь по европейским меркам нужно было корректировать российскую культурную жизнь. Начиная с XVIII века, россияне получили доступ к богатейшей школе европейского богословия. Не имея должного опыта, русские не могли постичь и впитать всего многовекового богословского наследия и выхватывали из него наиболее яркие куски. Восприятие европейского религиозного опыта в России происходило настолько быстро, что у россиян не было времени «переварить» и адаптировать полученное богатство. Результатом стал культурный шок и смена акцентов. Для части россиян, плотно соприкоснувшихся с богословской культурой Европы, культовое значение приобрели далеко не самые важные труды. Подобно тому, как принятое из Византии христианство сразу стало неизменной догмой, так и европейский мистицизм в России был быстро «канонизирован». Частью этих сложных процессов стали прибывшие в Россию И. Линдль и И. Госснер. Их русские последователи не могли понять происходившей вокруг пасторов борьбы. Как и консерваторы, они приписывали все «темным силам», пытающимся

сокрушить «пробужденных». Исследования деятельности И. Линдля и И. Госснера поможет пролить свет на эти проблемы.

Борьбу с мистицизмом российские консерваторы связывали с защитой вероучения Русской православной церкви. И. Линдля, И. Госснера, а также их покровителей А. Н. Голицына, Р. А. Кошелева, В. М. Попова православные оппозиционеры обвиняли в попытке «повергнуть алтари и престолы». Подобные обвинения категорически отрицались либеральными исследователями Александровского царствования и безоговорочно принимались писателями консервативной ориентации. До сих пор на русском языке нет исследований, посвященных европейскому движению «пробужденных», являвшемуся частью европейского религиозного возрождения. Не прояснены особенности религиозных взглядов И. Линдля и И. Госснера. На сегодняшний день совершенно недостаточно материала, чтобы ответить на вопрос: чем же именно «пробужденные», действующие среди католиков и лютеран, угрожали Русской православной церкви?

На эти и многие другие вопросы поможет ответить подробное рассмотрение истории пребывания в России И. Линдля и И. Госснера. Выполнить подобное исследование стало возможно лишь в результате привлечения широкого пласта европейской литературы, посвященной данной проблематике, никогда не переводившейся на русский язык. Кроме того, в данном труде будет обобщен огромный материал, накопленный со времени публикации исследования А. Н. Пыпина.

Выполнить эту работу было бы невозможно без финансовой поддержки в виде гранта РФНФ (07-01-00009а). Хочется выразить благодарность сотрудникам Берлинской библиотеки Staatsbibliothek, оказавшим помощь в отборе и получении необходимой литературы, сотрудникам берлинского отделения «Фонда Госснера», любезно принявшим автора данного исследования и снабдившим его литературой, выпускаемой фондом. Техническую помощь в работе над проектом оказывали специалисты в различных областях С. А. Давыдова, Т. С. Андреева, Г. З. Гимельштейн, Сандро Тенне.

4.2. Исследования биографий И. Линдля и И. Е. Госснера XIX-XXI вв.

В ходе исследования биографий И. Линдля и И. Е. Госснера было выявлено, что интерес ученых к их персоналиям неодинаков. После возвращения из России судьбы И. Линдля и И. Госснера сложились различно. Хотя оба и перешли в лютеранство, но И. Линдль не удовлетворился общепринятой практикой и в 1841 году основал Назарейскую секту, а в 1843 году был лишен права проповедовать на территории Германии. До конца XIX века в России в колонии Сарата продолжали жить последователи И. Линдля. С этой точки зрения И. Линдль и интересовал исследователей. Его имя фигурировало в трудах, посвященных религиозной эмиграции из Германских княжеств в Россию.

И. Госснер в Германии также собрал вокруг себя общину. Он продолжал проповедовать и писал религиозные труды. Другим направлением деятельности И. Госснера было миссионерство и благотворительность. Миссия, созданная И. Госснером, существует до сегодняшнего дня. Ее сотрудники предприняли много усилий, чтобы сохранить память о своем основателе. Книги И. Е. Госснера многократно переиздавались и выходят в свет и в XXI веке. Сочинения И. Линдля были забыты, и монографий, посвященных его биографии, не существует.

Выявленный список переиздания основных трудов И. Е. Госснера убедительно показал, что его личность до сих пор популярна в Германии:

- Das Herz des Menschen. 1996. 672 S. (кроме того, издания: 1815, 1822, 1823, 1842, 1856, 1880, 1917, 1932, 1940, 1942, 1948, 1955, 1987, 1991).
- Geist des Lebens u der Lehre Jesu Christi 1815, 1823 (судьба этого произведения сложилась иначе: книга стала причиной высылки И. Госснера из России, в отличие от остальных произведений, в ней содержалась критика официальных церквей).
- Das Schatzkästchen enthaltend biblische Betrachtungen auf alle Tage im Jahre zur Beförderung häuslicher Andacht und Gottseligkeit. Bielefeld: Missionsverl. der Evang.-Luth.

Gebetsgemeinschaften, 2001.572 S. (1825, 1830, 1832, 1856, 1860, 1873, 1916, 1929, 1934, 1936, 1993, 1998).

- Goldkörner. Liebenzeller Mission, 1992.217 S. (1825, 1925, 1977, 1982, 1985, 1998).
- Martin Boos, der Prediger der Gerechtigkeit. 1934.789 S. (1826, 1848, 1853, 1929; 1927, 1931).

Из этих произведений И. Госснера лишь «Das Herz des Menschen» под названием «Зеркало внутреннего человека» (без указания автора) трижды издавалось на русском языке в С.-Петербурге в 1819, 1821 и 1822 годах. Сочинений И. Госснера на немецком языке в российских библиотеках обнаружить не удалось.

Работа с электронными каталогами позволила расширить библиографию исследуемой проблемы:

- 1) Bethmann-Hollweg, V. Johannes Gossner: am 30. März b. J. zu seines Herrn Freude eingegangen. Berlin: Verlag von Wiegandt und Grieben, 1858.
- 2) Biegler J. Leben heiliger Seelen: nach Tersteegen und Gossner Kindern Gottes. Basel: Verlag von C. F. Spittler, 1887.
- 3) Dalton H. Johannes Gossner ein Lebensbild aus der Kirche des neunzehnten Jahrhunderts. Friedenau-Berlin: Buchhandlung des Gossnerschen Mission, 1878.
- 4) Förtsch K. Die Gossnersche mission. Berlin-Friedenau: Verlag der Buchhandlung der Gossnerschen Mission, 1920.
- 5) Hermann A. Gossner J. E. Vom kath. Priester z. ev. Zeugen, 1926.
- 6) Holsten W. Johannes Evangelista Gossner; Glaube und Gemeinde. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1949.
- 7) Johannes Gossner: Der Prediger des Evangeliums; 50 Bilder. Berlin O 27, Alexanderstr. 45: Missionsfilm-Genossenschaft, 1937.
- 8) Lokies H. Johannes Gossner: Werk und Botschaft. Menschen, die den Ruf vernommen, Bd. 10. Giessen: Brunnen-Verlag, 1936.
- 9) Lokies H. Johannes Gossner: ein Bekenner und Diener Jesu Christi. Zeugen des gegenwärtigen Gottes, Bd. 101/102. Giessen: Brunnen, 1956.

- 10) Lokies H. Johannes Evangelista Gossner: mit einer unbekanntem Selbstbiographie. Berlin-Friedenau: Gossnersche Missionsgesellschaft, 1958.
- 11) Philipp F. Ad fontes: Johannes Evangelista Gossner: Leben und Lebenswerk. Stuttgart: J. F. Steinkopf, 1964.
- 12) Prochnow, J. D. Pastor Gossner: His Life, Labours, and Persecutions. London: Morgan and Chase, 1862.
- 13) Prochnow J. D. Johannes Gossner biographie aus Tagebüchern und briefen. Berlin, 1874.
- 14) Roeber K. Johannes Evangelista Gossner und Albert Ludwig Carl Büchsel: «Missionsväter und Kirchenväter» im Berlin des 19. Jahrhunderts. Berliner Beiträge zur Missionsgeschichte, H. 9. Berlin: Wichern-Verl, 2005.
- 15) Roth A. Johannes Gossner, e. Flüchtling u. Bote d. Evangeliums. Bannerträger des Königreichs Jesu Christi, Bd. 1. Neumünster: Christophorus-Verlag, 1929.
- 16) Sauer C. Fremdling und Bürger: Lebensbild des Johannes Evangelista Gossner. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1966.
- 17) Saue C. Johannes E. Gossner: ein Leben für die Wahrheit. Hänssler-Biographie. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler, 1995.
- 18) Staehelin E. Johannes Gossners Aufenthalt in Basel: die an einem katholischen Priester vollzogene, aber von ihm nicht verwirklichte Aufnahme in die reformierte Kirche. [Basel: Friedrich Reinhardt], 1969.
- 19) Wiersholm R. Guds sigøyner, Johannes Gossner. [Oslo]: Lutherstiftlesens forlag, 1950.
- 20) Zernick F. K. [Johannes Evangelista] Gossner. [Berlin-Friedenau]: [Buchh. d. Gossner'schen Mission], 1929.

К сожалению, даже в Германии большая часть данных исследований является библиографической редкостью и встречается далеко не во всех библиотеках. Наибольшее количество искомым монографий обнаружено в центральной библиотеке Берлина Staatsbibliothek (Berlin, der Linden 8). Во время работы в библиотеке удалось познакомиться со следующими книгами:

- 1) Bethmann-Hollweg V. Johannes Gossner: am 30. März b. J. zu seines Herrn Freude eingegangen. Berlin, 1858.

- 2) Dalton H. Johannes Gossner ein Lebensbild aus der Kirche des neunzehnten Jahrhunderts. Friedenau-Berlin, 1878.
- 3) Hermann A. Gossner J. E. Vom kath. Priester z. ev. Zeugen, 1926.
- 4) Lokies H. Johannes Evangelista Gossner: mit einer unbekannt-ten Selbstbiographie. Berlin-Friedenau, 1958.
- 5) Philipp F. H. Ad fontes: Johannes Evangelista Gossner: Leben und Lebenswerk. Stuttgart, 1964.
- 6) Prochnow J. D. Johannes Gossner biographie aus Tagebüchern und briefen. Berlin, 1874.
- 7) Roeber K. Johannes Evangelista Gossner und Albert Ludwig Carl Büchsel: «Missionsväter und Kirchenväter» im Berlin des 19. Jahrhunderts. Berliner Beiträge zur Missionsgeschichte, H. 9. Berlin: Wichern-Verl, 2005.
- 8) Sauer C. Fremdling und Bürger: Lebensbild des Johannes Evangelista Gossner. Berlin, 1966.
- 9) Sauer C. Johannes E. Gossner: ein Leben für die Wahrheit. Hänssler-Biographie. Neuhausen-Stuttgart, 1995.

Первое исследование жизни и деятельности И. Госснера вышло уже в год смерти пастора (Bethmann-Hollweg, V. Johannes Gossner. Berlin, 1858). Книга В. Бефманна-Холлвига не носила строго научно-го характера и была небольшого объема. Автор поставил себе задачу проследить биографию И. Госснера, не вникая в отдельные детали. В работе широко цитировались воспоминания лиц, лично знавших И. Госснера, а также личная переписка пастора. Для своего времени научная ценность работы была достаточно серьезной. Именно из нее черпал сведения единственный исследователь деятельности И. Госснера в дореволюционной России — А. Н. Пыпин¹.

Следующая по времени монография (H. Dalton Johannes Gossner ein Lebensbild aus der Kirche des neunzehnten Jahrhunderts. Friedenau-Berlin, 1876) до сих пор остается крупным исследованием биографии И. Госснера и сохраняет свою актуальность. Материалы, опубликованные Г. Далтоном, использовались всеми последующими биографами И. Госснера. Обращали внимания на произведения

¹ Пыпин А. Н. Религиозные движения при Александре I. СПб., 2000. С. 144-147.

Г. Далтона и современные российские исследователи¹. Герман Далтон с 1858 по 1882 год служил пастором реформатской общины в С. Петербурге. Здесь он собирал материал для своих будущих книг. Наиболее серьезные его исследования были посвящены реформистской и лютеранской церквям в России: (Nathanael, Vorträge über das Christenthum (1861; 3 изд. 1886); Geschichte der reform. Kirche in Russland (Гота, 1865); Das Gebet des Herrn in den Sprachen Russlands (1870); Reisebilder aus Griechenland und Kleinasien, Randzeichnungen zu einigen Stellen des Neuen Testaments (1884); Verfassungsgeschichte der evang.-luth. Kirche in Russland (Гота, 1887); Urkundenbuch der evang.-reform. Kirche in Russland (Гота, 1888); Die russische Kirche (1891). В русле этих трудов появилось и исследование биографии И. Госснера. Книга переиздавалась в 1878 и 1889 годах.

Монография была основана на широком круге источников и литературы (список занял три страницы). Были использованы российские журналы «Русский архив» и «Вестник Европы», а также изданные в Берлине «Записки» адмирала А. С. Шишкова (принимавшего самое активное участие в «Деле Госснера»). Книга снабжена историографией вопроса и примечаниями. Отдельная глава в труде Г. Далтона была посвящена пребыванию И. Госснера в С.-Петербурге с 1820 по 1824 год. Давался широкий обзор деятельности И. Линдля в С.-Петербурге и на юге России. Наиболее ценную часть труда представляли документальные материалы, опубликованные автором. Г. Далтон имел доступ к оригиналам писем И. Линдля и И. Госснера и широко цитировал их. Находясь в С.-Петербурге, Г. Далтон собирал свидетельства деятельности пасторов и также использовал их в своем труде. Книга Г. Далтона может служить источником для изучения биографий И. Линдля и И. Госснера. В других отношениях труд Г. Далтона очень пристрастен. Он рассматривал деятельность И. Госснера только с лютеранских позиций. Отсекалось все, что может бросить тень на деятельность заслуженного пастора. В труде Г. Далтона был дан обзор деятельности сторонников и противников И. Линдля и И. Госснера среди немецкой общины С.-Петербурга. Подобные материалы никогда не публиковались на русском языке.

¹ Вишленкова Е. А. Заботясь о душах подданных: религиозная политика в России первой четверти XIX века. Саратов, 2002. С. 71-72.

В 1924 году была опубликована книга тайного советника лютеранской церкви Хермана (Hermann A. Gossner J. E. Berlin, 1926). В своем небольшом по объему исследовании автор шел по пути, проторенному Г. Далтоном. Некоторые места его труда почти дословно совпадали с монографией Г. Далтона. При этом в исследовании цитировались письма, которых не было в предыдущих книгах (Николовиусу, Боосу). Выводы Хермана не во всем совпадали с мнением его предшественников.

Исследования биографии И. Госснера современных авторов чаще всего носили публицистический характер. Книги Шарлоты Саэр (Fremdling und Bürger: Lebensbild des Johannes Evangelista Gossner. Berlin, 1966; Johannes E. Gossner: ein Leben für die Wahrheit. Hänssler-Biographie. Neuhausen-Stuttgart, 1995) очень близки между собой по содержанию. Это была художественная обработка биографии И. Госснера. В изложении автор опирался на уже опубликованные исследования. Ханс Лукас (Johannes Evangelista Gossner: mit einer unbekanntem Selbstbiographie. Berlin-Friedenau, 1958) главной задачей своей работы ставил пропаганду идей, носителем которых являлся И. Госснер. При этом в трудах Шарлоты Саэр и Ханса Лукаса давалась подробная биография И. Госснера, обзор его пребывания в России и причины, по которым пастор был выслан из страны.

Биография И. Госснера вошла и в 14-томную Биографо-библиографическую церковную энциклопедию (Gossner Johannes Evangelista. Biographisch-Bibliographisches kirchenlexikon). Автором статьи был известный исследователь F. W. Bautz. К статье был приложен список трудов И. Госснера и библиография. Однако деятельности И. Госснера в России в этой объемной статье было посвящено несколько строк.

Последним по времени исследованием биографии И. Госснера является труд доктора Клауса Робера (Johannes Evangelista Gossner und Albert Ludwig Carl Büchsel: «Missionsväter und Kirchenväter» im Berlin des 19. Berlin, 2005). В небольшой по объему брошюре (35 с.) автор прослеживал деятельность И. Госснера в Берлине с 1826 года. Обзору предыдущей биографии пастора была посвящена всего одна страница¹. К. Робер утверждал, что из С.-Петербурга И. Госснер был

¹ Roeber K. Johannes Evangelista Gossner und Albert Ludwig Carl Büchsel: «Missionsväter und Kirchenväter» im Berlin des 19. Jahrhunderts. Berlin, 2005. С. 5.

выслан по приказу канцлера Меттерниха. Такая скудость обзора до-берлинской биографии И. Госснера объясняется тем, что К. Робер — активный деятель современной «Миссии Госснера», чьей истории и была посвящена брошюра. Более подробно биографию И. Госснера К. Робер освещал в своем докладе на конференции, посвященной 150-летию со дня смерти И. Госснера, проходившей 3-4 марта 2008 года. Доклад назывался «Иоганн Евангелиста Госснер. Очерк его жизни». В разделе, посвященном пребыванию И. Госснера в С.-Петербурге, автор также указывал, что удаление пастора произошло по прямому указанию канцлера Меттерниха¹.

В материалах конференции был доклад, посвященный судьбе архива И. Госснера. Эти материалы хранились в Берлине и очень сильно пострадали во время боев 27 апреля 1945 года. Сохранилась лишь часть переписки и некоторые личные документы. В настоящее время «Миссия Госснера» занимается переводом этих документов в электронный формат. К счастью, часть переписки И. Госснера была опубликована еще в XIX веке. Изданы «Письма Госснера к своей общине в С.-Петербург в день его рождения» (Берлин, 1862). В рамках данного проекта удалось получить переписку И. Госснера с друзьями с 1824 по 1827 годы. Она была опубликована Прохновым².

Материалы, посвященные деятельности И. Линдля, выглядят гораздо скромней. Его объемная биография содержится в истории города Гундреммингена, где И. Линдль служил пастором в 1818-1819 годах³. Дело в том, что многие жители Гундреммингена отбыли в Южную Россию вслед за И. Линдлем. Очень подробная история колонии Сарата, основанной И. Линдлем, находится на сайте «Village History» (www.grhs.org/vr/vhistory/sarata.htm). На русском языке деятельность И. Линдля по созданию Сараты освещена О. А. Лиценбергером в статье «Исторический опыт самоорганизации религиоз-

¹ Roeber K. Johannes Evangelista Gossner Sketch of his Life // www.vikasmaitri.org.

² Prochnow J. D. Johannes Gossner biographie aus Tagebüchern und briefen. Berlin, 1874.

³ Konrad A. H. Gundremmingen, Heimatbuch einer schwäbischen Gemeinde an der Donau // home.arcor.de/andorama/LindlGerman.htm.

ной жизни российских немцев и его востребованность в современных условиях»¹.

Для ортодоксальных католиков И. Линдль и И. Госснер являлись сектантами и раскольниками. Для лютеран была сомнительна деятельность И. Линдля, так как в конце своей жизни он образовал Назарейскую секту. И. Госснер, напротив, для последователей Лютеранской церкви олицетворял правильный религиозный выбор. Недаром большая часть биографий И. Госснера была составлена лютеранскими пасторами. Авторы старались показать, что до своего духовного перерождения И. Линдль и И. Госснер были хорошими проповедниками и добропорядочными людьми, но лишь в результате «прозрения» они обрели «истинный дар». Очень показательными являются названия труда, посвященного И. Госснеру, церковного чиновника Хермана «От католического священника к лютеранскому священнику», и книги Шарлоты Саэр «Жизнь за правду».

Главный вклад в исследование биографии И. Госснера и И. Линдля был сделан Г. Далтоном еще в XIX веке. Последующие исследования базировались на этом труде. Книги, изданные во второй половине XX — начале XXI веков, не внесли ничего нового в освещение пребывания пасторов в России. Авторы новейших исследований ставили перед собой иные задачи: пропаганду наследия И. Госснера и популяризацию его религиозных взглядов. Много сил к увековечению памяти И. Госснера приложила миссия его имени. Постоянно издаются краткие аннотации книг И. Госснера (от 15 до 50 страниц): «Goldkörner», «Das Herz des Menschen». Публикуются краткие биографии И. Госснера (H. Lokies и F. Philipp). К 150-летию со дня смерти И. Госснера проведена международная конференция. Таким образом, жизнь и деятельность И. Госснера и И. Линдля остается еще недостаточно исследованной. Специальных работ, посвященных пребыванию пасторов в России, не существует.

¹ Немцы России: исторический опыт и современные проблемы самоорганизации. Материалы международной научно-практической конференции. М., 2008. С. 96-101

4.3. Влияние европейского религиозного возрождения на политическую ситуацию в России первой четверти XIX века

С конца XVIII века Германия была охвачена мощнейшим религиозным движением, напоминавшим вторую Реформацию. Вопреки влиянию рационализма и идеям Французской революции, все больше европейцев обращалось к религии. Наблюдался массовый отход от официальных концессий, все шире распространялись по Европе неформальные религиозные общества и секты. В начале XIX века существенной угрозой христианству в Германии стал романтизм. Новое направление отрицало обрядовую сторону религии и воспринимало ее как суеверие. Ярчайшие деятели немецкого просвещения Фихте, Шеллинг, Гете, Шлейермахер и Кант отвергали все, что выходит за границы разума. Ответом на романтизм стало бурное возрождение мистицизма среди немецких католиков и протестантов¹.

Германское религиозное «возрождение» начала XIX века базировалось на богатой мистической традиции. Одним из источников мировоззрения немецких и русских мистиков были книги «тевтонического философа» Якова Беме (1575-1627). Н. А. Бердяев характеризовал Беме как одного из величайших гениев человечества². И. Г. Юнг-Штиллинг в «Победной повести» объявлял Беме одним из трех ангелов Апокалипсиса. С позднейшими мистиками Беме роднило «озарение», постигшее бедного сапожника в 1600 году и открывшее ему «все сущее заключается в “Да” и “Нет”». Вскоре после этого Беме начал писать и создал 30 трактатов. При жизни книги Беме не издавались, а сам он подвергался преследованию богословов. Уже в первой своей книге «Аврора, или утренняя заря в восхождении» Беме предлагал черпать знания о Боге в самой природе. При этом автор замечал, что естество человека отравлено грехом, и поэтому познать Бога и природу он самостоятельно не может. Чтобы помочь человеку, Бог во все времена посылает «мудрых, святых и разумных людей, которые научились познавать природу, равно как и Бога, Творца ее, и которые своими писаниями и учениями во все времена были светом миру». Эта идея позднее была взята на вооружение мистиками и широко использовалась в Германии и России начала XIX

¹ Омээн Д. Христианская духовность в католической традиции. Минск, 1994.

² Бердяева Н. А. Новые книги о Якове Беме // Путь. 1926. №5. С. 119.

века. Утверждение об озарении и избранности можно найти в трудах Ж. Гийон и проповедях И. Линдля и И. Госснера. Свои сведения о Боге и мироздании Беме черпал в Библии, наблюдениях над природой и личном откровении. Мистики XIX века, как правило, ограничивались лишь Библией, считая, что получили от Бога особый дар понимать и комментировать Священное Писание.

Произведения Беме старательно изучали московские мартинисты И. Г. Шварц и Н. И. Новиков. Известный масон С. И. Гамалея перевел на русский язык все книги Беме, но они так и остались в рукописях (в РНБ хранятся: «О христианских заветах», «Послание, что есть Христианин?» «Объявление о христианском завете св. крещения», «Путь ко Христу», «О христианских заветах», «О тройственной жизни человека», «О сигнатуре вещей», «Ключ к его творениям», «О благодатном избрании», «Таблица трех начал Божественного откровения», «Серафимовский цветник»)¹. В 1815 году в переводе А. Ф. Лабзина было издано единственное произведение Беме, опубликованное в России — «Путь ко Христу». В этом произведении Беме объявлял официальную церковь оплотом дьявола: «Из сего-то смысла в Христианской церкви на земле породился Вавилон, в котором учат и управляют заключениями разума; и где чадо опьянелости самостию и похотениями, разряженное и изукрашенное, как невеста, сидит на первом месте. Таким образом, она получила внешний блеск Божественной святости, то есть различный свет, думает о себе, что она госпожа в доме, между тем как дьявол живет с ней вместе»². Исследуя вопрос о том, кто есть истинный христианин, Беме приходил к выводу, что это не каждый считающий себя таковым и даже не всякий священник. Отсюда вывод о ненужности церковной организации: «Истинный христианин приносит церковь с собой в собрание Христиан; сердце его есть истинная церковь. Ибо если я и тысячу лет буду ходить в церковь и каждую неделю приобщаться святых таинств, и ежедневно принимать разрешение в грехах; но не буду иметь в себе Христа; то это все суета, забава Вавилона, в которой нет отпущения грехов»³. В заключение Беме давал оценку христиан-

¹ РНБ. Отдел рукописей. Ф. ОШ-6 / 1. №4310; Ф. ОШ-7. №4312; Ф. ОШ-8. №4313; Ф. ОШ-9. №4313; Ф. ОШ-48. №4371; Ф. ОШ-51 / 1. №4374; Ф. ОШ-53. №4377; Ф. ОШ-92. №4416; Ф. ОШ-108. №4333; Ф. ОШ-152. №4497. Ф. F III. №3953.

² Яков Беме. Путь ко Христу. СПб., 1815. С. 158.

³ Там же. С. 280.

ским церквам вообще: «Желал бы я увидеть, как, возможно, все секты такого Христианства соединились в одну секту, которая достойна была бы называться Христианской церковью? Ибо все они порицают друг друга, и одна другую объявляет за ложную»¹. Традицию критиковать официальную церковь унаследовали и последователи Беме.

У мистиков, выходцев из католической церкви и протестантов, религиозные взгляды имели различия, но в то же время у них было очень много общего. Считается, что источником католической мистики XIX века был квиетизм (спокойствие), а в основании мистики протестантской лежал пиетизм (благочестие). Существенное влияние на религиозную атмосферу в Германии оказывали некоторые секты и отдельные мистические мыслители.

Зарождение квиетизма относят к XVII веку, впервые это религиозное направление проявилось в трудах испанского теолога Мигеля де Молиноса (1628-1696). Он утверждал, что единение с Богом возможно достигнуть при жизни человека. Для этого надо отречься от всего, включая спасение души. Необходимо полностью довериться Христу и передать ему заботу о своей судьбе. На человека, достигшего единения с Богом, сходит откровение, и дальше все его поступки исходят не от него, а от Высшего источника. Идеи квиетизма были развиты в трудах Ж. М. Гийон (Гюйон) (1648-1717). Ее «озарение» произошло следующим образом. В 1683 году Гийон серьезно заболела, и именно в это время, по ее словам, в ней произошли мистические перемены. По мнению Гийон, в нее вселился Младенец Иисус, так что уже не она действовала, и не она желала, но все в ней и через нее делал Бог. Ни за что она уже не несла личной ответственности — ни за дела, ни за слова. В начале XIX века книги Гийон широко издавались в Германии и России. На русском языке были изданы: «Ежедневные христианские упражнения по руководству слова Божия» (М., 1801); «Краткий и легчайший способ молиться» (СПб., 1821); «Душеспасительное и назидательное учение в пользу юношества» (М., 1821); «О последовании младенца Иисуса» (СПб., 1821); «Избранные сочинения на Св. Евангелие» (М., 1822); «Избранные сочинения в пяти книгах» (М., 1823) и ряд многотомных «Избранных сочинений» (1820-1823 гг.). Александр I выделил на издание произведений Гийон 15 тысяч рублей.

¹ Там же. С. 282.

В книгах Гийон, издававшихся в России, отразились основные моменты ее религиозного мировоззрения. В «Избранных сочинениях госпожи Де Ла Мот-Гион, или изъяснения на Святое Евангелие Иисуса Христа в 3 частях» содержались пояснение на Евангелия. Комментарии автора следовали за строчками из Евангелия на церковнославянском языке. «Прежде проповеди Евангелия Бог столь мало был познаваем и столь худо поклоняем, что Его искали в некоторых только известных местах и думали, что невозможно поклоняться Ему без грубых и чувственных обрядов, с сего благодатного дня научились обретать Его одним воззрением ока веры внутри себя и поклоняться Ему совершенно в святилище души», — писала Гийон¹. По мнению Гийон, для «соединенных со Христом» не обязательны многие церковные законы: они мешают их внутренней жизни. Одним из препятствий соединению с Богом Гийон считала духовенство. «Невероятно, сколько гонений воздвигают законоучители и корыстолюбивые духовные против душ внутренних! Они столько ж противятся ныне духу Иисуса-Христову, сколько противились прежде фарисеи, и не обинуясь, приписывают сатане самые чистые деяния Духа Иисуса-Христового... И ныне фарисеи так же порицают самые невинные поступки. Они выказывают свою необыкновенную строгость в наружном соблюдении закона, которого, между тем, видят одну кору и письма», — писала Гийон в разных местах своей книги². Оценки религиозных взглядов Гийон со стороны русских масонов были просто восторженными. «Чем заслужила порицание сия великая в женах, которая ничего не проповедовала, кроме истинного Христианства? Оно есть последование Христу. Великая Гийон в своих сочинениях ничего не проповедовала, как токмо самоотвержение. За что же мы, называющиеся Христианами, будем не любить и гнать сию жену», — писал М. И. Невзоров митрополиту Серафиму³. Католическая церковь признала учение Гийон еретическим, и в 1695 году она была заключена в Бастилию.

Одним из самых ярых защитников Гийон во Франции был епископ камбрезский Ф. С. Фенелон (1651-1715). В 1702 году он смог добиться ее освобождения. В разгоревшемся богословском споре

¹ Гийон Ж. Избранные произведения. М., 1822. С. 78.

² Там же. С. 218, 273.

³ Невзоров М. И. Послание митрополиту Серафиму // Вестник Европы. 1868. Т. VI. С. 764.

противником Фенелона был Боссюэт. Этот спор был хорошо известен российским мистикам XIX века. Одним из обвинений, выдвинутых А. Н. Голицыным к книге Е. И. Станевича «Беседа о бессмертии души над гробом младенца», было то, что «автор, рассказывая о споре Боссюэта с Фенелоном, последнего обвиняет в лжеучении»¹. В России произведения Фенелона издавались на протяжении XVII-XIX веков. В царствование Александра I были опубликованы: «Письма Фенелона» (М., 1805); «Бытие Бога, доказанное познанием природы и человека» (М., 1809); «Повести и басни Фенелона» (СПб. 1815); «Избранные духовные творения Фенелона» (М., 1820-21). Между тем, Фенелон был одним из самых верных последователей Гийон. Католическая церковь осуждала следующие положения его произведений:

- 1) душа может достичь состояния чистой любви, в котором она больше не испытывает желания вечного спасения;
- 2) во время крайних испытаний, постигших внутреннюю жизнь, у души может появиться убежденность, что она отвергнута Богом, и в этом состоянии она может принести абсолютную жертву — пожертвовать своим вечным блаженством;
- 3) в состоянии чистой любви душе безразличны и собственное совершенство, и добродетели.

Это были утверждения, характерные для квиетистов.

В Германии начала XIX самыми крупными продолжателями традиций квиетистов были Иоганн Михаэль Зайлер (1751-1832) и Иоганн Йозеф Геррес (1776-1848). Они были знакомы с трудами Экхарта, Таулера, Сузо, св. Терезы, св. Иоанна Креста, Фенелона, Фомы Кемпийского и использовали эти работы в борьбе с учениями своих современников-рационалистов. И. М. Зайлер преподавал в университете Диллингена, где учились многие деятели движения «пробужденных», в том числе М. Боос, И. Линдль и И. Госснер. И. М. Зайлер призывал исследовать Священное Писание и труды Отцов Церкви. В условиях надвигающегося рационализма он советовал оставить критику других направлений христианства и совместно выступить в защиту общехристианских идеалов. При этом И. М. Зайлер защищал

¹ О книге под заглавием Беседа на гробе младенца // РГИА. Ф. 797. Оп. 2. Д. 6357. Л. 2.

католическое учение и делал все возможное, чтобы вернуть церкви утраченный ею авторитет. Его ученики, создавшие движение «пробужденных», пошли гораздо дальше, порвав с католической церковью.

Ярче, чем квиетизм, в начале XIX века в Европе проявил себя пиетизм. Начало пиетическому движению положил Филипп Якоб Шпенер (1635-1705). Основными местами его служения были Дрезден и Берлин. Одним из важнейших нововведений Шпенера была организация домашних молитвенных кружков. При этом небольшие группы людей собирались для того, чтобы пробудить и укрепить друг друга духовно и нравственно с помощью религиозных дискуссий, изучения Библии, взаимной исповеди, увещевания и молитвы. Шпенер был убежден, что лучшей надеждой для обновления церкви было начать с тех истинных христиан, которые остались в каждом приходе. Если их собрать и научить, они будут ядром, с помощью которого можно заниматься евангелизацией других. Первоначально эти собрания проводились в обществе пастора, а иногда даже в церковных помещениях. Их предназначением было обновить церковь изнутри. Участники настолько вдохновлялись тем, что происходило с ними и среди них в их маленьких группах, что эти собрания стали заменой обычных богослужений в церкви. К тому же, они часто относились с пренебрежением к духовности людей, стоящих вне группы, рассматривая их как необращенных. Новое религиозное направление Шпенер продемонстрировал в книге «Благочестивые Пожелания». В этой работе Шпенер привлек внимание к деградации церкви: моральная распущенность, механическое и формальное использование таинств, излишняя полемика, голый интеллектуализм и пренебрежение к любви и добрым делам. Его предложения по исправлению этого положения включали: более широкое использование Святого Писания для молитвенной жизни; восстановление священства всех верующих; повышенное внимание к практике христианства как необратимому результату богословского знания; более любящее и сдержанное отношение к разногласиям; изменение образования для пасторов; важность благочестия наряду с академическими достижениями; практическая помощь в проповеди, дающая пасторам возможность стимулировать веру и ее плоды.

Август Герман Франке (1663-1727) был главным организатором и воплощением пиетизма на практике. В Лейпцигском универ-

ситете в 1687 году Франке сформировал группу профессоров и студентов, занимающихся изучением Библии, тогда же его постигло «озарение». После этого Франке установил связи с группами последователей Шпенера и в конце 1688 года отправился в Дрезден, где гостил в доме Шпенера несколько месяцев. Они сблизились, и понимание пиетизма у Франке значительно развилось. Затем он вернулся в Лейпцигский университет, где его преподавание и проповеди стали невероятно популярны. Из-за преследования со стороны представителей официальных церквей Франке пришлось уехать из университета и стать пастором в Галле. Вскоре он превратил Галле в образцовое учебное заведение и обучил там тысячи пасторов и учителей, которые работали ради духовного и нравственного обновления людей в большей части Германии и за ее пределами¹.

Главными принципами пиетизма было практическое, активное благочестие: добрые дела, самоиспытание в добродетели, ежедневное изучение Библии и практическое применение ее нравственного учения, интенсивный эмоциональный настрой в молитве, явный разрыв с «миром» и мирскими обычаями (танцы, театр, нерелигиозное чтение); стремление к обособлению с тенденцией к частому проведению собраний и выделению себя из «официальной» Церкви. Для пиетизма знание Бога предполагает «перерождение» человека, и такое «возрождение» понимается как жизнь в соответствии с моральным законом Евангелия². Основные задачи пиетизма являлись:

- а) полемика с догматами господствующего ортодоксального лютеранства;
- б) отстаивание свободы личности;
- в) примат практической веры перед схоластической теологией.

В XVIII веке на юге Германии, особенно в Вюртембурге, пиетизм в большей степени был движением низов. В начале XVIII века почти в каждой деревне и городе возникали один или больше кружков, большей частью под руководством мирян, члены которых были, прежде всего, из работающих классов. Это контрастировало с другими частями Германии, где движением заинтересовалось дворян-

¹ Пиетизм // Дом солнца // www.sunhome.ru/

² Яннарас Х. Пиетизм как экклезиологическая ересь // Храм всех святых, в земле Российской просиявших // www.hramvrs.aanet.ru/obshestvo/perevod/yannaras.htm

ство. Богословское руководство исходило из Тюбингенского университета, где несколько очень влиятельных ученых разъясняли и пропагандировали пиетизм. Шпенер и Франке сделали Библию книгой народа. Простых мирян призывали изучать ее с молитвой и делиться ее содержанием. Для облегчения этого один из учеников Франке собрал в 1710 году деньги для издания и распространения недорогих Библий. Реализация этой идеи вылилась в большую программу, в результате которой к 1800 году появилось 2,5 миллиона Библий по невысокой цене. Этот проект явился прологом к созданию больших национальных и международных Библейских обществ в следующем веке.

Тесно были связаны с пиетизмом общины Моравских братьев, возникшие в начале XVIII века. Они составили важное звено в религиозном пробуждении в Европе. Группе моравских беженцев, религиозные корни которых восходили к предшественнику Реформации — Яну Гусу, было разрешено поселиться в поместье Николауса Людвига, графа Цинцендорфа (1700-1760). Граф стал участвовать в их общественной и религиозной жизни. В своей новой среде эти беженцы организовали христианскую общину, отделенную от мира, посвященную служению Христу и людям повсюду, где в этом была нужда. Цинцендорф стал лидером общины, получившей название гернгутеры (по имени поместья графа). К общине вскоре присоединились богемские беженцы, а также немецкие лютеранские пиетисты, реформаты, анабаптисты и швенкфельдеры. Это сообщество делилось на большие группы, называемые «хоры». Цинцендорф был лютеранином, и ему даже удалось обеспечить признание гернгутеров как части государственной церкви Саксонии. Однако в учении и в практике гернгутеры значительно отошли от основ лютеранства и в 1756 году приняли статус отдельной церкви. Основной целью гернгутеров было распространение Евангелия. Главные принципы гернгутеров заключались в том, чтобы понять и выразить библейское откровение так, чтобы оно вызвало подлинное и устойчивое ощущение Божьей любви. Осмысленная вера есть упование на Бога, открывающегося во Христе, основанное на библейском свидетельстве, подтвержденном личным переживанием и приводящем к ощущению единства с Христом. В отличие от положений лютеранского пиетизма, который подчеркивал, что к обращению ведет борьба, гернгутеры рассматривали его как дар Божий, даваемый мгновенно

и полностью. Они учили, что результат обращения есть состояние великого блаженства — спокойствие, радость, уверенность, — наполняющее сердце и жизнь верующего. Гимны, отражающие весть и благочестие гернгутеров, некоторые из которых написаны Цинцендорфом, включены в сборники гимнов многих вероисповеданий¹. Движением гернгутеров очень интересовался Александр I. Большое впечатление на императора произвело посещение община моравских братьев в Германии в 1813 году². Во время встречи с И. Г. Юнгом-Штиллингом Александр I заявлял, что из всех направлений христианства к идеалу христианской церкви наиболее близки гернгутерские общины³.

Существенное влияние на деятелей европейского религиозного возрождения начала XIX века оказал И. Г. Юнг-Штиллинг (1740-1817). Он родился в Вестфалии в семье бедного портного. В молодости Юнг-Штиллинг сменил множество профессий: был учителем, лакеем, угольщиком, портным, глазным врачом. В результате сильного потрясения он «почувствовал неодолимое желание жить и умереть для славы Божьей и любви к ближним»⁴. В 1769 году он отправился в Страсбург изучать медицину, там познакомился с Гете и даже произвел на него впечатление. В дальнейшем Юнг-Штиллинг занял место профессора в академии в Кайзерслаутерне, в Гейдельберге, и с 1787 года стал профессором финансовых и камеральных наук в Марбурге. Юнг-Штиллинг был последователем вюртинбергского религиозного философа Иоанна Бенгеля (1687-1752), толкователя Евангелия и издателя многих религиозных произведений, критиковавшего католическую церковь. Особенно известно было толкование Бенгеля на Апокалипсис, где он путем математического разбора числа «666» указывал год конца света. Под влиянием Французской революции Юнг-Штиллинг также написал толкование на Апокалипсис, в котором предсказывал пришествие Иисуса Христа в 1836 году. В дальнейшем он определил и место пришествия — это был юг России. «Победная повесть, или торжество веры христианской», написанная им в 1799 году, долго была культовой книгой у европей-

¹ Пиетизм // Дом солнца // www.sunhome.ru/

² Гречаная Е. П. Феномен баронессы Крюденер. М., 1989. С. 26.

³ Вишленкова Е. А. Заботясь о душах подданных: религиозная политика в России первой четверти XIX века. Саратов, 2002. С. 282.

⁴ Пыпин А. Н. Религиозные движения при Александре I. СПб., 2000. С. 326.

ских мистиков. Борьба с революционными идеями сделала Юнга-Штиллинга очень популярным в среде консерваторов. Герцог баденский предложил Юнгу-Штиллингу кафедру в Гейдельберге и приличное содержание, обязав «свободным писательством служить делу религии и практического христианства». Те же соображения обратили на мистика внимание Александра I, встретившегося со Юнгом-Штиллингом в Бадене в 1809 году (по другим сведениям, первая встреча состоялась в 1814 году). Одним из первых почитателей Юнга-Штиллинга в России стал известный масон А. Ф. Лабзин, переведший многие его произведения и тем заслуживший расположение правительства. В опубликованной А. Ф. Лабзиным в 1816 году «Жизни Генриха Штиллинга» упоминается, что первые книги Юнга-Штиллинга в России были изданы в «Сионском вестнике», начиная с 1806 года. В различные годы издавались «Приключения по смерти» в трех частях (СПб., 1806), «Краткие нравоучения на каждый день года» (СПб., 1806), «Угроз Световостоков» (СПб., 1806).

Среди произведений Юнга-Штиллинга, опубликованных в России, особняком стояла «Победная повесть, или торжество веры христианской», переведенная А. Ф. Лабзиным около 1804 года и изданная в 1815 году. Эта книга вобрала в себя взгляды автора на христианскую религию и ее роль в истории человечества. Юнг-Штилинг обрушивался на православную и католическую церкви как на искажившие христианство: «Христианская религия разделилась на две партии, Греческую и Римскую. Обе церкви гнали друг друга, и каждая сторона называла себя православною, объявляла другую еретическою. Враждебный дух суеверия, языческая пышность и невежество их, почти до идолопоклонничества, возобладали над одной и над другой»¹. Автор нападал на обрядовую сторону христианства, сравнивая таинства с язычеством. Идя дальше, он объявлял тремя ангелами, возвещающими второе пришествие, Мартина Лютера, Иакова Брема и Германа Франка, известных реформаторов христианства. Единственно правильной христианской церковью Юнг-Штилинг считал моравийских братьев — гернгутеров. М. И. Невзоров так передавал содержание «Победной повести» митрополиту Серафиму: «Книга сия есть великого последнего немецкого пропо-

¹ Юнг-Штилинг И. Г. Победная повесть, или торжество христианской веры. СПб., 1815. С. 93.

ведника; много света открывающая ищущим истины. Штиллинг, будучи вдохновлен Богом, много открыл. Он имеет великий дар пророческий»¹. Именно так и воспринимали Юнга-Штиллинга его последователи, самой заметной среди которых была баронесса В. Ю. Крюденер (1764-1824).

Жена русского дипломата, светская дама и модная писательница, Крюденер пережила духовное «обращение» после 1804 года, когда на ее глазах от инсульта умер один из ее поклонников. Развитие религиозных взглядов Крюденер произошло под влиянием рижских гернгутеров. С 1806 года она отправилась путешествовать по Европе, пропагандируя свои новые взгляды. Крюденер посетила в Саксонии поселения гернгутеров, а в 1808 году в Карлсруе встретила с Юнгом-Штиллингом. Крюденер была очарована им и некоторое время прожила в доме старого мистика². В 1809 году Крюденер объединила своих сторонников в «миссию». Вслед за Юнгом-Штиллингом она представляла европейскую историю как борьбу антихриста Наполеона с «избранником Господа» Александром I. Вскоре баронесса начала пророчествовать³. На пике своей популярности в 1815 году Крюденер встретила в Париже с Александром I.

Яркой чертой немецкого религиозного возрождения было движение «пробужденных», к которому принадлежали И. Линдль и И. Госснер. Основателем этого направления являлся Мартин Боос (1762-1825). Он родился в крестьянской католической семье в Баварии. М. Боос обучался в гимназии Санкт-Сальватор и семинарии в Диллингине под руководством И. М. Зайлера. Именно здесь были заложены основы его будущей религиозной концепции. Первое назначение М. Бооса было — капеллан в Унтертингау. Здесь он проявлял чудеса благочестия. Заботился о бедных и больных, часто отдавал последнее нищим, усердно читал проповеди. Но найти покоя молодой капеллан не мог. В своем дневнике М. Боос писал: «Я прилагал огромные усилия, чтобы вести благочестивую жизнь, годами спал на голой земле, даже зимой не ложился в кровать. Занимался самобичеванием до крови, отдавал свой хлеб бедным. Проводил любой свободный час в церкви и соборном склепе. Исповедо-

¹ Невзоров М. И. Послание митрополиту Серафиму // Вестник Европы. 1868. Т. VI. С. 762.

² Пыпин А. Н. Указ. соч. С. 321-328.

³ Гречаная Е. П. Указ. соч. С. 24-26.

вался каждую неделю». Аскетизм молодого капеллана был столь глубок, что бывшие иезуиты и студенты в Аугсбурге избрали его президентом своей конгрегации. При этом М. Боос не мог найти покоя. Через два года он был переведен в Кемптон, а затем каноником в Гронбах. Здесь в 1790 году его посетило озарение (с этого начиналась новая религиозная жизнь всех «пробужденных»). Однажды исповедуя умирающую, М. Боос уверял ее в том, что она вела благочестивую жизнь и попадет в Рай. Женщина ответила своему священнику, что считает иначе: каждый уверенный в своем благочестии попадает в ад. «Я могу умереть спокойно, только надеясь на моего Спасителя», — сказала она. «После этого у М. Бооса “открылись глаза”, и это был шаг вперед по сравнению с учением Зайлера», — писал Г. Далтон¹. Вскоре М. Бооса перевели в Вигенбах. Его влияние на паству было таким мощным, что вскоре привлекло множество последователей.

Вскоре на деятельность М. Бооса и И. Фенеберга полетели доносы. В 1797 году М. Боос предстал перед судом в Аугсбурге и был приговорен к году заключения в тюрьме для священников. Но заключение не сломило М. Бооса: из тюрьмы он писал письма своим последователям, и его проповедь стала звучать еще громче. После освобождения М. Боосу пришлось оставить Баварию и переселиться в Австрию, где он сменил несколько приходов. К этому времени к движению «пробужденных» присоединились 50-60 священников. В 1815 году М. Боос вновь был заключен, теперь уже в кармелитском монастыре, но и оттуда продолжал проповедовать. В 1816 году освобожденный из тюрьмы М. Боос вернулся в Баварию. В 1817 году он был приглашен прусским правительством преподавать религию в Дюссельдорфе. С 1819 года М. Боос был пастором в Коблинце. До самой смерти в 1825 году его не оставляли преследователи.

Основными положениями движения «пробужденных» были:

- 1) убежденность в греховности человека;
- 2) уверенность в том, что без Божьей помощи человек не может обрести Спасения;
- 3) учение о том, что человек при жизни может духовно слиться с Иисусом Христом;

¹ Dalton H. Johannes Gossner ein Lebensbild aus der Kirche des neunzehnten Jahrhunderts. Friedenau-Berlin, 1878. С. 50.

- 4) вера в откровение, ведущее к духовному перерождению;
- 5) отрицание обрядовой стороны религии, провозглашение возвращения в веру к Апостольским временам;
- 6) широкая проповедь, основанная только на Евангелии;
- 7) отход от официальной церкви, создание религиозных кружков и обществ, миссионерство;
- 8) проповедь всем христианам без разделения на конфессии.

Квиетизм, пиетизм, гернгутеры, И. Г. Юнг-Штиллинг, В. Ю. Крюденер, — таковы были наиболее яркие черты движения религиозного возрождения в Европе, напрямую отразившиеся в российской жизни. На этой почве в «водоворот» взаимодействий были вовлечены И. Линдль и И. Госснер, с одной стороны, и с другой — Александр I и глава духовной сферы России А. Н. Голицын. Взгляды И. Линдля и И. Госснера соответствовали квиетистским воззрениям, при этом их практика была чисто пиетистской. Они собирали общества для изучения Евангелия, молились в домашней обстановке и пели духовные песни, широко занимались благотворительностью, распространяли и пропагандировали Библию. Тем же самым занимались в Европе гернгутеры и члены Библейских обществ. И. Линдль и И. Госснер не только разделяли идеи о наступающем конце света, распространяемые И. Г. Юнгом-Штиллингом и В. Ю. Крюденер, но и активно готовились ко Второму Пришествию. В том же самом направлении действовал и Александр I. Он разделял центральные идеи европейского религиозного возрождения и пытался внедрять их в России. Император встречался с гернгутерами, И. Г. Юнгом-Штиллингом, В. Ю. Крюденер, последняя и обратила его внимание на И. Линдля и И. Госснера. Идеи квиетизма и пиетизма привлекали Александра I тем, что это была серьезная альтернатива рационализму, романтизму и просветительской философии. При этом идеи духовного объединения христиан, стирание посредством религиозного просвещения сословных границ вполне отвечали либеральным воззрениям императора. Мистицизм был очень популярен среди окружения императора и у русских масонов, которых Александр I любым способом пытался взять под свой контроль. Сближение на идейной почве давало такую возможность. Наконец, лозунг христианского единства использовался Александром I и во внешней политике.

Александр I и князь А. Н. Голицын далеко не сразу прониклись идеями европейского религиозного возрождения. Процесс их адап-

тации на русской почве и тем более внедрение во внутреннюю и внешнюю политику проходил постепенно с 1809 по 1817 годы.

Религиозно-философские взгляды Александра I с трудом подлежат реконструкции. «Северным сфинксом» императора называли не напрасно. Это был один из самых изощренных дипломатов, когда-либо сидевших на российском троне. Канцлер Австрии князь Меттерних характеризовал Александра I как политика, наделенного женскими слабостями, с умом, лишенным глубины, легко подчинявшегося велению обстоятельств¹. При этом тот же Меттерних, ведя дипломатическую борьбу с Россией, прекрасно отдавал себе отчет, что Александр I в своей политике проводит определенные взгляды, часто маскируя их религиозными лозунгами. Таким образом, император поднимал против Австрии народные массы ее подданных, способствовал освобождению Италии, пытался добиться введения конституции в германских княжествах². Воспитанный в атмосфере интриг двора Екатерины II, замешанный в заговоре против своего отца, Александр I был замкнут, подозрителен, осторожен. Все эти качества усиливались тем, что дед и отец императора стали жертвами дворцового заговора. Думается, что, в первую очередь, страх заставлял императора прикрываться все новыми высшими учреждениями — Комитетом министров, Государственным советом и временщиками — М. М. Сперанским, А. Н. Голицыным, А. А. Аракчеевым. Пока Александр I считал для себя выгодным либеральный курс, он его проводил, когда это показалось опасным — перешел к «реакции». Такой же ширмой были и религиозные взгляды императора. Какими идеями был охвачен Александр I в те или иные периоды своей жизни, можно проследить, только опираясь на их практическое воплощение в политике.

Более прозрачны были религиозные взгляды друга императора и главного проводника его воли в духовной сфере князя А. Н. Голицына. Их основными чертами можно указать следующие:

1. Вера в то, что человек может обрести в сердце Иисуса Христа и таким образом спастись.

¹ Вершителю европейский судеб в воспоминаниях князя Меттерниха. Александр I // Новое зеркало хроноса // www.hrono.ru/libris/lib_m/metter_al1.htm

² Дебидур А. Дипломатическая история Европы. Ростов-на-Дону, 1995. Т. 1. С. 116.

2. Разделение религии на «внешнюю» и «внутреннюю» с приоритетом последней.
3. Взгляд на обрядовую сторону религии как на вторичную, хотя и обязательную для членов отдельных церквей.
4. Равенство перед Богом всех христиан вне зависимости от принадлежности к конкретной церкви.
5. Вера в предсказания и пророчества.
6. Ожидание скорого осуществления предсказаний Апокалипсиса.

Идея «Обретения верующим во Христа в сердце своем», о чем твердили пиеетисты и квиетисты, воспринималась А. Н. Голицыным буквально, он неоднократно писал Александру I: «Молю небо, чтоб сердце Ваше тесно соединилось с Богом в Господе нашем Иисусе Христе. Чего только Вы тогда не будете в силах свершить, чего только не свершит через Вас Господь»; «Что сказать про великого Государя, обладающего возможностью руководить мировыми событиями и предоставившего сердце свое Иисусу Христу, дабы Он основал в нем Свой престол и царил бы именем земного владыки над народами»¹. В 1822 году князь писал архимандриту Фотию (Спасскому): «Сердце мое хотя и не очень чисто, но, по благодати Божьей, желает очиститься и вкус имеет к открытию царствия Божия внутри меня»². В январе 1824 года А. Н. Голицын писал Фотию о том, что просит Господа поселиться в своем сердце, но «в моем сердце хорошо бы было, ежели бы только волы да ослы были, но в нем и пресмыкающиеся и всякие ядовитые змеи еще водятся, и которых, может, и не знаю я, как они в изгибах сердца моего гнездятся и скрываются»³.

Внешне князь строго исполнял обряды Православной церкви. Он постился, исповедовался, причащался, читал утреннее и вечернее правило. Его письма архимандриту Фотию были полны цитатами из молитв. Обрядам Православной церкви князь не отказывал в чудесной силе. В письме Фотию от 10 декабря 1822 года он сообщал, что после причастия часто проливает «умильные слезы радости», а иногда, когда он приходит к причастию больной, приобщившись, вы-

¹ Князь А. Н. Голицын (в его письмах) // Русский архив. 1905. Кн. 3. С. 361, 363.

² Князь А. Н. Голицын и архимандрит Фотий // Русская старина. 1882. Т. 34. С. 280.

³ Там же. С. 284.

здоровливает¹. А. Н. Голицын считал, что хотя различие церквей и не имеет решающего значения, но человек должен строго следовать учению одной из них. В письме Крюденер 10 июня 1823 года он писал: «Вы, без сомнения, принадлежите к той внутренней церкви, которой глава — Господь; но пока мы живем на земле и облечены во внешнюю оболочку, мы должны принадлежать наружно к одной из христианских церквей до тех пор, пока у нас не будет пастыря, и мы не составим одно стадо»².

А. Н. Голицын считал обрядовую сторону религии второстепенной, ставя на первое место веру во Христа. В 1822 году он писал Крюденер: «В суждении о братии, о церкви, об обрядах упускается из виду исследование главного, основного. Раз человек верит во Христа распятого, почему не считать его братом»³. В следующем письме князь развивал свою мысль: «Я не понимаю людей, собирающихся исключительно для внешней обрядности, ибо в церкви нет ни единого обряда, который бы не заключал в себе внутреннего, таинственного смысла, а между тем постоянно кричат против мистицизма в служении Богу-Духу»⁴. По поводу приезда квакеров в С.-Петербург в 1818 году А. Н. Голицын писал Александру I: «Замечательно, что истинные христиане ощущают потребность сплотиться именно в России»⁵.

Существенное место в мировоззрении А. Н. Голицына занимали ожидания Апокалипсиса. Подобно Александру I, князь был рьяным поклонником Юнга-Штиллинга (утверждавшего в книге «Победная повесть», что события Апокалипсиса уже происходят в мире). В письме Крюденер 10 апреля 1823 года А. Н. Голицын писал, что с Юнгом-Штиллингом их связывала взаимная любовь и переписка⁶. Следы веры в предсказания грядущего Апокалипсиса видны во многих письмах князя. А. Н. Голицын считал, что в его эпоху проходит решительная битва с сатаной, а Иисус уже явился в мир в сердце Александра I, и скоро должно наступить тысячелетнее царствие Христово. 24 мая 1818 года князь передавал в письме Крюденер рассказ

¹ Там же. С. 219.

² Князь А. Н. Голицын (в его письмах) // Русский архив. 1905. Кн. 3. С. 398.

³ Там же. С. 389.

⁴ Там же. С. 393.

⁵ Там же. С. 373.

⁶ Там же. С. 395.

немецкого богослова о том, что скоро оболочка между злом и добром порвется, и они соприкоснутся, «тогда надо ждать Разделителя, т. е. Христа, для торжества добра»¹.

Приближение царствия Христова князь видел даже в умножении расколов, в 1823 году он писал Фотию: «Враг куда радуется, когда видит сие разделение; не только исповедания христианские разделяются и стараются врагами быть друг другу, но и в каждой церкви опять разделение; я уже не говорю о расколах, кои столь умножились, что страшно подумать»; «Бог близок ко всем становится, но мы менее способны стали сих великих подвижников: глухи и слепы»². Проповеди митрополитов Михаила (Десницкого) и Серафима (Глаголевского) убеждали князя, что «внутренние христиане» есть во всех церквях³, но книги Юнга-Штиллинга, проповеди Линдля и Госснера настаивали, что сатана ныне действует через официальную церковь и ее служителей.

А. Н. Голицын в религиозных вопросах не был теоретиком. В отличие от М. М. Сперанского, который в течение всей жизни совершенствовал свои религиозные взгляды, князь раз и навсегда воспринял определенные догматы и больше их ничем не дополнял. Религиозные взгляды воплощались и в практической деятельности князя. В дореволюционный период была опубликована записка А. Н. Голицына к императрице Елизавете Алексеевне «О различиях Греко-Российской и Римско-Католической Церкви в отношении к догматам, таинствам и обрядам». Во введении князь перечислял причины разделения церквей и далее прикладывал мнение наиболее компетентных богословов того времени Феофилакта, Филарета и Мефодия по этим вопросам. Любопытно, что в своем обосновании А. Н. Голицын акцентировал внимание лишь на политических причинах раскола. Он считал, что в основе конфликта находилась личная неприязнь и амбиции Римского Папы и греческого патриарха Фотия. Князь не придавал значения догматическим противоречиям, создавая иллюзию того, что объединение церквей — дело лишь доброй

¹ Там же. С. 378.

² Князь А. Н. Голицын и архимандрит Фотий // Русская старина. 1882. Т. 35. С. 279, 281.

³ Переписка С. Д. Нечаева с А. Н. Голицыным // Русский вестник. 1870. Т. 90. С. 420-421; Речь митрополита Серафима в Московском Библейском обществе // Отчет Российского библейского общества за 1820 год. СПб., 1821. С. 7-8.

воли противоположных сторон: «И одно сие слово, первоначально, может быть, без всякого умысла в Символе Веры прибавленное, сделалось почти неодолимой преградой, и доселе разделяющею Западную церковь от Восточной»¹.

Источники формирования религиозного мировоззрения Александра I были те же, что и у большинства представителей высшего света начала XIX века. За влияние на императора боролись несколько масонских группировок. Через М. М. Сперанского и А. Н. Голицына Александра I снабжали мистической литературой, а также устраивали встречи с людьми, которые могли заинтересовать императора. В 1813 году об этом М. М. Сперанский писал императору из ссылки в Пензе: «Нужно ли, Всемилостивейший Государь, чтобы я оправдывал себя и противу тех обвинений, кои рассеиваемы были моими врагами, о нравственных моих правилах и связях моих с мартинистами, иллюминатами и проч...? Когда Ваше Величество пожелали о предметах сего рода и в особенности о мистической их части иметь сведения, я с удовольствием готов был посвятить Вам все плоды моих изысканий и размышлений. Беседы мне сии тем были приятнее, чем более я видел, что предмет их сообразен с сердечными вашими чувствами»². С 1804 года М. М. Сперанский был учеником известного масона И. В. Лопухина и усвоил многие его воззрения. Под руководством своего учителя М. М. Сперанский читал и переводил книги Фенелон, Таулера, Гийон, Беме, Юнга-Штиллинга³. По инициативе М. М. Сперанского в С.-Петербург 17 февраля 1809 года был вызван известный европейский масон И. А. Фесслер. Он был определен преподавателем еврейского языка в Духовную Академию и открыл ложу «Полярная звезда», которую посещали сотрудники М. М. Сперанского. Именно о заседаниях этой ложи М. М. Сперанский сообщал Александру I. Некоторые члены «Полярной звезды» А. И. Тургенев, С. С. Уваров, М. Л. Магнитский в дальнейшем заняли видные посты в руководстве духовной сферой России. Сам И. А. Фесслер, хотя и был вскоре выслан из С.-Петербурга, в 1819

¹ Доклад императрице Елизавете Алексеевне от А. Н. Голицына // Чтения в обществе истории и древностей российских. 1870. Кн. 1. Январь. С. 4.

² Письмо Сперанского М. М. к Александру I из Перми // Русский архив. 1892. №1.

³ Кондаков Ю. Е. Либеральное и консервативное направления в религиозных движениях в России первой четверти XIX века. СПб., 2005. С. 21-23.

году занял пост суперинтенданта Саратовской Евангелической консистории.

В то время, когда М. М. Сперанский знакомил Александра I со взглядами И. А. Фесслера, в поле зрения другой группы масонов попал друг императора князь А. Н. Голицын. Это были члены разгромленного правительством общества Т. Лешиц-Грабянки «Новый Израиль» А. А. Ленивцев, Р. А. Кошелев, Н. Ф. Плещеева. В. В. Шереметевский писал, что Р. А. Кошелев ввел А. Н. Голицына в кружок Н. Ф. Плещеевой, где его стали приобщать к мистицизму. «Пиетические беседы» сменялись чтением вслух мистических книг. Встречи произвели на князя очень сильное впечатление. С этого времени А. Н. Голицын стал почитать Р. А. Кошелева; он поверил в его пророческий дар. В. В. Шереметевский пришел к выводу, что Р. А. Кошелев использовал князя для проникновения к императору¹. Действительно, А. Н. Голицын устроил А. А. Ленивцеву свидание с Александром I. С этого времени князь начал подносить императору мистическую литературу². С 27 апреля 1810 года началась переписка Р. А. Кошелева с Александром I.

Деятельность М. М. Сперанского и А. Н. Голицына по религиозному «просвещению» императора вскоре принесла плоды. В записке «О мистической словесности», составленной для своей сестры Екатерины Павловны, Александр I писал: «Ныне, как и всегда, есть Церковь внешняя, и есть Церковь внутренняя. Основание учения в обеих Церквах есть одно и то же: Библия, но в первой известна одна буква, а во второй преподается ее разум»³. Задачей государей Александр I провозглашал совмещение народной религии с тайнами «внутренней церкви». Вскоре А. Н. Голицын оттеснил М. М. Сперанского из окружения императора и на долгие годы стал главным проводником воли Александра I в области религии и просвещения.

Следующий важный сдвиг в религиозных взглядах Александра I произвело Библейское общество, к восприятию пропаганды которого император был уже подготовлен. 7 марта 1804 года с одобрения лондонского епископа было основано «Британское и Иностранное

¹ Шереметевский В. В. Голицын князь Александр Николаевич // Русский биографический словарь. Гоголь-Гюне. М., 2001. С. 93.

² Из записок Ю. Н. Бартьева // Русский архив. 1886. №5-8. С. 318.

³ Записка о мистической словесности // Переписка императора Александра I с сестрой вел. кн. Екатериной Павловной. СПб., 1910. С. 286.

Библейское общество». Председателя общества назначил лондонский епископ, а его бессменными секретарями стали англиканский священник Джон Овен, немецкий лютеранский пастор Штейнкопф, пастор баптистов Джозеф Гьюнс. В числе 36 членов Комитета, руководившего работой Общества, по уставу должно было быть шесть иностранцев, 15 выбирались из последователей англиканской церкви и 15 из лиц других исповеданий и английских диссидентов. Одной из центральных идей Общества было «о соединении всех христианских исповеданий в общей проповеди чисто-евангельского учения»¹. С самого учреждения Общества с разных сторон начала раздаваться критика его деятельности. Главными противниками издания и распространения Библии на национальных языках выступали католики. Некоторые представители протестантского духовенства порицали Общество за его терпимость ко всем христианским исповеданиям и сектам.

Вскоре деятельность Британского библейского общества распространилась и на Россию. Англичане получили право основать свою миссионерскую колонию в Карасе на Кавказской линии с целью обращения кавказских горцев в христианство. В 1810 году был основан филиал Общества в Або (Финляндия), Александр I пожертвовал на его открытие 5000 рублей и 1000 бочек ржи. Российское правительство приняло на себя распространение в Лапландии Нового Завета².

Приезд агента Британского библейского общества пасторов Паттерсона в С.-Петербург совпал с началом военных действий войны 1812 года. Целью визита было налаживание работы финляндского отделения общества. Консультируясь с чиновниками, Паттерсон выяснил, что многие из них желают открытия отделения Общества и в С.-Петербурге. Паттерсон Князь А. Н. Голицын поддержал предложения англичанина и передал его проект об учреждении Общества царю³. Открытие Библейского общества в России было приурочено к окончанию боевых действий. 6 декабря 1812 года был Высочайше утвержден доклад А. Н. Голицына «Об учреждении Библейского общества в С.-Петербурге». В нем содержался устав Общества. Биб-

¹ Пыпин А. Н. Указ. соч. С. 26.

² О библейских обществах и учреждении такового же в Санкт Петербурге. СПб., 1813. С. 32.

³ Пыпин А. Н. Указ. соч. С. 37-38.

лейское общество в своей деятельности в России планировало руководствоваться теми же правилами, что и в Англии:

6. Увеличение выпуска библий без комментариев.
7. Перевод Священного Писания на различные языки.
8. Привлечение лиц различного вероисповедания для распространения выпускаемых изданий.
9. Членом общества мог быть любой жертвовавший любые суммы на его деятельность.
10. Жалования членам общества не выплачивалось¹.

Открытию Библейского общества в столице предшествовала тщательная идеологическая подготовка. Были подобраны выписки из восторженных посланий по поводу открытия русского Библейского общества лиц различных вероисповеданий: Сарептского священника Иарепа, московского купца Адлова, реформистского священника Гувера, Николая Фукса, Николая Всеволожского, литовского губернатора и т. д.² Первое собрание Библейского общества, на котором был избран комитет для его управления, проходило в доме А. Н. Голицына 11 января 1813 года. На собрании присутствовали: князь А. Н. Голицын, митрополит новгородский и петербургский Амвросий, архиепископ минский и литовский Серафим, духовник императора Криницкий, архимандрит Филарет, католический митрополит Сестрженцевич-Богущ, пастор английской церкви Питт, пастор сарептского евангелистского братства Шеперль, голландский пастор Янсен, граф В. П. Кочубей, министр народного просвещения граф А. К. Разумовский, министр внутренних дел О. П. Козодавлев, граф К. А. Ливен, П. С. Мещерский, С. С. Уваров, В. М. Попов, А. И. Тургенев, пастор Паттерсон и Р. Пинкертон³. На первом генеральном собрании Библейского общества, состоявшемся, согласно уставу, в марте 1813 года, был оглашен состав комитета Общества с разделением по должностям: президент А. Н. Голицын; вице-президенты граф В. П. Кочубей, граф А. К. Разумовский, М. И. Донавуров, Р. А. Кошелев, О. П. Козадавлев, К. И. Габлиц; директора

¹ Проект учреждения в Петербурге Библейского Общества // РГИА. Ф. 808. Оп. 1. Д. 311. С. 10.

² Письма, в которых выражено сочувствие по поводу открытия Российского библейского общества // РГИА. Ф. 808. Оп. 1. Д. 5 / 605.

³ Журналы заседаний Комитета Библейского Общества за 1813 год // РГИА. Ф. 808. Оп. 1. Д. 19 / 277.

генерал-суперинтендант Ренбот, пастор Питт, барон Б. И. Фитингоф, Н. И. Фус, А. А. Ленивцев, Н. Д. Жуковский, С. С. Джунковский, князь П. С. Мещерский, граф К. А. Ливен, С. С. Уваров; секретари В. М. Попов и А. И. Тургенев; казначей Я. И. Шмидт¹.

Укрепляя своим авторитетом престиж Общества, 15 декабря 1813 года сам император изъявил желание стать его членом и выдал единовременно 25 000 рублей и по 10 000 ежегодно, начиная с 1 января 1813 года². Вслед за Александром I в Библейское общество вступили Великие Князья Николай и Михаил.

Основоположники исследования деятельности Библейского общества А. Н. Пыпин и И. А. Чистович не комментировали учреждения Общества в России. Современный исследователь Е. А. Вишленкова, напротив, придавала этому событию огромное значение. По ее мнению, с этого момента Александр I начал проводить в жизнь политику «общехристианского государства». «Суть теории “общехристианского государства” состояла в возможности преобразования государственных отношений на основе свободы и законности, без социальных конфликтов и потрясений... достигалось это силой нравственного просвещения: распространением начального христианского образования; переводами Священного писания; пропагандой благотворительности; насаждением христианской веротерпимости; воспитанием в подданных законопослушности; утверждением демократизма», — писала Е. А. Вишленкова³. Черты новой политики исследователь находил в «Проекте об учреждении в России Библейского общества».

С выводами Е. А. Вишленковой можно согласиться лишь отчасти. В 1813 году, когда состоялось первое заседание Библейского общества в России, и был обнародован его «Проект», никакой новой государственной политики быть еще не могло. Ей предстояло еще только сформироваться, в том числе и под влиянием идеологии Библейского общества. Думается, что «Проект» был предложен Александру I Паттерсоном уже в готовом виде. Участие в его обсуж-

¹ О библейских обществах и учреждении такового же в Санкт Петербурге. СПб., 1813. С. 45-50.

² Переписка о принятии Государем Императором звания члена РБО // РГИА. Ф. 808. Оп. 1. Д. 6 / 109.

³ Вишленкова Е. А. Заботясь о душах подданных: религиозная политика в России первой четверти XIX века. Саратов, 2002. С. 133.

дении могли принимать лишь несколько лиц, приближенных к императору. Это, без сомнения, были А. Н. Голицын, Р. А. Кошелев и, возможно, А. И. Тургенев. Этого было далеко не достаточно, чтобы выработать новую политическую доктрину. Список Комитета Общества пестрел громкими именами, чинами и титулами, но эти люди никогда не составили единую команду. Комитет Российского библейского общества занимался лишь предметами, предписанными его уставом, и не имел никакой возможности вмешиваться в государственные дела. В этом случае влияние оказывали не люди, а идеи.

Кроме открыто декларируемых целей, при учреждении в России Библейского общества у Александра I, безусловно, были и тайные планы. Можно полностью согласиться с мнением Е. А. Вишленковой о том, что Библейское общество стало воплощением плана М. М. Сперанского о создании масонской ложи для духовенства. «Здесь работал новый принцип вербовки кадров — принцип идейного единства», — писал исследователь¹. В дальнейшем именно из деятелей Библейского общества в России формировались управленческие кадры. Например, при учреждении Министерства духовных дел и народного просвещения директорами его департаментов стали секретари Общества — А. И. Тургенев и В. М. Попов.

В свою работу Библейское общество вовлекало самые разнородные элементы. При этом была возможность того, что и некоторые члены Общества используют его ресурсы для пропаганды собственных религиозных идей. Именно так произошло в случае с немецкими мистиками, привлеченными к деятельности общества. В. Ю. Крюденер, И. Линдль, И. Госснер в своей пропаганде Евангельских истин имели в виду не столько сближение различных направлений христианства, сколько реформирование официальных церквей. Именно эта немецкая составляющая Библейского общества оказала особое влияние на развитие религиозных концепций Александра I и его ближайшего окружения.

Во второе десятилетие царствования в политике Александра I явно прослеживались экуменистические тенденции. Консерваторы объясняли этот религиозный сдвиг влиянием различных лиц, среди которых были И. Линдль и И. Госснер. Архимандрит Фотий писал в послании императору 12 апреля 1824 года: «Сатана в последние го-

¹ Там же. С. 102.

ды задумал смутить всю Землю учением о соединении церквей и ввести «новое христианство»¹. Ученые, исследовавшие александровское царствование, не могли быть столь категоричны. А. Н. Пыпин отмечал религиозную терпимость этого периода. По мнению академика, в России сильно ощущалось влияние Британского библейского общества, желавшего «соединения всех христианских исповеданий в общей проповеди»².

Е. А. Вишленкова использовала термин «экуменизм» в отношении государственной политики России во втором десятилетии XIX века³. В российских исследованиях это понятие впервые было применено к периоду александровского царствования. Считается, что экуменизм возник в начале XX века, и это «движение за всемирное христианское единение, в более узком и общепринятом значении — движение за лучшее взаимопонимание и сотрудничество христианских конфессий». Хочется заметить, что идеи мистиков начала XIX века, к числу которых можно отнести Александра I и А. Н. Голицына, предлагали иной взгляд. По их мнению, смысл имела лишь «внутренняя вера» и «внутренняя церковь», все внешние проявления религии («внешняя церковь») должны были со временем отмереть. Обычно таким рубежом указывалось Второе Пришествие Иисуса Христа. Более радикально были настроены агенты Библейского общества и проповедники, приглашаемые в Россию из Европы. Они критиковали католическую церковь и ее клир и желали реформирования католицизма. Подобное движение можно назвать «русской реформацией»⁴. Думается, что сами современные экуменисты не рискнули бы принять на свои плечи груз ответственности за деятельность своих единомышленников первой четверти XIX века. Если применение термина экуменизм к российской политике второго десятилетия XIX века представляется сомнительным, то экуменистические тенденции были широко представлены в европейской политике того времени.

¹ Фотий Автобиография // Русская старина. 1895. Ноябрь. С. 211.

² Пыпин А. Н. Указ. соч. С. 26.

³ Вишленкова Е. А. Экуменизм для России (первая четверть XIX века) // Макарьевские чтения: Сб. научных статей / Отв. ред. В. Г. Бабин, С. К. Носов. Горно-Алтайск, 2002.

⁴ Кондаков Ю. Е. Либеральное и консервативное направление в религиозных движениях в России первой четверти XIX века. СПб., 2005. С. 316-323.

Активные попытки добиться воссоединения православной и католической церковью Рим начал предпринимать в конце XVIII века. М. Амара-Пуанье утверждал, что «не окажись Павел I на смертном одре раньше, чем того следовало бы ожидать, можно было рассчитывать на осуществление его идеи о прекращении раскола и воссоединении церковей»¹. Любопытно, что одним из вариантов объединения церковью, предлагаемых католиками в первой четверти XIX века, был «Сорбонский проект», предложенный еще Петру I. По мысли Сорбонских богословов, глубокий анализ догматов мог открыть путь к примирению различных мнений. Папская власть также подвергалась пересмотру. Высшим органом новой церкви провозглашался собор епископов, «которым папа должен подчиняться во всем, что касается веры и подавления расколов внутри церкви»². Естественно, подобные проекты были неприемлемы как для православного духовенства, так и для Римского престола. Второй раз вопрос объединения церковью был поднят католиками после восстановления дипломатических отношений с Римом в 1814 году. По прибытии российского посланника барона Тюля в Рим кардинал Делла Сомагила, влиятельный член святейшей коллегии, стал говорить с ним о соединении двух церковью, сильно желаемом Папой³. Выяснилось, что представления Рима и Александра I об объединении церковью весьма различны, каждый из них представлял себе слияние как подчинение одной церкви другой с признанием всех ее особенностей. Другой рецепт объединения церковью Александр I почерпнул из источника, противоположного ультрамонтанам.

3 января 1815 года в Вене между Австрией, Великобританией и Францией был заключен «Секретный трактат об оборонительном союзе» против России и Пруссии⁴. Александр I, раздраженный коварством союзников, решил объединить Европу в Священном союзе христианских правителей, что вполне соответствовало религиозным настроениям царя и его окружения на тот момент. Союз правителей, представлявших три господствовавшие в Европе христианские церкви, должен был символизировать их родство и единство.

¹ Амара-Пуанье М. Посол его святейшества. СПб., 1996. С. 142.

² Там же. С. 145.

³ Толстой Д. А. Римский католицизм в России. СПб., 1876. Т. 2. С. 412.

⁴ Собрание трактатов и конвенций, заключенных Россией с иностранными державами. СПб., 1885. Т. 7. С. 191.

Биографы В. Ю. Крюденер убеждены, что это именно она внушила Александру I идею Священного союза. В июле 1815 года Крюденер прибыла в ставку Александра I в Гейльбронне. Она убеждала императора в том, что он избран богом для великой миссии — положить конец череде войн и страданий. Вслед за императором Крюденер отправилась во Францию. В ее доме поблизости от резиденции Александра I собирались многочисленные представители французского и русского обществ. Вместе с Александром I Крюденер приняла участие в смотре русских войск в сентябре 1815 года. И когда 26 сентября был подписан акт Священного союза, современники были убеждены, что его вдохновительницей была Крюденер¹. А. Н. Пыпин подробно рассматривал обстоятельства написания «Трактата Братского Христианского Союза». Академик считал участие Крюденер в составлении «Трактата» сильно преувеличенным. По воспоминаниям одного из сотрудников Крюденер, Александр I принес ей уже готовый документ и лишь попросил высказать замечания. А. С. Стурза также заявлял, что видел оригинал «Трактата», собственноручно написанный императором, и участвовал в его литературной обработке². В. С. Парсамов расширял круг лиц, вырабатывавших идеи и писавших текст «Трактата», до Крюденер, Роксандры Стурдза (Эдлинг), Г. И. Юнг-Штиллинга, Ф. фон Баадера, Александра Стурдза. По мнению В. С. Парсамова, в основе «Трактата» лежали следующие идеи императора: не церковь является орудием политики, а, наоборот, политика должна служить интересам религии. Поскольку все люди равны перед Богом, то идея равенства должна распространяться и на народы, и на социальные группы. Существование религиозных конфессий утрачивает свое значение перед лицом внутренней церкви, которая создается в душе каждого верующего путем личного обращения к Всевышнему. Помимо большой церкви создаются малые союзы, объединяющие по настоящему близких в духовном отношении людей, посвятивших себя Богу³.

14 сентября 1815 года «Трактат Братского Христианского Союза» был подписан императорами Российским, Австрийским и Прусским. Этот документ состоял из трех частей и введения, в кото-

¹ Гречаная Е. П. Указ. соч. С. 28.

² Пыпин А. Н. Указ. соч. С. 359-360.

³ Парсамов В. С. Жозеф де Местр и Александр Стурдза. Саратов, 2004. С. 66-68.

ром содержался призыв к союзу христианских вероисповеданий: «Во имя Пресвятой и Неделимой Троицы, почитать всем себя как бы членами единого народа христианского. Руководясь в управлении заповедями любви, правды и мира, внушаемыми вечными законами Бога Спасителя»¹. Далее провозглашались:

- 1) военный союз и взаимопомощь,
- 2) основа политической и внутренней жизни государств — заветы Христа,
- 3) право присоединяться к союзу признающему его цели.

В 1816 году к Союзу в той же форме присоединились все европейские государства, кроме Рима и Англии. Его Королевское Величество Принц-Регент Великобритании и Ирландии в письме от 24 сентября 1815 года к Александру I писал: «Признаю святость правил, Ими провозглашенных, и буду, со своей стороны, всеми силами способствовать распространению спасительных идей Христианской Религии»². Присоединиться к союзу по общей форме принцу не позволила английская конституция. Рим не присоединился по соображениям религиозным, не находя возможным войти в союз с протестантами. В декабре 1816 года Александр I отправил Папе гневное послание: «Как бы то ни было с общей точки зрения, но справедливость требует утверждать без всякого вмешательства, что государь римского государства своим отказом подал странный пример. Акт союза столь сообразен с духом и учением религии, и притом столь умеренный, что нимало не затрагивает, даже косвенно, притязаний римского престола на духовную власть, — такой акт не содержит в себе ничего оправдывающего его отказ. Еще более Папа, отказываясь от него, ставит себя в затруднение выбирать одно из двух: или объявить, что основной догмат религии о Боге Спасителе в его глазах гораздо ниже того догмата, которым он думает подтверждать свои права, или провозгласить оба их как бы единым догматом и, следовательно, уподобить христианских государей, не зависящих от его верховной власти, государям, погруженным во мрак язычества. Первое из этих утверждений по существу не может быть явно высказано; второе уничтожает все гарантии светской власти римского папы, потому что он низвергает все добрые отношения, существующие

¹ Трактат Священного союза // ПСЗ. СПб., 1930. Т. 33. №25.943. С. 279.

² Там же. С. 281.

между этим престолом и Россией, Пруссией, Швецией, всей Северной Германией и прочими»¹. С этого момента отношения между Россией и Римом обострились.

Существенной проблемой для Александра I было неприятие католиками Библейского общества. Они признавали только определенный латинский перевод Библии (Вульгата), причем Тридентский собор запрещал читать и его без руководства священника. Деятельность Библейских обществ по распространению Священного Писания на национальных языках категорически отвергалась официальным Римом. В 1816 году была издана папская булла о запрещении католикам участвовать в Библейских обществах.

Ответной мерой в отношении Рима стал указ о высылке из столиц России иезуитов (в 1814 году орден был восстановлен Папой). 20 декабря 1815 года был обнародован текст указа «О высылке всех иезуитского ордена монахов из Петербурга и запрещении им въезда в обе столицы, приведении католической церкви Петербурга в то положение, в каком она до 1800 года пребывала». Его текст объяснял официальные причины высылки иезуитов: «Они начали сделанную им доверенность употреблять во зло: стали порученных им юношей и некоторые лица из слабейшего женского пола отвлекать от нашего и прельщать в свое вероисповедание»². Иезуиты были высланы из обеих столиц, их главное училище в С.-Петербурге закрыто.

Правительственные мероприятия затронули всех католиков. 25 декабря 1815 года данный через А. Н. Голицына митрополиту Сестренцевичу «О подтверждении римско-католическим священникам, чтобы они ни тайно, ни явно не дерзнули внушать не только господствующего, но и других христианских исповеданий правил, противных государственным узаконениям»³. Удар по католикам наносила и книга А. С. Стурдзы «Рассуждение об учении и духе православной церкви» (на французском языке). В. С. Парсамов писал, что две из трех частей своей книги А. С. Стурдза посвятил обоснованию того тезиса, что именно православие осталось верным основам христианства, заложенным в первые века его существования, между тем как на Западе исказился дух христианского учения. Впоследствии «Рассуждение об учении и духе православной церкви» была

¹ Де-Скroxовский К. О. От мрака к свету. СПб., 1900. С. 349.

² Указ о высылке иезуитов // ПСЗ. СПб., 1930. Т. 32. №26.032.

³ Там же. №26.043.

издана на многих зарубежных языках. Автору были присланы благодарственные грамоты от патриархов Константинопольского и Иерусалимского¹.

Вслед за выходом в 1816 году папской буллы о запрещении католикам участвовать в Библейских обществах, в католических княжествах Германии начались преследования их членов. Королевский главный Комиссар Дюренберга писал в полицейский комиссариат города Ансбака: «Образование некоторых товариществ для особых Библейских в Баварии обществ в связи с иностранными обществами сего рода, вовсе не должно существовать в нашем королевстве. Что касается до католиков, то мы вовсе не желаем чинить тому препятствий — если, в самом деле, почувствуют они дотоле невиданную необходимость в новом распространении Священного Писания, но токмо воспрещаем мы в сем отношении сообщества частным отдельным лицам нашего Государства с иностранными подданными сообществовать»². Библии, пересылаемые отделениями Общества, в различных католических странах изымались полицией и сжигались. Многие члены Обществ были вынуждены бежать или были высланы, в том числе в Россию. Об этих гонениях 21 апреля 1817 года писал купец города Альтоны Гильберт фон дер Смессен к Гендерсену члену Английского библейского общества: «И ежели когда-либо ухищрения изуверствующего Папезества, или безумствующие и крамольные ложные мудрствования протестантизма, кои приличнее называть должно неверием, вынудят богобоязненных людей покинуть отечества свои, их примет Россия. Друзья наши в Баварии, среди которых находится пастор Госснер, сей ревностный подвижник христианства, состоят теперь под присмотром полиции»³. В рамках той же кампании под следствие в Баварии попал И. Линдль. Его лишили прихода и до окончательного выяснения заключили под надзор в Аугсбурге. В 1819 году И. Госснер вынужден был оставить приход в католической Баварии и перебраться в Пруссию. В то же время началась эмиграция последователей И. Линдля в Россию.

¹ Краткое сведение о жизни и трудах А. С. Стурдзы // Памятник трудов православных благочестивых русских с 1793 до 1853 г. М. 1857. С. VIII.

² Выписки из переписки миссионеров и агентов разных обществ // РГИА. Ф. 808. О. 1. №82.

³ Там же.

Таким образом, в России собирались элементы, оппозиционные Риму, вынашивая планы борьбы за свои свободы. Веймарская газета 20 июля 1817 года писала: «Неудовольство немецкого духовенства на Римское Правительство более и более возрастает, и во многих частях Южной Германии достигло до того, что угрожает совершенно истребить влияние сего правительства в немецких церковных делах. В некоторых местах, как слышно, сделано предложение присоединиться к Греческой церкви и нужным для Германии Епископам, в коих Рим отказывает предоставлять посвященным быть от патриарха Петербургского»¹. Автор статьи писал о расколе в католицизме и необходимости избрать собственного патриарха из врагов Рима. Полная поддержка российскими властями этих настроений толкала недовольных обращаться прямо к царю. К таким посланиям относится письмо Давида Остина (город Норвиль США) к Александру I: «Если у тебя положено на сердце, чтобы испровергнуть Рим, новейший Вавилон, да исполнится сие; но с таким милосердием, чтобы одна форма правительства была только переменена. Возведи там на престол мужа по сердцу твоему и в духе твоем, такого, который боялся бы Бога небесного и владычествовал по Его правым и всехвальным судьбам. Если князь Голицын благоугоден вашей милости, то не замедли посадить его на престол Италии»². До таких пределов простирались планы противников папского престола.

В 1817 году было проведено мероприятие, которое можно считать вершиной экуменистических тенденций в России первой четверти XIX века. 24 октября 1817 года был издан манифест «О учреждении Министерства Духовных Дел и Народного Просвещения». В департаменте Духовных дел объединялись управления всех вероисповеданий империи. Главой нового министерства стал президент Российского библейского общества А. Н. Голицын, главами департаментов — секретари Общества А. И. Тургенев и В. М. Попов. В объединении структур, находившихся под управлением А. Н. Голицына, был определенный практический смысл³. Другой стержневой идеей объединения было то, что «христианское благочестие бы-

¹ Там же. Л. 49.

² Перевод письма Давида Остина провинции Коннекутской, города Норвиль в США к Александру I // Русский архив. 1905. Кн. 3. С. 373.

³ Кондаков Ю. Е. Государство и православная церковь в России: эволюция отношений в первой половине XIX века. СПб., 2003. С. 191-212.

ло всегда основанием истинного просвещения». Не вызывает сомнения, что созданием Соединенного министерства Александр I делал еще один шаг к сближению христианских церквей в России.

Не заставили себя ждать и практические шаги в том же направлении. В 1817 году, в связи с празднованием столетия реформации в различных местах Пруссии произошло соединение лютеран с реформистами под именем Протестантской унии. Центральное место в объединении заняли сторонники уничтожения отдельных символов каждого исповедания на почве «одного для всех чистого Евангелия». Правительство России немедленно поддержало эту инициативу. 7 января 1818 года был объявлен указ Юстиц-коллегии Лифляндских и Эстляндских дел «О именовании Протестантских исповеданий Евангелической Церковью». А. Н. Голицын писал: «Президент Юстиц-коллегии донес мне, что 20 октября минувшего 1817 года проповедники всех Протестантских церквей в Санкт-Петербурге ознаменовали торжество трехсотлетия Реформации общим приобщением Св. Таинств в церкви Св. Петра. Сие происшествие, свидетельствует о духе любви и мира, доведено было мной до сведения Его Императорского Величества. Государь Император, взирая с истинным удовольствием на таковое соединение Протестантских вероисповеданий, и не сомневаясь, что всегда то же соединение в духе будет оживлять оных, исповедников Евангелия, изъявил высочайшее свое соизволение на представление президента барона Корфа, чтобы отныне именовались Протестантские исповедания Евангелической церковью»¹. Следующим шагом правительства, согласно воспоминаниям П. Фон Гецце, стало соединение протестантской церковной администрации в единую Генеральную евангелическую духовную консисторию во главе с епископом². О серьезности планов правительства свидетельствует то, что в 1820 году в состав временной комиссии для устройства Евангелических Консисторий в Саратове и Одессе наряду с графом К. А. Ливен, А. И. Тургеневым, П. П. Позаровиусом, епископом Сигнеус был включен известный реформатор масонства саратовский суперинтендант И. А. Фесслер. Сами протестанты, однако, не стремились к объединению. Выразителем их

¹ Указ об учреждении Евангелической церкви // ПСЗ. СПб., 1830. Т. 35. №27 217.

² Карнович Е. П. А. Н. Голицын и его время (по воспоминаниям П. Гецце) // Исторический вестник. 1882. Т. 8. №4-6.

негодования стал граф К. А. Ливен, обвинивший А. Н. Голицына в слабости и неумении управлять министерством.

Нанесло Соединенное министерство новый удар и по несговорчивому Риму. Департамент Духовных дел получил право утверждать российских подданных католического исповедания в духовных ученых степенях и назначать членов в католических консисториях. Отныне, чтобы определить священника в приход, католический епископ должен был обращаться к князю А. Н. Голицыну¹.

Главным противником Александра I на внешнеполитической арене был канцлер Австрии князь Меттерних. Это был последовательный консерватор-католик, проводивший в Европе идеи «реакции». Официально оба политика были партнерами в рамках Священного союза. Однако Меттерних признал Союз лишь для вида, он не разделял его идей. А. Дебидур писал по этому поводу, что Меттерних не признавал за Актом Союза даже силы моральной манифестации, и его использовали как оружие враждебные абсолютизму партии². Австрийский канцлер называл Священный союз «пустым, бессодержательным, проникнутым религиозно-филантропическим духом и лишенным всякого практического смысла»³.

Крайне критически оценивал Миттерних и прочие начинания Александра I. В одном из своих писем Меттерних писал: «С 1815 года император Александр I оставил якобинские идеи и бросался в мистицизм. Но так как его стремления остаются по существу революционными, то этим самым духом проникнуты и его религиозные идеи»⁴. Меттерних считал, что активизация в Европе сект и тайных организаций вызвана деятельностью русских агентов. По его мнению, Александр I хотел ослабить Австрию, с чьим сопротивлением он встретился в российской политике на Востоке. Проводником российского влияния Меттерних считал и Библейские общества. Ободряя обездоленных и угнетенных Общества, по словам Меттерниха, «зажигали не свет, а пожар»⁵. «Библейская болезнь охватила уже два

¹ Вишленкова Е. А. Заботясь о душах подданных: религиозная политика в России первой четверти XIX века. Саратов, 2002. С. 275.

² Дебидур А. Дипломатическая история Европы. Ростов-на-Дону. 1995. Т. 1. С. 98.

³ Инсарова Х. Г. Князь Меттерних, его жизнь и политическая деятельность. СПб. 1905. С. 60.

⁴ Там же. С. 76.

⁵ Дебидур А. Указ. соч. С. 116.

полушария», — писал канцлер своей жене¹. Меттерних пытался активно бороться с российской политикой в Европе. По его приказу в Вене были закрыты Библейские общества. В ответ на ноту протеста, переданную ему по этому поводу К. В. Нессельроде, Меттерних писал, что сам любит Библию, но эта не та книга, которую следует распространять в народе². Меттерних критиковал деятельность В. Ю. Крюденер: «Стремления этой женщины опаснее стремлений всех других сектантов, потому что цель всех ее проповедей возбуждать неимущие классы против собственников»³. В своих воспоминаниях об Александре I Меттерних упоминал о том, что отношения между ним и русским царем на Венском конгрессе достигли такого напряжения, что Александр I вызвал канцлера на дуэль. Дело удалось окончить миром⁴.

По словам Меттерниха, Александр I и И. А. Каподистрия изменили свои взгляды во время конгресса, начавшегося в Троппау 20 октября 1820 года и окончившегося в Лайбахе 12 мая 1821 года. С этого момента они могли работать совместно⁵. Можно согласиться с тем, что в политике Александра I в этот период наметились некоторые изменения. Но до консервативного переворота в духе Меттерниха было еще далеко. 13 марта 1820 года Александр I подписал указ о высылке иезуитов из Российской империи. Все их учебные заведения закрывались, имущество конфисковывалось. Деньги иезуитов шли на благотворительность. За 1820-1821 годы было выслано 317 иезуитов.

Среди причин переворота, произошедшего в политике Александра I в начале 20-х годов, были беспорядки в немецких университетах, революции в Испании, Неаполе, Пьемонте, убийство писателя А. Коцебу, восстание в Семеновском полку, обнаружение связей между польскими тайными организациями и итальянскими карбонариями.

Кроме внешних, существовали и внутривосточные причины поворота к «реакции». Главной проблемой был кризис «мистиче-

¹ Инсарова Х. Г. Указ. соч. С. 75.

² Там же. С. 76.

³ Там же. С. 77.

⁴ Вершителя европейских судеб в воспоминаниях князя Меттерниха. Александр I // Новое зеркало хроноса // www.hrono.ru/libris/lib_m/metter_al1.htm

⁵ Инсарова Х. Г. Указ. соч. С. 78.

ской» политики, проводником которой был А. Н. Голицын. Основной задачей, ставившейся императором перед новым Министерством духовных дел и народного просвещения, было сплотить представителей разных направлений христианства и обезопасить просвещение от революционных идей, придав ему христианский характер. К началу 20-х годов стало очевидно, что с этими задачами А. Н. Голицын справиться не смог.

Против политики Соединенного министерства выступили представители всех христианских церквей. Особенно ущемлены были католики. Кроме нарастающей конфронтации с Римским Папой, перевода Библии на национальные языки и высылки иезуитов А. Н. Голицын пытался внести раскол в ряды католиков. Вызванные им в Россию И. Линдль и И. Госснер служили в католических церквях, хотя в Германии преследовались как сектанты. На жалобы, подаваемые католиками, министерство не реагировало. Протестантское духовенство также было недовольно проповедью И. Линдля и И. Госснера: они отбирали паству у проповедников, работавших в традиционном ключе. Кроме того, протестанты были оскорблены насильственными попытками соединить лютеранскую и реформистскую церковь.

Наиболее активно против политики Соединенного министерства выступили православные. Клирики, чиновники, писатели-апологеты объединились в общественно-политическое течение — русскую православную оппозицию. В конце 1818 — начале 1819 годов должно было состояться выступление оппозиционеров. Но в то время А. Н. Голицын был недоступен для интриг, прикрываясь расположением императора. Выступление было разгромлено, а его основные участники — писатель Е. И. Станевич и епископ Иннокентий (Смирнов) — были высланы из С.-Петербурга. Епископ Иннокентий был одним из директоров Библейского общества и имел большую популярность в столице. Его пусть даже почетная ссылка была началом раскола среди членов Общества.

21 апреля 1820 года В. Н. Каразин передал Александру I записку, в которой предупреждал о готовящихся революционных потрясениях. «Покровительство, оказываемое отступникам от католичества Фесслеру и Линдлю, приводит в соблазн умы, удовлетворяет столь же мало благочестию господствующей церкви, как и мистические празднества, совершаемые в Михайловском дворце... Цель, несвойственная России, — устремление умов к мистике посредством

Библии... — есть мечтательна. В министре, вероятно, поддерживают мысль, что сим достигнет он к величайшей славе, каковую когда-либо стяжал человек, к соединению вер. Что различные вероисповедания никогда не соединятся, это наилучшим образом доказано бесполезными опытами нашего и прусского правительства соединить лютеран и протестантов. Решительно можно сказать, что никакое правительство до этого не достигнет до окончания века, и ссылка на общее основание вер, какова есть Библия, ни к чему не послужат в сем случае; ибо всякий будет ее изъяснять в свою пользу»¹, — писал В. Н. Каразин. По распоряжению императора автор записки был заключен в Шлиссельбургскую крепость.

Вскоре критика деятельности А. Н. Голицына начала раздаваться из самого опасного для него источника — секты гернгутеров, которую особенно почитал Александр I. О конфликте попечителя Дерптского университета гернгутера К. А. Ливена и А. Н. Голицына писали, что «в 1820-1821 гг. его влияние на императора усилилось настолько, что он смог поколебать доверие Александра к своему давнему другу»². Первое столкновение К. А. Ливена с князем произошло уже в 1817 году, когда сотрудникам А. Н. Голицына удалось добиться отмены уже подписанного указа о льготах и преимуществах гернгутеров в Прибалтике. Конфликт 1821 года был еще острее. По распоряжению императора, К. А. Ливен должен был заниматься составлением проекта и штата евангелической генеральной консистории. Однако готовый проект не был принят чиновниками духовного департамента. По мнению Е. А. Вишленковой, жалоба К. А. Ливена императору привела к тому, что А. Н. Голицын в августе 1821 года был вынужден подать в отставку, но она не была принята Александром I³.

Кроме того, ревизии М. Л. Маницкого и Д. П. Рунича выявили серьезные недостатки и даже «революционные идеи» в университетах, также входивших в ведомство князя. Сам А. Н. Голицын прекрасно осознавал опасность ситуации, сложившейся вокруг него. В 1822 году князь писал баронессе В. Ю. Крюденер: «Вам известно, сударыня, как этой зимой все было против меня; даже подчиненные

¹ Письмо В. Н. Каразина к Александру I // Русская старина. 1870. Т. 2. С. 556.

² Вишленкова Е. А. Религиозная политика: официальный курс и «общее мнение» России Александровской эпохи. Казань, 1997. С. 157.

³ Там же. С. 288-291.

мои старались интриговать против меня, и нападки, не переставая, следовали одна за другой»¹.

Сложно сказать, почему Александр I не ликвидировал Министерство духовных дел и народного просвещения в 1821 году, когда убедился в неэффективности его работы. Возможно, император щадил своего друга и хотел предоставить ему еще один шанс, возможно, пытался использовать Соединенное министерство как карту во внешнеполитической игре. Так или иначе, очередной кризис, произошедший весной 1824 года, привел к резкой смене политической линии. При этом все «реакционные» начинания императора носили неоконченный характер. Работа Российского библейского общества была лишь приостановлена, а не прекращена, как требовали оппозиционеры. Хотя Св. Синод был возвращен к дореформенному виду, но в нем было сохранено огромное ведомство обер-прокурора, теперь включившее в себя и первый департамент министерства. Духовенство не получило прямого доступа к императору, все дела доходили через А. А. Аракчеева. Борьба с тайными обществами и сектами ограничилась заключением в монастыри нескольких наиболее радикальных деятелей. Консерваторы понимали, что их начинания тормозит сам император. А. С. Шишков писал по этому поводу: «Видя, что Государь уклоняется изъявить волю свою данным мне Указом, по которому бы я мог действовать противу тех вредных начал, кои, доселе утвержденные и ободряемые Верховной Властью, введены были и остаются еще, в той же силе своей, принужден был я ожидать на то случая»².

Идеи европейского религиозного возрождения начала XIX века ярко проявились во внешней и внутренней политике Александра I. Идеями Библейского общества, пиетистов и немецкого движения «пробужденных» были пронизаны важнейшие начинания императора. Их влияние можно проследить в акте Священного союза и учреждении Министерства Духовных дел и народного просвещения. С одной стороны, в России была создана атмосфера широкой веротерпимости, с другой — ущемлялись права официальных церквей. Попытка сблизить различные направления христианства и обновить

¹ Письма А. Н. Голицына к В.-Ю. Крюденер 1822 // Русский архив. 1905. Кн. 3. С. 387.

² Записки Шишкова А. С. // Чтения в императорском обществе истории и древностей Российских. 1868. Кн. 3. С. 95.

религиозную жизнь россиян в преддверии Второго Пришествия потерпели крах уже в начале 20-х годов. Однако идеи европейского религиозного возрождения оставили заметный след в жизни самых разных слоев российского общества. Общины, созданные И. Линдлем и И. Госснером в С.-Петербурге и на юге России, продолжали свои собрания до второй половины XIX века. До самой смерти князя собирался в столице и религиозный кружок А. Н. Голицына.

4.4. Пастор И. Линдль и религиозная эмиграция из Германии в Россию

Игнатий Линдль (Ignaz Lindl 3.10.1774-23.07.1846) родился в небольшом баварском городке в многодетной католической семье. В детстве Игнатий был умным и открытым ребенком, вместе с братьями и сестрами он посещал среднюю школу. Позднее он учился в гимназии Санкт-Сальватор в Аугсбуре и в семинарии в Диллингене. 18 мая 1799 года И. Линдль был рукоположен священником и получил должность капеллана в своем родном городе. 4 мая 1801 года он был назначен пастором. В предисловии к русскому изданию своих проповедей И. Линдль писал, что в течение 10 лет проповедовал без пользы для себя и прихожан, но в 1812 году был посещен озарением. С тех пор, проповедуя Евангелие, он достиг таких успехов, что сам сатана ополчился против него¹. На путь духовного перерождения И. Линдля подтолкнул Мартин Фельк, назначенный капелланом в тот же приход. Это был один из самых одаренных проповедников нарождающегося движения «пробужденных». Позднее сестра Фелька, Элизабет, стала женой И. Линдля (до этого долгое время была его экономкой). Немного позже И. Линдль познакомился с другими лидерами «пробужденных» — М. Боосом и И. Госснером. Однако самое сильное впечатление на И. Линдля произвела встреча с крупнейшим немецким мистиком того времени И. Г. Юнгом-Штиллингом. «Слова Юнга-Штиллинга о конце света звучали подобно грому. После того как многие его пророчества подтвердились войной 1812-1814 годов, к нему началось настоящее паломничество. После своего обращения к Юнгу-Штиллингу приехал и Линдль и сразу подпал под вли-

¹ Линдль И. Три проповеди Игнатия Линдля, произнесенные им в Германии. СПб., 1820. С. V-VI.

яние писателя», — писал Г. Далтон¹. В своем приходе И. Линдль основал несколько братств, задачами которых была помощь бедным и нуждающимся, сиротам и вдовам. Своим слушателям И. Линдль заявлял, что Священное Писание невозможно понять без помощи Святого Духа, а проповедовать можно, лишь получив озарение от Иисуса Христа. В 1815 году И. Линдль предпринял поездку на юг Германии, в Мюнхен, где распространял идеи «пробужденных».

Неформальные взгляды пастора привлекли к нему внимание католических властей. В 1817 году по поводу деятельности И. Линдля начало расследование Баварское министерство. В результате в начале 1818 года пастора лишили прихода и вызывали в Аугсбург, где он должен был держать ответ перед генеральным викарием. Во время расследования дела И. Линдль проживал под надзором священника Пихлера. Но куратор был расположен к последственному доброжелательно и разрешал встречаться со своими последователями. Здесь И. Линдля посетил барон Ф. Беркгейм (Берггейм). К биографии этого заметного деятеля европейского религиозного возрождения обращался Г. Далтон. Беркгейм был потомком древнего рода и занимал должность генерал-комиссара в Майнце. В 1804 году в Страсбурге барон познакомился с В. Ю. Крюденер. Беркгейм был так поражен пророчествами баронессы, что решил оставить государственную службу и включиться в ее миссионерскую деятельность. Через год барон женился на дочери Крюденер и стал постоянным спутником пророчицы. В 1817 году Крюденер и Беркгейм путешествовали по разным районам Швейцарии и Вюртинберга, помогая крестьянам — жертвам неурожая, часто они спасали людей от голодной смерти. Полиция не понимала их религиозного порыва и повсюду преследовала миссионеров. По ходатайству Крюденер Александр I разрешил въезд в Россию жертвам голода из Германии и Швейцарии. Другим поводом к начавшейся эмиграции на юг России была религиозная реформа, в результате которой были заменены сборники религиозных песен. Крестьяне отказывались признавать новые гимны, так как считали, что в них содержится «национализм и тайное неверие». Еще одним поводом была пропаганда идей немецкого религиозного философа Бенгеля и его последователя

¹ Dalton H. Johannes Gossner ein Lebensbild aus der Kirche des neunzehnten Jahrhunderts. Friedenau-Berlin, 1878. С. 213

Юнга-Штиллинга, предсказывавших конец света на 1836 год¹. Заботу об организации эмиграции взял на себя барон Беркгейм. Встреча И. Линдля и Беркгейма была обусловлена тем, что на пастора как на своего друга и сторонника указывал барону Юнг-Штилинг. Крюденер также обращала внимание на религиозное движение в Баварии, во главе которого стояли Боос, Госснер и Линдль². С этого времени И. Линдль заручился поддержкой группы людей, имеющих прямой выход на Александра I. Продолжение не заставило себя ждать, вскоре в переписку с опальным пастором вступил князь А. Н. Голицын.

После освобождения И. Линдля по личному распоряжению короля Иосифа за ним был установлен надзор духовных и светских властей, в свой приход ему было запрещено возвращаться. 27 мая 1818 года И. Линдля пригласили занять место пастора в городе Гундреммингене. Нового священника встретили в общине как мученика за веру, и он получил еще большую популярность. На его проповедях собиралось до 6000 слушателей, люди приезжали из других городов. 12 сентября 1819 года И. Госснер, также изгнанный баварскими властями, приехал в Гундремминген. На проповеди «пробужденных» приходило до 15 000 человек, и никакая церковь не могла их вместить. Пасторам приходилось проповедовать на открытом воздухе.

Такое религиозное возбуждение в Гундреммингене очень не нравилось властям, и они дали распоряжение тихо убрать И. Линдля с его места. Узнав о новых гонениях, И. Линдль отправился в Мюнхен, где русский посланник от имени императора пригласил его приехать в Россию. И. Линдль был уже оповещен о таком предложении письмами от А. Н. Голицына. Русский посланник потребовал от Баварского правительства защитить И. Линдля от преследования духовных властей. Перед отъездом из Гундреммингена И. Линдль начал проповедовать с еще большей горячностью. 18 октября 1819 года состоялось отбытие И. Линдля в Россию, провожавшие его плакали, и многие выражали желание следовать за своим пастором. И. Линдля сопровождали молодой Штайнман и экономка Элизабет. Российское правительство выделило И. Линдлю на переезд 500 ду-

¹ Там же. С. 211-212.

² Там же. С. 214

катов. От имени А. Н. Голицына деньги пастору передал посланник в Мюнхене¹.

Определяющим мотивом в вызове И. Линдля в Россию стала религиозная эмиграция. Недаром отъезд пастора организовал барон Ф. Беркгейм, занимавшийся как раз подобными вопросами. Изначально планировалось, что И. Линдль отправится на юг России, а за ним устремятся его последователи из Баварии и Вюртинберга. Колонизация юга России с помощью немецких поселенцев заинтересовала российское правительство вскоре по воцарению Екатерины II. 4 декабря 1762 года был издан манифест «О позволении всем иностранцам, кроме жидов, выходить и селиться в России, и о свободном возвращении в свое отечество русских людей, бежавших за границу», и 22 июля 1763 года — «О дозволении всем иностранцам, в Россию въезжавшим, поселиться, в которых губерниях они пожелают, и о дарованных им правах». В 1763 году в Россию въехала первая группа лютеран, привлеченная манифестами. Немного позже эмигрировать начали различные религиозные группы, подвергавшиеся преследованию у себя на родине — пиетисты, анабаптисты, сепаратисты. В Поволжье за период с 1763 по 1768 годы переселилось около 8000 немецких семей. В 1765 были приняты специальные правила для поселения в России еще одной немецкой секты, гернгутеров, создавшей крупную колонию Сарепта. После долгих переговоров в 1789 году в Россию двинулись меннониты. В своем желании привлечь в Россию немецких переселенцев Александр I руководствовался теми же мотивами, что и его предшественники. Трудолюбивые, дисциплинированные, да еще и соответствующе квалифицированные немецкие переселенцы-сектанты могли принести империи существенную выгоду. Предполагалось, что российские крестьяне переймут у своих европейских собратьев культуру сельскохозяйственного производства. К тому же, защитить от гонений людей близких ему взглядов — «духовных христиан» — Александр I, по видимому, считал своим долгом.

Первый исследователь религиозных движений Александровской эпохи А. Н. Пыпин, ссылаясь на немецкую биографию И. Госнера, писал, что в октябре 1819 года И. Линдль прибыл в С.-Петербург. В столице он получил место проповедника Мальтий-

¹ Там же.

ской церкви, на проповеди собирались слушатели всех исповеданий. И. Линдль был принят А. Н. Голицыным и императором. Весной следующего года И. Линдль был переведен в Одессу с правами католического епископа¹. Информация, накопившаяся на сегодняшний день, дает возможность описать пребывание И. Линдля в России гораздо более подробно.

На русской границе И. Линдль ждал теплый прием. По распоряжению из С.-Петербурга таможенники даже не стали проверять его большой багаж. 15 ноября 1819 года (через три недели со дня отъезда из Германии) И. Линдль въехал в С.-Петербург. Первые письма И. Линдля в Германию свидетельствовали о сильном впечатлении, произведенном на него Северной столицей. «Я убеждаюсь все больше и больше, что не только почтенный Голицын, но и множество высших чиновников глубоко верят в откровение Иисуса Христа и разделяют веру своего монарха», — писал И. Линдль своему другу. «Князь А. Н. Голицын принял простого сельского пастыря с милостью и любовью и сразу попросил его благословения», — отмечал И. Далтон. С самого начала И. Линдля планировали сделать главой переселенцев,двигающихся на юг России. Первая группа из Баварии прибыла той же зимой, часть из них ехала через Венгрию, а части пришлось делать большой круг через С.-Петербург. Переселением руководил лютеранский купец Вернер, долгое время он осуществлял связь между эмигрантами и их родиной. И. Линдлю было обещано, что он будет переведен на юг, как только найдет нового священника для Мальтийской церкви. Он рекомендовал своего духовного отца И. Госснера, который как раз находился во враждебном окружении².

Сразу по приезде в С.-Петербург И. Линдль был принят Александром I. По свидетельству Г. Далтона, И. Линдль легко общался с императором и произвел на него сильное впечатление³. При этом даже в среде деятелей Библейского общества не было единого мнения по поводу его проповедей. А. Ф. Лабзин писал З. Я. Карнаеву: «Вы получали и читали проповеди ныне модного у нас проповедника Линдля. Я, несмотря на крики Голицыных, Кошелевых и компании, скажу, не обинуясь, что он не заслуживает сей похвалы, и ни с Фила-

¹ Пыпин А. Н. Религиозные движения при Александре I. СПб. 2000. С. 146.

² Dalton H. Указ. соч. С. 214.

³ Там же. С. 251

ретовыми, ни с Михайловыми сравниться не могут»¹. Критиковали нового проповедника и из либеральных кругов. В 1820 году В. Н. Каразин писал царю: «Покровительство, оказываемое отступникам от католичества Фесслеру и Линдлю, приводит в соблазн умы, удовлетворяет столь же мало благочестию господствующей церкви, как и мистические празднества, совершаемые в Михайловском дворце»². Мнение о том, что проповеди И. Линдля были «вполне согласные с духом христианства, не могли быть признаны опасными для веры», высказывал в своих воспоминаниях Д. П. Рунич³. Эта борьба взглядов отразилась в предисловии к изданию проповедей И. Линдля. Переводчик указывал, что «с каждой проповедью умножается число его слушателей: с каждой проповедью умножаются различные о нем и проповедях его суждения»⁴.

На основании воспоминаний очевидцев Г. Далтон описывал проповеди И. Линдля. Отмечалось, что это был одаренный оратор. И. Линдль говорил блестящим, образным языком, делал смелые сравнения и применял метафоры, развивал глубокие идеи. «Подобные проповеди и такое искреннее служение Христу стали чем-то новым для петербургских христиан. Все желающие слушать вдохновенное слово Божье устремились в Мальтийскую церковь», — писал Г. Далтон⁵.

На то, какие предметы затрагивал И. Линдль в своих проповедях, проливают свет две книги, изданные в 1820 и 1821 годах. Это «Три проповеди Игнатия Линдля, произнесенные им в Германии» и «Проповедь, говоренная И. Линдлем во второе воскресенье по Пасхе 1820 г.» (обе книги без указания переводчика). В предисловии своим читателям И. Линдль сообщал, что проповеди содержат «исповедание веры и оправдание учения, мной преподаваемого». Среди цитат из Евангелия И. Линдль вставлял свое видение вероучения и пытался проводить аналогии с современной ему ситуацией.

В первой проповеди «Христос един на потребу» (20 апреля 1813 года) автор предсказывал скорый конец света, так как мера

¹ Письма А. Ф. Лабзина к З. Я. Карнаеву // Русский архив. 1892. №12. С. 359.

² Письмо В. Н. Каразина к Александру I // Русская старина. 1870. Т. 2. С. 556.

³ Из записок Рунича Д. П. // Русская старина. 1901. Май. С. 380.

⁴ Линдль И. Три проповеди Игнатия Линдля, произнесенные им в Германии. СПб., 1820. С. I.

⁵ 238

людского греха достигла своей вершины¹. Проповедник рассказывал о том, что теперь христианство осталось больше «по имени и по наружности», но все же есть и «внутреннее, живое христианство», но найти его так же тяжело, как сокровище. После этого И. Линдль общал слушателям, что каждый человек от природы мертв духом и неспособен «спастись посредством самого себя»². Единственным путем к спасению, по его мнению, была передача судьбы учителям, назначенным от Бога (к таковым И. Линдль относил себя). Несколько раз на протяжении проповеди И. Линдль замечал, что главная обязанность пастырей — это проповедь Христа. Заканчивал он свою речь следующими словами: «Снабженный сим ключом к небу, иди же теперь к алтарю и посвети себя там совершенно служению Богу и спасению твоих братьев»³.

В следующей проповеди «Возрождение человека» (28 марта 1815 года) И. Линдль вновь говорил о том, что настанут последние времена: «Когда мы со вниманием станем рассматривать настоящее положение рода человеческого, то взоры наши встретят повсюду грех, скорбь, бедствия, смерть и погибель»⁴. На фоне всего этого проповедник призывал верующих возродиться духовно. Затем он вновь касался проповедников, «забывших проповедь Христа». И. Линдль сетовал на то, что современные проповеди посвящены политике, домоводству, поучению о нравственности и обязанностях. Он считал, что в этом христиане уподобились язычникам, не знавшим Христа и не поминавшим его в проповедях⁵. В последней проповеди «Что есть основание плоти и крови» (29 июля 1817 года) И. Линдль разделял «откровение Библии и Святых книг христиан» и «Откровение, открывающееся в этих книгах посредством Духа Святого»⁶. Из этого простого постулата следовало, что обычный человек, читающий Библию, не может проникнуться Святым Духом, но уже «озаренный свыше» легко откроет ему все тайны. Иначе говоря, Библия была нужна каждому лишь для того, чтобы сверять с текстом слова проповеди и выявлять проповедника, «говорящего от Христа». Зака-

¹ Там же. С. 6-7.

² Там же. С. 42.

³ Там же. С. 44.

⁴ Там же. С. 58.

⁵ Там же. С. 83.

⁶ Там же. С. 107-108.

чивал И. Линдль словами, близкими всем мистикам: «когда я говорю и утверждаю, что Христос — дух Христов в человеке обитает, им руководствует и управляет, то сие есть не мечтательство, но учение Библейское — Евангельское — православное»¹.

Подобные редко встречающиеся фразы могли быть и случайными оговорками, неудачными метафорами. Гораздо более рельефно те же взгляды И. Линдль демонстрировал в России. Во второе воскресенье после Пасхи в Мальтийской церкви читалось Евангелие от Иоанна. Комментируя его избранные места, И. Линдль обрушился на представителей официального клира — «плохих пастырей». Рассказ начинался с того, что проповедник вспоминал Христа, воплотившегося в человеческом теле. На земле Христос увидел утопающее в несчастьях человечество, «не имеющее пастырей, а выдававшие себя за пастырей, были большей частью наймитами и разбойниками... Фарисеи, присвоившие себе во времена Иисусовы должность учителей или пастырей, поступали с народом с величайшей жестокостью»². Отмечалось, что больше всего гнали фарисеи тех, кто слушал Иисуса и принимал его учение. Очевидно, что тут проводилась прямая параллель с католиками и «истинными» проповедниками Слова Божьего.

И. Линдль предлагал своей пастве вопросы и сам же отвечал на них. Отвечая на вопрос, «кто добрый Пастырь в полном смысле слова», проповедник развивал идею о том, что пастырем может называться только Иисус Христос. После распятия и смерти Христос не перестал быть пастырем, а проявляет еще большую силу, спасая верующих в него. Отмечалось, что пастырь не всегда доволен проводниками своей воли: «Верховный пастырь видел, что нижние пастыри Его — учителя, пророки и путеводители народа — уклонялись от него неверностью и отпадением»³. Главной мыслью первого блока было то, что пастыри и пророки получают силу лишь от Иисуса Христа и лишь через него могут совершать добрые дела. Он же «избирает людей и назначает их учителями и пастырями стад своих».

Следующий вопрос был, «каким путем должны шествовать священники и учителя, чтобы стать добрыми пастырями». Выяснялось, что пастырем можно стать только через Христа: «должно быть

¹ Там же. С. 115.

² Линдль И. Проповедь, говоренная И. Линдлем. СПб. 1821. С. 4.

³ Там же. С. 8.

призывание внутреннее, должен быть послан Христом»¹. Паства должна узнавать истинного пастыря по «действию, внутреннему в них производимому через Слово божье». Тут уже И. Линдль прямо проводил параллели с современностью: «По нынешним обыкновенным понятиям, считают того способным и добрым пастырем, учителем и проповедником, кто проходил высшие науки, получал нужные познания к составлению витиеватой проповеди и слывет при том почтенным и ученым человеком, получил посвящение от церкви посредством рукоположения и молитвы». Проповедник заявлял, что это все хорошо, но не достаточно. По его мнению, необходимо было «внутреннее учение и освещение духом Христовым, обретение себя в нем», что современные «учителя и проповедники» считали ненужным и даже обманом². И. Линдль заявлял, что такие «учителя и проповедники» отбросили от себя основание учения Христова и сами стали таким основанием. «Истинный пастырь должен с внешним избранием и посвящением иметь также и внутреннее от Духа Христова», — утверждал И. Линдль. На вопрос, «как описывает Священное Писание лжепастырей и лжеучителей», проповедник отвечал очень просто. Это те, кто не имеет внутреннего призвания и освещения Христова. Про таких он замечал: «Боже мой! Какое множество ворвалось таких похитителей во двор овец Христа с намерением грабить и губить овец»³.

При желании клирики официальных церквей легко могли найти в этой проповеди признаки ереси и «сектаторства». Проповедник говорил о том, что, чтобы быть пастырем и учителем, недостаточно канонического посвящения. Он заявлял, что нужна особая избранность, которая определяется только самой паствой через «внутреннее действие слова Божья». В данном случае «избранным» пастырем был И. Линдль, а плохими учителями, «похитителями, наймитами и разбойниками» — все остальные клирики С.-Петербурга. По свидетельству Г. Далтона, в неопубликованных проповедях И. Линдль позволял себе откровенные нападки на католическое духовенство⁴.

Доносы католических клириков, регулярно оскорбляемых своим коллегой, не заставили себя ждать. Первыми жалобы начали по-

¹ Там же. С. 15.

² Там же. С. 19.

³ Там же. С. 22.

⁴ Dalton H. Указ. соч. С. 251.

давать доминиканские монахи, усилившие свое влияние в С.-Петербурге после удаления иезуитов. Они критиковали содержание проповедей И. Линдля и писали лживые доносы правительству. В итоге И. Линдль был вынужден содержание своих проповедей передавать на рассмотрение властей. «Если бы ему не удалось найти сильного покровителя в римском епископате, то доминиканцы уже давно бы добились его увольнения», — писал Г. Далтон¹. Кто был этот покровитель — пока не выяснено.

В России И. Линдль порвал со многими традициями католической церкви. Самым решительным его шагом был отказ от celibата (безбрачия). И. Линдль начал жить супружеской жизнью со своей экономкой, привезенной из Германии. Вступив в запрещенные католическому священнику отношения, И. Линдль не смел служить мессу и уже много месяцев ее не совершал². Все это должно было беспокоить паству Мальтийской церкви. Другим поводом оставить С.-Петербург и уехать на юг было то, что Россия казалась И. Линдлю «пустыней», о которой писалось в Апокалипсисе (речь идет о пустыне, где 1260 дней должна скрываться женщина, избранная Богом, там же будут скрыты от Апокалипсиса и все верные). Он был убежден, что суд Божий уже близок, так как земные народы уже переполнили меру своих грехов. «Все сильнее раздается к Божьему престолу вопль детей Божьих: “Да придет царствие Твое”», — писал И. Линдль другу (ссылка на рукопись)³. Приехав в С.-Петербург, И. Линдль поначалу принимал все приглашения своих поклонников. Постепенно пастор понял, что петербуржцы слишком гостеприимны. И. Госснеру он жаловался на то, что чувствовал, что напрасно теряет время, отрывая его от своей духовной жизни. Уезжая на юг, И. Линдль был даже рад спастись от этой досадной помехи⁴.

Сразу по приезде И. Госснера (10 июля 1820 года) И. Линдль распрощался со своей паствой, которой проповедовал в течение года. Уже за час до этого последнего выступления И. Линдля Мальтийская церковь была заполнена пришедшими попрощаться с проповедником. Среди присутствующих были представители всех слоев общества и всех вероисповеданий. Перед отъездом в доме И. Линдля

¹ Там же. С. 236.

² Там же. С. 237.

³ Там же. С. 236.

⁴ Там же. С. 241.

состоялось небольшое собрание. Хозяин представил гостям свою невесту. И. Линдль открыто заявил собравшимся, что по Велению Свыше он отказывается от celibата. И. Госснер был потрясен этим известием, но заявил своему другу, что раз Господь благословляет его брак, то и он одобряет решение жениться¹.

И. Линдль получил новую должность декана католических церквей Южной России, «пробста (старшего пастора) Одесской римско-католической церкви и визитатора новороссийских колоний». И. Линдль не планировал долго задерживаться в Одессе, он хотел получить участок земли в Бессарабии и создать там колонию своих последователей. Исследователь религиозной жизни немецких колонистов О. А. Лиценбергер писал по этому поводу: «И. Линдлю было обещано 150 десятин земли близ Очакова, где было разрешено расселить общину своих приверженцев из Баварии и других немецких земель, и 300 десятин земли близ Овидиополя, где священник планировал построить духовную семинарию для подготовки католического духовенства, которое впоследствии планировалось направлять в приходы Новороссии и Поволжья. Сам император Александр I дал устное согласие на реализацию проектов... По приглашению основателя в Одессу еще в 1819-1820 гг. прибыли первые католические семьи из Вюртемберга и Баварии. В 1821 г. он организовал прибытие в Новороссию большой группы колонистов. Друг и единомышленник И. Линдля в Германии — Христиан Фридрих Вернер — активно способствовал эмиграции его швабских сторонников»².

По каким-то причинам дело с выделением земли затянулось, и И. Линдль со своими последователями прожил в Одессе почти два года. Хотя он не оставался без правительственной поддержки, но в Одессе критика неортодоксального католика была сильнее, чем в С.-Петербурге. Опираясь на письма И. Линдля в Германию, Г. Далтон отмечал, что пребывание в Одессе подействовала на И. Линдля как холодный душ и сильно подорвала его энтузиазм. Главными врагами пастора оказались итальянцы-католики, жившие в Одессе. И. Линдлю не позволяли служить мессу и читать проповеди. Ему

¹ Там же. С. 236-237.

² Лиценбергер О. А. Исторический опыт самоорганизации религиозной жизни российских немцев и его востребованность в современных условиях // Немцы России: исторический опыт и современные проблемы самоорганизации. Материалы международной научно-практической конференции. М., 2008. С. 96.

угрожали и дважды разбивали окна в его доме. Лидеры Библейского общества были вынуждены обращаться к местным властям с требованием о защите И. Линдля¹. Сообщение Г. Далтона подтверждают документы, обнаруженные современным исследователем Е. А. Вишленковой в фонде «Тургенева» (ГАРФ). А. И. Тургенев писал И. Линдлю: «Милостивый государь мой! Дошло до моего сведения, к крайнему моему удивлению, будто бы Синдики Римско-Католического прихода в Одессе нехорошо вас приняли... Ежели люди выходить будут из порядка гласным изъявлением, как мне сказали, нежелания своего иметь Вас своим пробстом и визитатором, то я прошу Вас донести о том формально Митрополиту и уверяю Вас, что ни один из тех сиников... на месте своем не останется. Государь Император к Вам благоволит»².

Лишь в начале марта из С.-Петербурга пришел приказ в Кишинев генерал-лейтенанту И. Н. Инзову (председателю Попечительного Комитета о колонистах Южного края России) о том, что И. Линдлю можно выделить землю под колонию. Вместо обещанных сотен десятин власти предоставили лишь небольшой участок земли на реке Сарата. 10 марта 1822 года И. Линдль выехал на новое место жительства. Вслед за ним отправилась и его община. Из письма одного из колонистов (27 мая 1822 года), опубликованного Г. Далтоном, известно, что 1 апреля в Сарату прибыли 50 повозок с переселенцами. До конца 1822 года на новое место переселилось 40 католических семей из Баварии и столько же лютеран из Вюртинберга (по некоторым сведениям, до 10 000 человек). И. Линдль они считали своим духовным вождем. Уже на первом общем собрании И. Линдль потребовал от всех переселенцев, чтобы они подражали ученикам Иисуса Христа и держались в стороне от борьбы католиков и протестантов. Колония была устроена в соответствии с апостольскими заповедями. Все имущество было общим, царили принципы христианского коммунизма³.

Очень подробно жизнь колонии Сараты описывал О. А. Лиценбергер. По его сведениям, духовная жизнь колонистов отличалась своеобразием. Последователи И. Линдля постепенно стали привер-

¹ Dalton H. Указ. соч. С. 265.

² Вишленкова Е. А. Заботясь о душах подданных: религиозная политика в России первой четверти XIX века. Саратов, 2002. С. 278.

³ Dalton H. Указ. соч. С. 37-38.

женцами крайнего течения, берущего свои истоки в раннем немецком пиетизме XVIII века. Помимо традиционных католических и лютеранских богослужений, в общине проводились благочестивые собрания для изучения и толкования Библии. Жизнь колонистов протекала в ограниченном мире, где учение И. Линдля, церковь, школа и община являлись центрами духовной и социальной жизни. Пиетисты стремились отгородиться от остального «многогрешного внешнего мира», замкнуться в своей общине. Религиозную сторону учения И. Линдля последователи воспринимали достаточно спокойно, так как не только подбирались лично священником, но и сами сознательно стремились попасть в его религиозное братство. Однако за пределами колонии недовольство священником росло, так как И. Линдль открыто проповедовал идеи пиетизма и квиетизма не только в своей общине, но и по всем католическим поселениям Новороссии¹.

Постепенно над головой И. Линдля стали «собираться тучи». Католики юга России неоднократно жаловались в разные инстанции на него и на колонистов Сараты. Сообщалось, что его прихожане «ругали и осыпали проклятиями римско-католическую веру». Католики колонии Ландау встретили И. Линдля с вилами и косами в руках и загородили ему вход в свою церковь, «дабы не осквернить ее присутствием реформатора». Когда И. Линдль раздавал своим прихожанам книги Священного Писания, комиссар Кригер отобрал их у колонистов для проверки².

Гораздо опасней для проповедника было то, что его деятельность начали обсуждать на межгосударственном уровне. Через австрийского канцлера Меттерниха Александр I получил известие о том, что И. Линдль втайне женат. Из Баварии в С.-Петербург пересылались частные письма И. Линдля, которые он писал в Германию своим последователям. Но Александр I очень дорожил этим одаренным проповедником и некоторое время не принимал мер. В конечном итоге накал страстей достиг такого градуса, что, по распоряжению императора, в Сарату была направлена специальная комиссия, куда вошли следователь и личный адъютант генерала И. Н. Инзова. Немедленно выяснилось, что И. Линдль жил с женой, и у них было

¹ Лиценбергер О. А. Указ. соч. С. 97.

² Там же.

двое детей, один из которых уже умер¹. Со слов очевидцев Г. Далтон подробно описывал обстоятельства, с которыми столкнулась комиссия в Сарате. Узнав о приезде ревизоров, И. Линдль испугался и заявил, что живущая в его доме женщина не жена, а экономка (это произвело очень неприятное впечатление на колонистов). Одна из женщин колонии, желая спасти своего пастыря, забрала ребенка И. Линдля и выдала за своего. Все эти ухищрения не помогли. Доклады комиссии были не в пользу И. Линдля. Ему было предписано в течение трех суток покинуть Россию².

Последней каплей, переполнившей чашу терпения Александра I, стала нота Папского престола. Лев XII требовал прекратить деятельность И. Линдля, так как он проповедует учение, несогласное с догматами католической церкви. Впоследствии посланник при папском дворе Италинский получил выговор за принятие ноты о И. Линдле от папского министра кардинала Самалия. А. Н. Голицын запретил посылать Льву XII сообщение о высылке пастора, так как «высочайшее повеление об оном священнике состоялось по собственному его прошению, полученному гораздо прежде письма кардинала Самалия»³. Г. Далтон писал о том, что А. Н. Голицын пытался смягчить высылку И. Линдля. Он подготовил для императора благоприятный для пастора рескрипт, — в котором указывалось, что проповедник высылается не за преступления, а из-за интриг его противников. Но Александр I рескрипт не подписал. Тогда генерал И. Н. Инзов подал министру внутренних дел прошение, где характеризовал И. Линдля только с положительной стороны, а его колонию ставил всем в пример. Генерал просил выдать И. Линдлю хорошее сопроводительное письмо, но его ходатайство было оставлено без внимания⁴. В декабре 1823 г. (по другим данным, в январе 1824 г.) И. Линдль был вынужден оставить Россию. Государственная казна даже не выплатила ему жалованье за 1821-1822 годы⁵. Из более позднего указа о высылке из России И. Госснера известно, что импе-

¹ Dalton Н. Указ. соч. С. 39, Лиценбергер О. А. Указ. соч. С. 97.

² Dalton Н. Указ. соч. С. 39.

³ Толстой Д. А. Римский католицизм в России. СПб., 1876. Т. 2. С. 341-343.

⁴ Dalton Н. Указ. соч. С. 40.

⁵ Лиценбергер О. А. Указ. соч. С. 97.

ратор распорядился выдать И. Линдлю на проезд 2000 рублей¹. 400 рублей передал от себя И. Госснер, деньги передавали и многие частные лица². В Германии И. Линдль перешел в евангелическо-лютеранскую церковь, в 1841 году создал апокалипсическую Назарейскую секту, за что в 1843 году был лишен права проповедовать на территории Германии³.

На сегодняшней день имеются подробные описания переселения немецких колонистов в Саратов и их жизни там. Некоторые из этих сведений дают представление и о деятельности И. Линдля. Колонисты из Баварии ехали в Россию в 9 группах под руководством Майкла Вагнера, Джозефа Шварцмана и Майера. Вюртенбергцы выехали из районов Хайденхайме, Шорндорф, Вайблинген и Бракенхайм и прибыли в Россию в 1820 под руководством Леопольда Ниле. Часть эмигрантов осталась в Одессе, а часть в соседних немецких колониях в ожидании выделения им земли. Жившие в городе были в лучшем положении, так как у них была возможность зарабатывать на жизнь, в то время как люди в колониях должны были довольствоваться теми товарами и продуктами, что они привезли с собой. В 1822 году из Баварии и Вюртенберга прибыла еще одна партия переселенцев, и число семей увеличилось до 60. В 1823 году последняя партия эмигрантов прибыла из Вюртемберга. В Баварии основным занятием переселенцев было земледелие и изготовление пива. Вюртинбергцы пришли из районов, где основным ремеслом было производство вина. Эта сельскохозяйственная отрасль оказалась очень важной для немецких колоний в России. На выделенной им земле поселенцы не нашли ни одного дома, и поэтому они вынуждены были жить в обмазанных глиной хатах и палатках до тех пор, пока не были построены настоящие дома. Царь поддержал эмигрантов, выделив им 50 000 рублей, которые они использовали на постройку домов и закупку продуктов питания. Большинство эмигрантов были довольно бедные. Только от 10 до 15 человек имели определенные средства, и всего трое были состоятельны.

Продовольствие колонисты получали из Кишинева, но его было недостаточно, чтобы прокормить всех. Основным продуктом пита-

¹ Дело о действительном статском советнике Попове // РГИА. Ф. 1151. Т. 1. Д. 177. Л. 104.

² Dalton Н. Указ. соч. С. 41.

³ Лиценбергер О. А. Указ. соч. С. 98.

ния в колонии была кукуруза, ощущался недостаток хлеба, мяса, молока. Некоторые семьи не получали хлеба в течение нескольких недель и месяцев. Недостаток питания отражался на их здоровье. Отсутствовала хорошая питьевая вода.

Двое наиболее состоятельных членов общины Фридрих Кристиан Вернер из города Гинген-на-Бренце и Готлиб Бигель из Ильсфельда продали с торгов все свое имущество и в 1823 году переселились в Сарату. Вернер не успел даже заселиться в новый дом, так как умер в первый год по приезде. Прибыв в Сарату, он попросил сообщить ему о всех бедняках, живущих в колонии. Поскольку большинство поселенцев были бедны, многие пришли, и он дал безвозмездно все необходимое. Вернер вручил 50, 100 или 150 рубелей самым бедным из колонистов. Он раздавал теплую одежду, которая спасла многих в зимний период. Оставшиеся после себя деньги он завещал на постройку храма и школы. Бигель также делал все для процветания общины. Он никогда не отказывал в деньгах нуждающимся. Ситуация была такова, что лишь немногие из общины не обращались к Бигелю за помощью. В течение 19 лет он выполнял обязанности мэра, не получая за это никакой платы. Он внес 5000 рубелей в банк с условием, что проценты с этой суммы будут идти на оплату учителей, работающих в колонии. Кроме того, среди последователей И. Линдля в С.-Петербурге было собрано 2760 рубелей, которые также помогли развитию колонии.

После высылки И. Линдля жизнь колонии Сарата была далеко не безоблачной. До 1826 года колония не имела собственного священнослужителя. В 1826 году для возвращения колонистов в лоно официальных церквей в колонию было решено направить сразу двух священников — католического и лютеранского. В феврале 1828 года приход отказался от услуг католического священника. В официальных документах Сарата стала называться лютеранской колонией. В 1827 году там жило 444 человека, к середине XIX века — 878 человек. В 1831 колонисты обратились с прошением в евангелическо-лютеранскую консисторию вернуть И. Линдля. Ответ консистории был однозначным: возвращение И. Линдля представляется невозможным. Под влиянием И. Линдля в Бессарабии развернулось мощное движение пробуждения. После того как в 1841 году И. Линдль основал в Германии Назарейскую секту, часть колонистов в Сарате стала именовать себя назаретянами. Они не хотели посещать офи-

циальную церковь и стремились организовать «Новую церковь». Затем объявили о создании религиозного братства и назвали себя сепаратистами.

Назаретяне утверждали, что они берут начало от истинно духовного общества, глава которого — Иисус Христос, и что они являются членами своей матери — небесной церкви. «Соединение с Богом и любовь к ближним — вот основа нашего общества», — говорили они. Государству и начальству они подчинялись, чуждаясь всяких революционных устремлений. Во всех существующих церквях они усматривали что-то полученное от Бога, но ни с одной из них не сливались. В общинах у назаретян были наставники, которые усматривали всякое служение в обществе без материального вознаграждения за это. Принимали в общество только по прошествии шестимесячного испытания после изъявления желания. Совместные богослужения совершались по воскресеньям. Наставники поощряли также к проведению ежедневного богослужения в семьях. Назаретяне признавали три святых таинства: крещение (крестили младенцев), причастие (по мере возможности) и елеопомазание перед смертью. Все это совершали наставники. Виновные в безнравственной жизни или действиях, за которые судит мирской суд, навсегда исключались из общества. После смерти И. Линдля многие назаретяне вернулись в лоно официальных церквей. К 1858 году верность этому движению сохранили всего 68 человек. В 1864 году назаретяне подали в правительство прошение, чтобы их признали отдельным обществом. Однако им было отказано в этом¹. Даже в конце XIX века в Сарате еще происходили столкновения между «пробужденными» и остальными лютеранами².

4.5. Пастор И. Госснер и его последователи в России

Иоганн Евангелиста Госснер (Gossner Johannes Evangelista 14.12.1773-30.3.1858) был сыном набожного католического крестьянина в Южной Германии (Швабия). В его семье было 10 детей. И. Госснер учился в гимназии Санкт-Сальватор в Аугсбуре, семинарии в Диллингене (философия и физика), а затем в Ингольштадте

¹ Плетт И. П. Зарождение церквей ЕХБ. Закавказье, Урал, Петербург // www.blagovestnik.org/books/

² Лиценбергер О. А. Указ. соч. С. 98.

(теософия). Здесь одним из его учителей был И. М. Зайлер. В это время И. Госснер лишился родителей и испытал серьезные материальные затруднения. В 1796 году он был посвящен в пасторы и после трехмесячного обучения в семинарии в Фафанхаузене стал капелланом в Штофенриде, а затем в Нойбурге. Молодой священник много внимания обращал на благочестие своей общины и не пытался критически рассматривать царившие в католической церкви порядки. Но со временем он начал задумываться и пришел к выводу, что идет по неверному пути. В 1797 году И. Госснер записал в своем дневнике, что за 14 лет он сменил множество учителей, но надо было учиться у Господа¹.

Изменение в религиозных взглядах И. Госснера произвели два священника движения «пробужденных». Они познакомили молодого пастора со взглядами их наставника М. Бооса. Эти священники попросили И. Госснера написать письмо М. Боосу, в то время находившемуся в заключении. Между ними завязалась переписка. Под воздействием писем М. Бооса И. Госснер приобретал все больше уверенности в верности пути «пробужденных». На Троицу 1798 года И. Госснер произнес проповедь, получившую широкую известность. «Иисус уже отобрал своих последователей, и вы должны почувствовать Христа в себе и себя предстоящими перед престолом Господа. Я хочу, чтобы вы оставили свои хижины и устремились к Господу», — говорил молодой капеллан. Изменения религиозных взглядов И. Госснера стали широко известны². Благодаря М. Боосу И. Госснер в 1798 году был назначен капелланом к еще одному видному «пробужденному», Михаэлю Фененбергу. Вскоре И. Госснер окончательно осознал, что его взгляды соответствуют религиозному направлению его новых друзей. Он присоединился к работе «пробужденных». В апреле 1801 года И. Госснер был направлен в качестве соборного капеллана в Аугсбург, где вместе с другими молодыми священниками попал под подозрение властей.

В 1802 году в результате интриг иезуитов И. Госснер был привлечен к духовному суду. Ему пришлось дать подписку в том, что он не будет отступать от католического учения и в будущем не станет противиться церкви. Но его все равно приговорили к восьми неде-

¹ Hermann A. Gossner J. E. Berlin, 1926. С. 7.

² Dalton H. Johannes Gossner ein Lebensbild aus der Kirche des neunzehnten Jahrhunderts. Friedenau-Berlin, 1878. С. 58-60.

лям заключения в тюрьме для священников. После освобождения пастор переехал в Австрию. С этого времени у И. Госснера появилось ощущение, что «мать-церковь относится к нему, как мачеха». В его проповедях зазвучала возвышенная мистика. И. Госснер мечтал о братской общине, где бы все придерживались единых взглядов и можно было бы молиться, находясь вдали от мира, и вернуться ко временам Апостолов. Он считал, что ничего человеческого в богослужении быть не должно, одно только Слово Божье. Кроме Нового Завета он не признавал никаких других источников вероучения. Мысли о новом сообществе не были у И. Госснера еще четко оформлены. Главными чертами его новых убеждений были любовь к Иисусу Христу и к своим единомышленникам, вера в Христа, только через которого можно уничтожить грехи. «Очевидно, что для Папы и епископов важно только получить обратно свою власть и богатство, пышность богослужений и независимость духовенства. Никто среди них не заботится о сути религии», — писал И. Госснер в своем дневнике¹.

Изменения политической ситуации в Баварии привели к тому, что И. Госснеру дали богатый приход у Тирольских гор. К этому времени ярко проявился его талант проповедника. Чтобы послушать И. Госснера, люди приезжали из самых далеких уголков Германии. Здесь была написана первая книга И. Госснера «Сердце человека — храм Бога или жилище сатаны» (*Das Hers des Mehschen ein Tempel Gottes, Oder eine Werkstatt des Satana*), сразу получившая известность. В 1811 году из-за болезни И. Госснер вынужден был покинуть эту должность и стал секретарем евангельского общества в Базеле. И здесь люди разных классов и сословий посещали его проповеди. Вместе стояли офицеры, музыканты, балерины, мясники, торговцы, крестьяне, служащие, врачи их и больные. И. Госснер стал активным членом «Библейского общества», он сделал перевод Библии и составил комментарии к Евангелию «Дух жизни и учения Иисуса Христа в Новом Завете». Совместно с В. Ю. Крюденер И. Госснер учредил общество «Религиозных трактатов». После того как Бавария заключила конкордат с Римом, иезуиты вновь начали преследовать И. Госснера и в 1819 году добились того, что у него вновь отобрали приход². Для

¹ Там же. С. 106.

² Bautz F. W. Gossner Johannes Evangelista // Biographisch-Bibliographisches kirchenlexikon // www.bautz.de/bbkl/g/gossner_j_e.

того чтобы выйти из сферы их влияния, надо было перебраться в Пруссию, где король был протестантом.

В 1819 году И. Госснер стал преподавателем богословия в Дюссельдорфе. Когда друзья провожали пастора на новое место, его спросили о том, что тогда волновало всех: скоро ли ожидается второе пришествие Господне? И. Госснер ответил, что не знает о планах Господа, но если бы он был на его месте, то пришел бы нескоро, так как этот мир полон мрака. В Дюссельдорфе И. Госснер вскоре столкнулся с трудностями. Его проповеди во Францисканской церкви подвергались критике. Местному духовному начальству пришло сообщение от Аугсбургского викария о том, что И. Госснер — опасный человек и небезупречен в моральном отношении. «Небеса в Мюнхене закончились, начался ад в Дюссельдорфе», — говорил в то время И. Госснер. Клевета и подозрения привели к тому, что Кельнский генеральный викарий потребовал от И. Госснера, чтобы он отобрал у своих учеников розданные ранее Библии. Пастор отказался это сделать. Сохранить место И. Госснеру помогла только поддержка прусского правительства. При этом он находился на испытательном сроке, и утверждать в должности его не спешили. Когда от И. Линдля поступило предложение приехать в Россию, И. Госснер немедленно согласился. Прусское правительство пыталось задержать пастора и предлагало улучшить его материальное положение, но И. Госснер уже принял решение. «Теперь я хочу понести русский крест», — писал он в письме М. Боосу¹.

Описание пребывания И. Госснера в России в книге Г. Далтона начинается с главы «Четыре года в мальтийской церкви». 22 июля 1820 года страшно уставшим И. Госснер прибыл в С.-Петербург (из Германии его сопровождали экономка и кухарка). Уже на следующий день он писал своему товарищу в Берлин: «Мы прибыли живыми и здоровыми, несмотря на все сложности, трудности и несчастья, но чувство, что мы сможем проповедовать здесь Евангелие, стерло все раны и высушило слезы с наших глаз». Уже на следующий день после своего прибытия И. Госснер смог убедиться, «насколько люди в С.-Петербурге жаждут слова Божия»².

¹ Hermann A. Gossner J. E. Berlin, 1926. С. 13-15.

² Dalton Н. Указ. соч. С. 235.

30 июля И. Госснер впервые читал проповедь в Мальтийской церкви. Уже в первый день прихожане заметили, что новый проповедник придерживается тех же взглядов, что и их прежний пастырь. Именно в Мальтийской церкви ярче всего проявили себя различия в ораторских дарованиях И. Линдля и И. Госснера. Сначала прихожане думали, что И. Линдль проповедовал лучше. Лишь позднее они поняли, что проповедь И. Госснера более глубока и благодатна. Один проповедник удачно дополнял другого¹.

Г. Далтон отмечал, что у И. Госснера не было такого легкого и образного языка, но он проповедовал на уже «удобренной» почве. Его проповеди были более резкими. Пастор иногда задевал чувства своих слушателей и даже доводил их до слез. Вскоре стало понятно, что он не просто последователь И. Линдля, но и более удачливый продолжатель их общего дела. И. Госснер «спускал своих слушателей на землю из облаков», чтобы они осознали тяжесть своих грехов, «разобрались в закоулках своего темного сердца». Слушавшие нового проповедника поняли, что приобрели очень ценного учителя и наставника. В «исправлении душ» И. Госснер пошел дальше, чем его предшественник².

Сведений о том, чему учил И. Госснер своих прихожан в С.-Петербурге, сохранилось мало. Обнаружена всего одна проповедь И. Госснера, переведенная на русский язык. Комментируя Евангелие от Матфея, пастор сообщал своим слушателям о том, что Иисус Христос сам избирает людей, которых хочет «просветить». Из всех своих учеников на гору Фавор, где он впервые явился в Божественном облике, Иисус Христос взял лишь Петра, Иоанна и Иакова. «Он не хотел открывать всем людям свое Божественное величие, не хотел делать из своего преображения зрелище для всех своих учеников. Его слава должна была быть явлена людям, но не напрямую, а через свидетелей, и только через такое их число, которое определял Закон, и должна была стать достоянием гласности только через них, этих свидетелей, лишь после Его смерти и воскресения», — говорил И. Госснер³.

¹ Там же. С. 238

² Там же. С. 239

³ Госснер И. Проповедь на шестое воскресенье после Богоявления // Библиотека проповеди Карла Блюма // www.svitlo.by.ru/propowed/blum/

В основе религиозного учения, проповедуемого И. Госснером, лежала идея о том, что человек при жизни может соединиться с Иисусом Христом. К подобной уверенности автора привело исследование Евангелия. В Третьем послании апостола Павла к Эфессянам И. Госснер находил слова, легшие в основу веры «пробужденных»: «Да даст им Господь по богатству славы своей силой утвердиться Духом Его во внутреннем человеке, вселиться Христу верой в сердце их»¹. В интерпретации И. Госснера это звучало так: «Существенное обстоятельство при возбуждении человека и пришествие в познании истины состоит в том, чтобы Дух Святой Иисуса Христа создал Себе в нас жилище, и Иисус Христос вошел в сердце так, чтобы прибыл с душой в истинном и неразрывном соединении»². Обитание Иисуса Христа в человеческом сердце И. Госснер воспринимал буквально и указывал, что знает «тысячи душ, уже познавших это на своем опыте»³. «Тот, у кого в сердце Иисус, есть истинно блажен, и в общении с Ним становится день ото дня блаженнее»⁴, — писал И. Госснер.

Первым этапом в движении человека к соединению с Христом было «возбуждение» и «познание истины»: «Возбуждение души и пришествие ее к познанию истины есть и пребудет всегда великая и незаслуженная благодать»⁵. Но обращение к вере И. Госснер считал недостаточным. По его мнению, разум в этом деле помочь не мог: «Познать Иисуса Христа разумом и иметь его в сердце — разные вещи», — писал И. Госснер. Пастор сообщал, что знает много людей, возбужденных уже много лет, но в сердце Иисуса Христа не заполучивших. Ясных рецептов к Спасению души И. Госснер не предлагал, но указывал, что этому не помогут механическое хождение в церковь, телесное исполнение церковных обрядов, наружное Богопочитание, длинные устные молитвы⁶. Свое заявление И. Госснер пытался выводить из текста Евангелия: «В Новом Завете не установлены храмы, но повелено поклоняться Богу в Духе и истине, проповедовать

¹ Госснер И. Е. Блаженство верующего, в сердце которого обитает Иисус Христос. СПб., 1821. С. 7.

² Там же. С. 8.

³ Там же. С. 27.

⁴ Там же. С. 53.

⁵ Там же. С. 5.

⁶ Госснер И. Дух жизни и учения Иисуса Христа в Новом завете. Евангелие от Матфея // РНБ. Отдел рукописей. ОСРК. Д. F I 484. С. 72-73.

Евангелие всякой твари»¹. И. Госснер сохранял за собой монополию на истину, заявляя, что постичь учение о Спасении можно лишь через «пробужденных»: «Сего православного учения никто не приносит с собой в мир, и не наследует оно от родителей, и не научится оному от священства и учителей»².

В «Зеркале внутреннего человека» И. Госснер утверждал, что как «Бог обитает в верных и действует в них, так и сатана творит свои дела во злых и обладает ими»³. Он рассматривал историю грехопадения человека, заявляя, что сатана до сих пор пытается убедить человека в том, что он совершенен. Своих единомышленников И. Госснер объявлял освобожденными из-под власти сатаны: «Дьяволы никакого не имеют дела с Иисусом и Его приверженцами. Сатана ничего не может творить в делах Божьих, касающихся до внутреннего человека»⁴. Слугами сатаны, напротив, считал всех не разделявших его учения. Он прямо заявлял, что христианин, не сделавшийся «чадом Божьим», стал слугой сатаны, и ему опасно знакомиться со Священным Писанием, так как он может употребить знание во зло⁵.

Для обретения в сердце Иисуса Христа И. Госснер предлагал превозмочь в себе бесовские соблазны и избавиться от грехов. «Христос, — писал И. Госснер, — обитает токмо у тех, коих сердце сокрушено и смиренно». Он предлагал: познать себя грешным, ничим и окаянным, испорченным в самом основании, погибающем без Иисуса Христа⁶. Лишь к человеку, осознавшему всю невозможность дальнейшей жизни без Бога, Иисус Христос войдет в сердце. Картинки к книге «Зерцало внутреннего человека» иллюстрировали весь путь обретения Иисуса Христа в человеческом сердце: сперва там обитал сатана, но по мере избавления от грехов там появлялся Святой Дух, и сатана уходил. Его место занимал Иисус Христос. Возможен был и обратный процесс. Приводились картины смерти грешни-

¹ Там же. С. 698.

² Там же. С. 583

³ Госснер И. Зеркало внутреннего человека. СПб., 1821. С. 44.

⁴ Госснер И. Е. Дух жизни и учения Иисуса Христа в Новом завете. Евангелие от Матфея // РНБ. Отдел рукописей. ОСРК. Д. F I 484. С. 304.

⁵ Там же. С. 37.

⁶ Госснер И. Блаженство верующего, в сердце которого обитает Иисус Христос. СПб., 1821. С. 96.

ка и праведника. Одним из способов удержания Иисуса Христа в сердце И. Госснер указывал «ежедневное испытание совести» — раскаяние в грехах.

Конфессиональные различия были не важны для И. Госснера. «Господь во всяком исповедании выберет добрых и отвергнет злых»¹, — писал он. Как и российские мистики, И. Госснер верил в чудеса, божественные откровения и пророчества. Он писал, что «можно иметь общение и сообщение с ангелами во сне и пользоваться личным их присутствием»². При этом чудеса автор делил на «истинные» и «ложные».

И. Госснер критиковал не только клириков, но и «проповедников». Они обвинялись в поиске личных благ, проповеди ради корысти и красивых слов. Жестко порицал он и попытки рационального обоснования веры. «Многие христианские проповедники желают ввести вместо учения о Духе Христовом мораль и разум человеческий», «си-то ученые суть люди опасные, имеют тайные связи против правительства и против церкви; их терпеть не должно»³. Присутствовало в комментариях И. Госснера и отрицание божественности Иисуса Христа. По поводу Евангельских строк «Вся мне предана суть Отцем моим» И. Госснер писал: «Сими словами Спаситель не хочет доказывать Своего Божества, но, напротив того, что Он, будучи человеком, облечен властью Божескою»⁴. В другом месте встречается: «Иисус Христос есть преимущественный перед всеми прочими раб Божий, поелику Он один есть наидостойнейший служитель ему»⁵.

Сразу по приезде в С.-Петербург И. Госснер поселился в доме в начале Толмасова переулка, который соединял Аничков и Воронцовский дворцы. Там часто собирались его друзья и почитатели. Для них он читал домашние проповеди, комментировал Библию. «Часами он предавался такому чтению и разъяснял смысл Евангелия, ис-

¹ Госснер И. Дух жизни и учения Иисуса Христа в Новом завете. Евангелие от Матфея // РНБ. Отдел рукописей. ОСПК. Д. F 1 484.. С. 811.

² Там же. С. 60.

³ Там же. С. 39, 56-57

⁴ Там же. С. 417

⁵ Там же. С. 433.

ходя из своего духовного опыта. У слушавших проповедника было впечатление, что на них исходит Святой Дух», — писал Г. Далтон¹.

И. Госснер был потрясен оказанным ему приемом. Ему никогда раньше не приходилось проповедовать такой благодарной публике. О С.-Петербурге И. Госснер писал в Дюссельдорф своей единомышленнице (дочери знаменитого писателя Матиаса Клаудиуса): «У меня такое впечатление, что сам Христос построил для себя эти дворцы. Вчера я был в деревянном доме на Петербургской стороне, где живет семья из 30 человек. Они с огромным вниманием слушали мои слова о Боге. Две недели назад я был в Царском Селе, в царском дворце, там собрались некоторые придворные. Слушая проповедь, они вели себя так же, как и члены той большой семьи. Бог избрал эту землю. Это прекрасный, благословенный народ». Другому другу И. Госснер писал: «Я хочу остаться в России до тех пор, пока меня не заберет дьявол или не направят в Рай. Здесь находятся огромные открытые врата, которые ведут в новый мир»². В одной из биографий И. Госснера есть и еще одно письмо в Германию: «Здесь мне явился большой народ, ищущий Господа, я считаю, что я не обманываюсь в том, что здесь много страждущих, много душ, в чьем сердце присутствует Бог, они верят в то, что им говорится слово жизни. Они поглощают с волчьим аппетитом то, что им проповедывается, люди всех сословий, наций и вероисповеданий, католики и протестанты, греки и евреи, татары, самоеды, киргизы и камчадалы, шведы и финны, немцы и французы, поляки и итальянцы, — короче, здесь находятся люди всех языков и наречий, которые в большей или меньшей степени нуждаются в наставнике, проповедующем евангелизм... Мой язык непонятен, но все же его понимают мои слушатели, которые переводят то, что оглашается, на свое своеобразное наречие»³.

В отличие от И. Линдля, И. Госснер очень редко посещал частные дома. Когда же он не мог отказаться от приглашения, радости хозяев не было предела. В гостях И. Госснер был весел, остроумен, даже не чужд грубой шутке. Пастор умел веселиться, он считал уныние большим грехом. Еще более противно ему было лицемерие и

¹ Dalton H. Указ. соч. С. 239.

² Там же. Со ссылкой на рукописи. С. 240

³ Bautz F. W. Gossner Johannes Evangelista // Biographisch-Bibliographisches kirchenlexikon // www.bautz.de/bbkl/g/gossner_j_e.

ханжество. При этом И. Госснер старался использовать все свое время «на возделывание виноградника Божьего»¹.

По приезде в Россию А. Н. Голицын сразу предоставил И. Госснеру место директора Библейского общества. Первоначально И. Госснер получил разрешение проповедовать в Мальтийской церкви Пажеского корпуса, где до него проповедовал И. Линдль. Проповеди И. Госснера пользовались большой популярностью среди столичной публики разных христианских конфессий. Н. И. Греч вспоминал, что вокруг И. Госснера сложился кружок поклонников. Это были члены Российского библейского общества Магницкий, Рунич, Кавелин, Попов, Пезаровиус, Ливен, Адеркас, Шуберт, Серов², среди них находился и цензор А. С. Бируков³. Всего аудитория И. Госснера в С.-Петербурге доходила до 40 000 человек.

Г. Далтон не приводил сведений о том, встречался ли И. Госснер с Александром I. Из опубликованных в его книге писем И. Госснера видно, что он посещал дворец в Царском Селе. Эти посещения могли быть связаны с Р. А. Кошелевым. К этому времени камергер уже ослеп и не мог ходить в церковь. По пятницам И. Госснер стал посещать дом Р. А. Кошелева и произносить проповеди специально для него, в присутствии князя А. Н. Голицына и некоторых его друзей. Зимой И. Госснеру было легко исполнять новую обязанность, но летом эти визиты были связаны с большими проблемами. На лето Р. А. Кошелев переезжал в Царское Село, где Александр I предоставлял ему квартиру во дворце. И. Госснер вынужден был проделывать длительный путь, по три мили туда и обратно, в жару, по пыльной и грязной дороге⁴.

Видимо, по рекомендации А. Н. Голицына покровительство И. Госснеру оказывал и первый член Св. Синода митрополит Михаил (Десницкий). После провала выступления русской православной оппозиции в 1819 году Михаил был морально сломлен, отказался от борьбы и даже стал передавать свои проповеди А. Н. Голицыну для проверки⁵. Сам князь не очень доверял митрополиту, впоследствии

¹ Dalton Н. Указ. соч. С. 241

² Из записок Н. И. Греча // Русский архив. 1868. С. 1404.

³ Там же. С. 1408.

⁴ Dalton Н. Указ. соч. С. 242

⁵ Письма Голицына А. Н. к Лабзину А. Ф. Примечания // Русский архив. 1892. №12. С. 384.

он так оценивал его деятельность: «Всякое воскресенье проповедовал без приготовления самые внутренние проповеди. Но когда вне церкви случалось мне и другим с ним говорить о сих материях, то их не понимал, и я думаю, что если бы он серьезно обратился на себя, то и не взят бы был от нас, для пользы его паствы. Он был в сию эпоху, как труба: слово Божие через него сообщалось для питания и просвещения душ алчущих, а сам он его не слышал и не принимал сил его в своем сердце. Для меня сие было чудесное явление, и я видел, что он не имел тех ушей и тех очей, о коих Священное Писание говорит»¹. Чтобы получить доверие А. Н. Голицына, митрополит, знавший немецкий язык, стал переводить труды И. Госснера. Г. Далтон писал, что Михаил перевел книгу «Блаженство верующего, в сердце которого обитает Иисус Христос». С двумя молодыми монахами он прислал перевод И. Госснеру. От имени митрополита монахи благодарили И. Госснера за ценное произведение, переданное русским христианам (здесь Г. Далтон ссылался на письменное свидетельство очевидца). По инициативе Михаила было выпущено несколько изданий (у Г. Далтона был экземпляр книги, принадлежавший Александру I)².

«Блаженство верующего, в сердце которого обитает Иисус Христос» неоднократно издавалось, в том числе, карманным форматом с золотым обрезом. Оно, как и прочие издания Библейского общества, рассылалось по епархиям для продажи архиереями. На первое издание книги (прошло цензуру 5 сентября 1821 года) в журнале «Благонамеренный» был напечатан краткий отзыв. Редактор А. Измайлов извещал любителей христианской литературы, что издано одно из лучших произведений прибывшего в С.-Петербург пастора И. Госснера. Объявлялось, что предоставляется скидка для учебных заведений, желающих приобрести книгу³. Отрывки «Блаженство верующего» были опубликованы в 1821 году в 88 номере журнала «Петербургские ведомости». Г. Далтон писал, что, прочитав эту статью, архимандрит Александр из Арзамаса послал И. Госснеру 25 рублей, попросив выслать на эти деньги как можно больше эк-

¹ Переписка Голицына А. Н. с обер-прокурором Нечаевым // Русский архив. 1893. С. 418.

² Dalton H. Указ. соч. С. 252.

³ Известия о новых книгах // Благонамеренный. 1821. Ч. 16. №21. С. 7-8.

земляров его книги для распространения в школах, так как «ищут Иисуса там, где его нет, но не идут туда, где его можно найти»¹.

И. Госснеру удалось заручиться и покровительством императрицы Марии Федоровны. Добился он этого, проявив заботу об учреждении, опекаемом императрицей. В С.-Петербурге функционировал Смольный дом призрения, где жило много бедных и больных немцев. Все католические священники избегали служить там. И. Госснер, напротив, добровольно сделался священником этого дома. Каждый понедельник, в любую погоду, он приходил туда и произносил проповеди².

И. Госснер был недоволен тем, что может проповедовать только по воскресеньям в маленькой Мальтийской церкви. Туда не входили все желающие послушать его слово. Вскоре он получил разрешение по четвергам один час проповедовать в церкви Св. Екатерины на Невском проспекте. В этот час церковь была переполнена народом³. По распоряжению Александра I, за 18 000 рублей И. Госснеру был приобретен дом на Большой Морской улице с большим залом, где он произносил проповеди, часто там хором исполнялись молитвы и гимны, положенные на музыку.

Первый биограф И. Госснера В. Бефманн-Холлвиг описывал проповеди пастора на основании рассказов слушавших его людей. Рассказывали, что на кафедре И. Госснер сильно отличался от И. Линдля. Он не пользовался популярными ораторскими приемами, чтобы привлечь толпу — энтузиазмом, криком, смелыми сравнениями, яркими образами. И. Госснер говорил монотонно, и его речь была лишена украшательства. Она была ясная и хорошо организованная. Всегда ощущалось хорошее образование пастора, его эрудиция и его сильная богословская подготовка. Когда И. Госснер комментировал Библию, его слова проникали в сердца, хотя в самом тоне и не было ничего проникновенного. Люди проникались его силой и слушали с напряженным вниманием. В своих проповедях И. Госснер делал большой упор на теневых сторонах человеческой природы. Когда И. Госснер говорил об обращении к Богу и любви Всевышнего к людям, он становился неподражаем⁴.

¹ Dalton H. Указ. соч. С. 253.

² Там же. С. 241.

³ Там же. С. 242.

⁴ Bethmann-Hollweg, V. Johannes Gossner. Berlin, 1858. С. 19-20.

Г. Далтон также подробно описывал, как И. Госснер проводил богослужение в церкви и дома. Свои проповеди И. Госснер начинал с чтения посланий Апостолов, позднее он перешел к чтению Ветхого Завета, Книги Бытия. Слово Божие проповедник излагал с большим искусством, проводя параллели с современной жизнью. От Ветхого Завета И. Госснер постепенно переходил к Евангелию, внутренне связывая Ветхий и Новый Заветы. Каждый вечер в своей квартире И. Госснер произносил проповеди для круга самых близких своих последователей. Службы в церкви и дома И. Госснер вел по образцу евангелической церкви. Был собран маленький хор, который пел в церкви и дома у И. Госснера. Постепенно все это вылилось в образование общины И. Госснера, куда входили католики, православные и лютеране. Те из них, кто не был знаком с церковным пением, просто подпевали хору. После ежедневной мессы, которую И. Госснер совершал в церкви или дома, следовала проповедь. Она была гораздо длиннее, чем читали в других церквях. Обычно длинной считалась проповедь в 20-25 минут, но И. Госснер не говорил проповедей короче часа. Очень часто он так увлекался и увлекал своих слушателей, что они не замечали, как проходило полтора часа. После этого было еще заключительное пение и благословение. Главным дополнением католических обрядов у И. Госснера было то, что в католическую службу он внес лютеранское пение. В то время как католическая служба велась исключительно на латыни, пели у И. Госснера на немецком языке. Для этого им был составлен специальный сборник песен. В 1820 году он был издан и сразу стал очень популярен, в то время у самих лютеран не было такой хорошей книги. Весь тираж был роздан верующим, и они занимались дома чтением песен¹.

Г. Далтон замечал, что во многих католических общинах книгу песен И. Госснера не использовали и не принимали. Помощником И. Госснера в сочинении музыки и песен был талантливый учитель музыки Чарлицкий. Никогда до этого в С.-Петербурге не было такого сильного церковного пения. В других церквях полусонно играли на органе, а пели лишь дети. У И. Госснера в церкви пела вся община². «Многие петербуржцы почитали И. Госснера, они были разбужены его словом. Он проявлял заботу об их душе и общался с ними как

¹ Dalton H. Указ. соч. С. 243-244.

² Там же. С. 248

брат, участвовал в их радостях и горестях», — писал Г. Далтон. Своим последователям И. Госснер писал стихи на всякие важные даты (свадьбы, дни рождения). Эти стихи придавали праздникам особый духовный смысл. Большой популярностью И. Госснер пользовался у среднего класса. Но влияние его было велико и у знати. Он не предпринимал усилий, чтобы попасть в высший свет, и поэтому аристократы и высокие чиновники относились к нему с доверием¹.

В своей автобиографии Фотий писал, что «у Госснера секта возрастает среди Санкт-Петербурга (по слухам) до 40 000 разного пола людей; ибо всеми средствами, а особенно на бедных и черный народ старался действовать»². Подтвердить или опровергнуть сведения Фотия сейчас невозможно. Г. Далтон не конкретизировал, кто же именно приходил на службу И. Госснера. Предполагается, что большей частью паствы были немцы, живущие в С.-Петербурге. Это были представители среднего класса. Среди русских видное место должны были занимать чиновники, служившие в ведомствах А. Н. Голицына. Вслед за своим начальником они устремлялись на службы нового проповедника. Сам И. Госснер отмечал, что слушавшие его русские не всегда хорошо знали немецкий язык. Даже когда И. Линдль и И. Госснер вместе проповедовали в Гундреммингене, число их слушателей достигало лишь 15 000 человек. При этом пасторы вынуждены были проповедовать на улице, так как церковь не могла вместить всех желающих. Думается, что число последователей И. Госснера, названное Фотием, надо сильно сократить. По свидетельству Г. Далтона, после высылки И. Госснера из России группа его последователей насчитывала всего 100-150 человек. Конечно, послушать модного проповедника многие приходили и просто из любопытства.

Очень ценным является то, что Г. Далтон указывал, откуда исходила критика И. Госснера. Биограф отмечал, что после изгнания иезуитов влияние ультрамонтанов в С.-Петербурге было подорвано. Они не могли бороться с И. Госснером, а лишь распускали порочившие его слухи. Со стороны римских клириков И. Госснер ожидал гонений. В своих проповедях он откровенно заявлял, что уходит с того пути, по которому идет католическое духовенство, что путь к спасению лежит через покаяние и веру и не зависит от воли Папы. Но та-

¹ Там же. С. 250-251.

² Фотий Автобиография // Русская старина. 1895. Август. С. 188.

кие же настроения в то время были и у доминиканских монахов. И. Госснер старался в своих проповедях как можно меньше критиковать Рим. Он был уверен, что «после построения храма Господня внешнее здание станет ненужным и рухнет». Совершенно неожиданно критиковать И. Госснера начали лютеранские пастыри.

«Протестантских священников И. Госснер называл самыми большими врагами Евангелия. К таким словам пастор имел много оснований. Протестантские священники плели интриги против него. Деятельность И. Госснера была для них, словно колючка в глазу», — писал Г. Далтон, прекрасно знакомый с обстановкой в среде петербургских лютеран. Лютеранские священники боялись влияния И. Госснера потому, что его учение претендовало на то, чтобы занять место между католиками и лютеранами. Это было вредно для обеих церквей и отбирало у них паству. И. Госснера все эти проблемы не интересовали, так как он был совершенно равнодушен к различиям церквей и внешнему проявлению религии. Его учение иначе воспринималось людьми и более полно удовлетворяло потребности их души. Такого не могли предложить в большинстве церквей столицы¹.

Лютеранский клир не был един в своем отношении к И. Госснеру. Пастор из соседней общины Мортимер доброжелательно относился к И. Госснеру и не завидовал его успеху. Проповедуя с 1812 года, он завоевал популярность благодаря своей детской наивности, и раньше на его проповеди стекались люди. Мортимера очень ценил князь А. Н. Голицын и хотел сделать его лютеранским суперинтендантом. Однако Мортимер отверг это предложение. Ни один евангелический священник столицы не пострадал из-за деятельности И. Линдля и И. Госснера так сильно, как Мортимер. Большая часть его паствы перешла к новым проповедникам, так как они говорили то же самое, но более красиво. Были случаи, когда покинутый всеми Мортимер призывал немногих оставшихся своих слушателей пойти вместе с ним на проповедь И. Госснера, так как он излагает учение лучше. «Все местные проповедники потеряли свою паству вне зависимости от их конфессий, но мы служим одному Богу, и если речь идет о деле, должны это одобрять», — писал Мортимер своему другу². Пастор Хамельман (церковь Св. Петра) хотя и не призывал свою

¹ Dalton H. Указ. соч. С. 253.

² Там же. С. 254.

паству ходить слушать И. Госснера, сам постоянно ходил к нему. Хотя он служил уже 20 лет, но был поражен силой проповеди И. Госснера. В зале на Большой Морской у Хамельмана было свое место, где он слушал, пытаясь оставаться незамеченным. Резко отрицательно был настроен к И. Госснеру пастор лютеранской церкви Св. Анны Фридрих Рейнбот (1781-1837 г., генерал-суперинтендент, вице-президент лютеранской консистории, директор Библейского общества). Рейнбот видел, что И. Госснер, к которому перешла практически вся его паства, представляет опасность. Он не понимал нового движения, которое представлял И. Госснер, и не мог смириться с ним. В частных беседах и с кафедры он предостерегал всех от общения с «темными людьми». Рейнбот прилагал все силы, чтобы отвлечь своих прихожан от И. Госснера. Даже после высылки И. Госснера из России Рейнбот продолжал интриговать против него.

Именно из лагеря лютеран были выдвинуты первые обвинения против нового проповедника. Поползли слухи о том, что И. Госснер занимался совращением в католичество христиан других концессий. Но расследование показало, что эти обвинения совершенно безосновательны. В действительности И. Госснер крестил в католичество лишь двух детей из католических семей с разрешения доминиканских монахов. Подобные слухи распускались со злым умыслом¹. Напротив, И. Госснер отказывал некоторым своим последователям в причастии. Он требовал, чтобы они причащались в тех церквях, которые обычно посещали. Всех желающих И. Госснер причащал перед праздниками. При этом он рассказывал о сути этого обряда и о предстоящем празднике. В то время такой практики не было ни в одной из столичных церквей².

Другим обвинением, предъявляемым И. Госснеру, было проповедование ереси и создание секты. У его противников имелся обвинительный материал. Бывали случаи, когда слушатели И. Госснера, недостаточно хорошо поняв его слова, давали увлечь себя фанатикам. Один из юношей, посещавших проповеди И. Госснера, был охвачен желанием прибить себя к кресту³. По мнению Г. Далтона, И. Госснер не был реформаторской натурой. Автор считал, что у пастора не было способностей, чтобы основать новую церковь и руково-

¹ Там же. С. 245.

² Там же. С. 254.

³ Там же. С. 260.

дить ею. И. Госснер прекрасно осознавал свои силы. Его стремление было направлено лишь на объединение всех евангельски настроенных лиц из всех церквей. Но он не проявлял никакой административной активности, чтобы претворить это намерение в жизнь. При этом враги обвиняли его во всех этих вещах¹.

В связи с деятельностью И. Госснера Г. Далтон упоминал секту «прыгунов». В 1821 году пастор финской общины Ропши стал сообщать в С.-Петербург о странном поведении некоторых его прихожан. На своих собраниях они пели покаянные песни, читали Библию, молились за царский дом. При этом некоторых из собравшихся охватывала дрожь, а затем они бегали, кричали, падали, пели. В таком состоянии люди пребывали до получаса, одержимость передавалась от одного к другому. Впоследствии они не помнили, что с ними происходило². Практика этой финской секты в то же время применялась и в обществе Е. Ф. Татариновой, собиравшемся в Михайловском дворце. Последователи этого направления во время собраний долго вертелись кругами, а затем падали на пол и пророчествовали. Общество Е. Ф. Татариновой посещали покровители И. Госснера А. Н. Голицын и В. М. Попов. С руководителями общества встречался и Александр I.

В конце 1823 года из России был выслан И. Линдль. И. Госснер был потрясен гонениями, обрушившимися на его друга и единомышленника. Он не знал подробностей происшедшего и все равно не поверил бы в вину И. Линдля. И. Госснер отправил в Сарату письмо с утешениями для паствы И. Линдля. «Вы проехали 2000 верст, чтобы слушать проповедь Евангелия, но увидели, что двери закрыты, у вас отняли проповедь вместе с проповедником», — писал И. Госснер. И. Линдлю он также отправил сердечное послание. И. Госснер писал, что просил А. Н. Голицына обратиться к императору с предложением о том, чтобы вместо И. Линдля выслали его³.

В это время интрига, направленная против самого И. Госснера, уже набирала силу. Сам пастор до конца жизни так и не узнал закулисных подробностей этих событий. Сегодня «Дело И. Госснера» ис-

¹ Там же. С. 261.

² Там же. С. 260.

³ Там же. С. 269.

следовано достаточно подробно¹. В этом свете совершенно неудовлетворительными кажутся материалы Г. Далтона, описывавшего интригу весны 1824 года лишь на основании труда А. Н. Пыпина². Главной причиной удаления И. Госснера Г. Далтон считал желание А. А. Аракчеева устранить своего соперника А. Н. Голицына³. Любопытно, что при этом Г. Далтон полностью игнорировал материалы собственной книги, в которой подробно рассказывалось об интригах против И. Госснера католического и лютеранского духовенства.

Несколько другим на причины высылки И. Госснера был взгляд В. Бефманна-Холлвига. Он утверждал, что сперва от католического, а затем от лютеранского и православного духовенства на И. Госснера подавались жалобы. Особенное неудовольствие Св. Синода вызвали комментарии И. Госснера к Евангелию от Матфея в «Духе жизни и учения Иисуса Христа в Новом Завете». В. Бефманн-Холлвиг считал, что в этой книге И. Госснер высказывал идею о том, что у Богородицы были дети и после рождения Иисуса Христа. Александр I, который уже устал от постоянной оппозиции со стороны консерваторов, решил, что не сможет защитить И. Госснера от ее очередного натиска. Чтобы спасти пастора, царь выслал его из России⁴. Еще одна версия фигурировала в более позднем труде. А. Херманн связывал высылку И. Госснера с жалобой Меттерниха, поданной Александру I. Австрийский канцлер сообщал о том, что И. Госснер венчал незаконную свадьбу И. Линдля. При этом непосредственным поводом к высылке исследователь все же считал жалобу духовенства по поводу книги И. Госснера. А. Херманн указывал, что И. Госснер обвинялся в том, что заявлял, что Богородица имела детей⁵. Следы схожей информации можно найти в автобиографии архимандрита Фотия. Только Фотий высказывание о том, что Богородица имела детей, приписывал вовсе не И. Госснеру, а архиепископу Филарету (Дроздову)⁶.

¹ Кондаков Ю. Е. Духовно-религиозная политика Александра I и русская православная оппозиция (1801-1825). СПб., 1998. С. 139-177; Либеральное и консервативное направления в религиозном движении в Русской православной церкви первой четверти XIX века». СПб., 2005. С. 252-315.

² Пыпин А. Н. Российское Библейское общество // Вестник Европы. 1868.

³ Dalton H. Указ. соч. С. 270.

⁴ Bethmann-Hollweg, V. Johannes Gossner. Berlin, 1858. С. 21.

⁵ Hermann A. Gossner J. E. Berlin, 1926. С. 17.

⁶ Фотий Автобиография // Русская старина. 1896. Июль. С. 174

В России была хорошо известна несколько раз издававшаяся в Виртембергском королевстве книга И. Госснера «Дух жизни и учения Иисуса Христа в Новом Завете» (*Geist des Lebens u der Lehre Jesu Christi*, 1818), комментировавшая книги Евангелия. В 1823 году последователи И. Госснера решили перевести ее на русский язык. Чья конкретно инициатива стояла за переводом книги, сейчас установить трудно. Н. И. Греч писал на этот счет: «И. Госснер написал в то время толкование на Новый Завет на немецком языке. Набожный Карл Карлович фон Поль одобрил эту книгу к напечатанию; думаю, он читал ее, стоя на коленях. Другой усердный почитатель И. Госснера, отставной инженер генерал-майор Александр Максимович Брискорн (дядя Максима Максимовича, пострадавшего в деле Политковского), вздумал перевести это толкование на русский язык»¹. Цензор К. К. Поль пропустил в печать вариант книги на немецком языке. А. М. Брискорн сделал русский перевод первых глав книги и сдал его в цензурный комитет в начале 1823 года. Перевод охватывал первую часть книги «Духа жизни и учения Иисуса Христа в Новом Завете» и содержал комментарии к «Евангелию от Матфея».

По воспоминаниям Н. И. Греча, А. М. Брискорн принадлежал к секте гернгутеров, очень ценимых мистиками. Вполне вероятно утверждение Н. И. Греча о том, что цензор пропустил книгу, не читая, а лишь просмотрев: «В рукописи ошибка: вместо “в людях”, написано “в лошадях”. Если бы цензор читал ее, то непременно поправил бы эту непростительную ошибку»². Цензор петербургского цензурного комитета с 1821 года А. С. Бируков пропускал многие сомнительные с точки зрения православной церкви произведения и сам принадлежал к поклонникам И. Госснера. К 1823 году он уже одобрил четыре издания книги И. Госснера «Блаженство верующего, в сердце которого обитает Иисус Христос», о чем на следствии не было сказано ни слова. Исследование Г. Далтона пролило свет на эту проблему. За изданием первой книги И. Госснера в России стоял митрополит Михаил (тогда уже покойный). Он же и переводил это сочинение. Естественно, придать такие обстоятельства гласности митрополит Серафим и архимандрит Фотий не могли. Это противоречило логике обвинений, возводимых на И. Госснера.

¹ Из записок Н. И. Греча // Русский архив. 1868. С. 1404.

² Там же. С. 1409.

Цензоры К. К. Поль и А. С. Бируков были чиновниками Министерства духовных дел и народного просвещения. Первый был начальником третьего отделения Департамента духовных дел (титularный советник), второй — начальником первого отделения Главного правления училищ (статский советник). Иначе говоря, они были подчиненными А. Н. Голицына и В. М. Попова, страстных поклонников И. Госснера.

В своих показаниях на следствии А. С. Бируков писал, что рукописный перевод сочинения пастора И. Госснера «Дух жизни и учения Иисуса Христа в Новом Завете, часть 1, отделение 1» доставил в начале 1823 года в цензурный комитет генерал-майор А. М. Брискорн, известный цензору своей добропорядочностью. Немецкий оригинал книги неоднократно издан за рубежом и был разрешен российским цензурным комитетом. По прочтении перевода цензор нашел, что книга написана в христианском духе и может быть полезна для читателей. Его смутило лишь то, что автор и переводчик не принадлежали к православной церкви. Но А. М. Брискорн уверил его, что в предисловии предупредит о том, что в переводе исправит все сомнительные места оригинала. 24 мая 1823 года книга была пропущена цензурой. Но в период подготовки к печати переводчик решил, что некоторые толкования текстов Евангелия слишком кратки и по этому поводу запросил И. Госснера. Получив его одобрение, А. М. Брискорн уговорил цензора разрешить печатать прибавления к тексту на отдельных листах. Некоторое количество из них прошло цензуру.

Не все сказанное А. С. Бируковым было правдиво, ведь на следствии он вынужден был оправдываться, чтобы не быть наказанным. То, что А. С. Бируков подверг сомнению содержание книги из-за неправославия авторов, маловероятно. Если бы у цензора появились такие сомнения, он бы мог сослаться на пункт №8 закона о цензуре: «Книги и сочинения церковные, к Священному Писанию, Вере, либо толкование Закона Божьего и святости относящиеся, подлежат рассмотрению цензуры духовной»¹. К тому же, цензор должен был знать о том, что цензура издания после выхода из печати не касается его содержания, а лишь сверяет его с рукописью, одобренной ранее, на предмет выявления ошибок и дополнений. Очевидно, что цензор

¹ Устав о цензуре 9 июля 1804 // ПСЗ. СПб., 1830. Т. XXVIII. №21.388.

пропустил бы эту книгу в любом виде, опасаясь гнева ее высоких покровителей. Об этом упоминал в своих воспоминаниях и Н. И. Греч, писавший, что если бы он отказался печатать книгу, то А. Н. Голицын предал бы его суду как «богохульника и бунтовщика».

На следствии выяснилось, что А. М. Брискорн не справился с переводом. Он перевел только шесть глав «Евангелия от Матфея» и был вынужден искать себе помощников. А. М. Брискорн обратился к жившему с ним в одном доме начальнику интендантского отделения Адмиралтейской коллегии чиновнику 5 класса Ф. А. Трескинскому. Тот исправил текст, переведенный А. М. Брискорном, и, не имея времени на дальнейшую правку, привлек к работе бывшего профессора Казанского университета И. Ф. Яковкина с оплатой по 50 рублей за лист. Именно И. Ф. Яковкиным и были переведены все последующие главы «Евангелия от Матфея» и часть глав «Евангелия от Марка»¹.

И. Ф. Яковкин свидетельствовал, что перевел несколько глав и отдал их Ф. А. Трескинскому, отметив сомнительные, с его точки зрения, места и рекомендовав показать их богослову. Но следствие этих отметок обнаружило очень мало. И. Ф. Яковкин переводил текст с немецкого подлинника и восемнадцати рукописных тетрадей, содержащих прибавления. Самым существенным во время следствия было признано то, что осенью 1823 года к исправлению перевода подключился директор Департамента народного просвещения В. М. Попов. Ему были переданы материалы И. Ф. Яковкина, и он стал переводить их вновь. В. М. Попов поправил перевод 26 и 27 глав «Евангелия от Матфея», в цензуре их передать так и не успели.

Книга должна была печататься в типографии Н. И. Греча, где в 1822 году была опубликована книга «Сердце человеческое есть храм Божий или жилище сатаны», также принадлежавшая И. Госснеру (хотя автор на издании не указывался). Н. И. Греч признавал на следствии и указывал в мемуарах, что он тоже исправлял перевод А. М. Брискорна как ошибочный из уважения к его памяти. Он правил тетради перед их поступлением в цензуру и некоторые, цензуру уже прошедшие. На следствии он оправдывался тем, что не добавлял ничего нового, а лишь проводил литературную обработку. После

¹ Записка из дела о бывшем директоре Департамента народного просвещения Попове // РНБ. Отдел рукописей. Основной фонд рукописной книги. F 1 484. Л. 37-38.

смерти А. М. Брискорна курировать перевод и издание стал лично И. Госснер. Участники издания очень торопились. Работы по переводу, его правке, прохождению цензуры и изданию шли одновременно. Отпечатанные листы передавались И. Госснеру для проверки и для контроля цензору. А. С. Бируков приказал внести изменения в уже отпечатанные 24 и 25 страницы. К весне 1824 года было отпечатано 54 типографских листа (856 страниц), остались не отпечатанными 10 листов «Евангелия от Матфея»¹.

Несмотря на то, что в начале 1824 года первая часть книги И. Госснера «Евангелие от Матфея» была напечатана, перевод заключительных частей закончен не был. Видимо, организаторы перевода ставили себе задачу издать это произведение как можно раньше, потому что уже 31 июня 1823 года цензором К. К. Полем был пропущен русский вариант книги И. Госснера на немецком языке. Следствием было установлено, что эта книга не совпадала по содержанию с русским переводом и немецким оригиналом и также содержала «вредные места». Печатаение немецкого экземпляра еще не было окончено, но известие о его продаже уже появилось в газетах С.-Петербурга и Лейпцига. В типографии Края были обнаружены в беспорядке разбросанные части немецкой книги. Позднее она была уничтожена вместе с русским вариантом.

В архиве Н. Ф. Дубровина можно найти авторское предисловие к книге И. Госснера. Сперва следует растянутое на несколько страниц рассуждение о том, что Бог есть любовь, пришедшая в мир и распятая на кресте. Здесь автор единственный раз ссылался на источники своего труда: «Мысли о Священном Писании большей частью взяты из древних, одобренных и показанных писателей, некоторые же сочинитель присовокупил от себя»².

В «Преуведомлении к переводу» раскрывались причины перевода книги на русский язык. Указывалось, что каждому христианину для этой и будущей жизни необходимо: познать Спасителя, в него поверить, творить его волю. Рецепт, как всего этого можно достигнуть, есть в Святом Писании. При этом не каждый христианин может понять Библию самостоятельно. Для того чтобы разъяснить всем желающим смысл Библии, И. Госснер в 1820 году написал и издал

¹ Там же. Л. 36.

² Извлечение из книги И. Госснера // СПб. филиал архива АН. Ф. 100. Оп. 1. Д. 171\1. Л. 42-46.

комментарии в 1000 экземпляров. Они пользовались большим спросом и были раскуплены за девять месяцев. После этого было выпущено еще два издания. В связи с большим интересом, проявляемым читателями к книге И. Госснера, назрела необходимость издать ее на русском языке. Читателям сообщалось, что «И. Госснер, соглашаясь на перевод и ревнуя о пользе христиан, поучительными размышлениями дополнил почти наполовину против изданного, так что теперь всего Нового Завета каждый стих объяснен, чего, однако ж, на немецком языке нет»¹. Цели автора изложены в своеобразном эпиграфе к книге: «Разумеешь ли, что читаешь? Как могу разуместь, ежели не наставит меня»². Связь издания книги И. Госснера с готовящимся изданием Библии на русском языке прочеркивалась тем, что цитаты из Евангелия давались в славянском оригинале, параллельно с русским переводом. Из-за большого объема книг издатели Библии на русском языке отказались от параллельной публикации славянского текста. Поэтому людям консервативной ориентации комментарии И. Госснера должны были казаться ближе, так как содержали привычный им славянский текст. О похожем приеме И. Госснера упоминал в своей критике А. С. Шишков, указывая, что у И. Госснера благочестивые мысли перемешаны с ересью, чтобы ввести в заблуждение неискушенных читателей. Содержание книги представляет собой строфы «Евангелия от Матфея» и до нескольких страниц комментариев к каждой. Часто комментарии не имели никакого отношения к содержанию самих отрывков Евангелия.

В своих комментариях И. Госснер не демонстрировал глубокого знания текста Библии или владения Священной историей. Это были обычные нравоучения и критика официальных церквей. Возможно, книга предназначалась для людей, впервые знакомящихся с Евангелием. Почему же тогда И. Госснер даже не пытался объяснить читателю сущность учения о Святой Троице или грехопадении человека, без рассказа о котором невозможно было понять и самого Евангелия? Логично было бы допустить, что И. Госснер выполнял заказ определенной группы людей, придерживавшихся схожих с ним взглядов и желавших пропагандировать их в русском обществе. «Община» И. Госснера консолидировалась вокруг Библейского об-

¹ Госснер И. Евангелие от Матфея. Предисловие // РНБ. Отдел рукописей. ОСРК. Д. F I 484. Л. 3-4.

² Там же. На обороте заглавного листа.

щества. При этом, издавая комментарии к Евангелию, И. Госснер грубо нарушал устав Общества, провозглашавший издание Библии без комментариев.

Существовало несколько критических разборов книги И. Госснера. Самый первый разбор, поданный митрополитом Серафимом царю, до нас не дошел. Сохранился критический отзыв А. С. Шишкова, написанный по заданию Александра I для Комитета министров.

В начале своего разбора А. С. Шишков писал: «По внимательному рассмотрению сей книги оказывается, что в толковании евангельских текстов везде, под видом наставления в вере, внушаются противные ей правила, основанные на ложных умствованиях, смешанных, однако же, с истинными и скрытых под оными, дабы сею хитростью омрачить умы читателей или слушателя и понемногу отвадить его от веры своей, от должностей мирного гражданина и от всех обязанностей небесному и земному царю»¹. Свое мнение А. С. Шишков подтверждал отрывками из книги, доводя разбор до 74 страницы «Евангелия от Матфея». «Почитаю излишним рассматривать далее книгу сию, наполненную везде злочестьем и возмутительными мыслями»², — писал он в заключении.

Критик обращал внимание на то, что многие места книги можно толковать двояко, например: «И большая часть Царей были люди злые»³. Он указывает на разницу немецкого и русского переводов. В русском варианте: «Спаситель избавит народ свой от грехов, мучений и власти», и та же цитата в немецком издании: «от тягости, мучительства и насилия греха»⁴. Автор разбора спрашивал, что имеется в виду в русском переводе под «мучительной властью». Уж не власть ли «злых царей». А. С. Шишков не понимал, почему проповедник облакает ясное и утешительное Христово нравоучение в такой «мрак и непостижимость». Например, место, где И. Госснер писал о Вифлеемской звезде, что она не из тех звезд, что носят на платье, А. С. Шишков комментирует так: «Какой Проповедник станет уверять слушателей своих в том, что небесных звезд не носят на одежде? И кому придет в голову свет евангельского откровения

¹ Критический отзыв А. С. Шишкова // РНБ. Отдел рукописей. ОСРК. Д. F I 484. Л. 72.

² Там же. Л. 84.

³ Там же. Л. 84.

⁴ Там же. Л. 84.

сравнивать с кавалерскою звездой? Вся цель уподоблений сих звезд не может быть иная, как та, чтобы внушать некоторое неуважение и презрение к звездам на платьях. Сообразно с сим, проповедник везде располагает учение и толкования свои так, чтобы они были двусмысленны, то есть, чтобы вдававшемуся уже в революционные мысли были ясны, а христианину твердому еще в вере своей казались христианскими»¹. А. С. Шишков замечал, что во многих местах И. Госснер проводил параллели с современными ему событиями, ругая духовную и светскую власть. Комментируя Евангелие, И. Госснер проповедовал свою собственную веру, отвергая все христианские богослужения: «Сей Христос его, по настоящему имени Антихрист или народное буйство, отпадшее от веры, везде им и сообщниками его проповедуется, за него то ходатайствуя, старается он очернить и церковь, и первосвященников, и царей, и вельмож, словом, все духовные и гражданские власти»².

Тем, кто не знаком с книгой И. Госснера, такие оценки могут показаться преувеличением. Однако прочитав ее, начинаешь понимать, что авторы разборов были, быть может, даже слишком сдержанны в своих оценках, стараясь обходить острые углы. Действительно, «Евангелие от Матфея» уникально в своем роде и, в отличие от подобного рода изданий, содержит в себе открытые нападки на православие³. В некоторых местах тексты Евангелия дополнены в скобках мыслями автора. На протяжении повествования Иисус Христос именуется «Другом грешников», «Нам братом», «Рабом Божиим».

Бросается в глаза, что текст немецкого издания явно поправляли с учетом российских условий. На странице 74 И. Госснер пишет, что право рождения и иные преимущества, кроме личной веры, ничего не значат для спасения души, и выводит из этого: «Между тем как вы, состоя в православной церкви, при всей суетной славе и ложном уповании на вашу устную веру и наружное честное житие, остаетесь чадами дьявола и сатаны»⁴. На странице 290 он продолжал

¹ Там же. Л. 78.

² Там же. Л. 84.

³ Книга цитируется по: Госснер И. Дух жизни и учения Иисуса Христа в Новом завете. Евангелие от Матфея // РНБ. Отдел рукописей. ОСПК. Д. F I 484.

⁴ Здесь и далее книга И. Госснера цитируется по экземпляру, хранящемуся в РНБ. Отдел рукописей. ОСПК. Д. F I 484.

эту мысль тем, что Иисус предостерегал евреев от того, чтобы они считали их вероисповедание единственно верным, тут И. Госснер явно проводит параллель с русским православием: «А в то время одно токмо вероисповедание, о котором всяк был уверен, что оно есть истинное и единственное. С того же времени существует оных множество, и во всех исповеданиях обретаются люди, которые полагают, что их вероисповедание есть одно истинное и единственное, в котором пребывать должно, когда кто желает спастись. Сие доказывает, что они совершенно слепы и мертвы. Люди, закаменелые в таких правилах, суть самые слепые и самые мертвые».

Многие утверждения А. С. Шишкова находят подтверждение в книге И. Госснера. Уже с первых страниц своего произведения автор превратил его в политический памфлет, направленный против гонителей библейских обществ. Сперва он делал это на примере изверств наместника Иудеи Ирода. Далее он писал о том, что пришедшей к Христу должен оставить любовь к своему отечеству: «Христианин не желает иметь иного отечества, кроме обширного царства земного. Ирод всегда стремился лишить Его жизни. А потому беги из его владений. Укрывшись от Ирода, сохрани от него младенца». Страница 56: «Даже и поныне имеет свет столь ложное понятие о Царстве Христовом, что если где покажется и малое стадо истинных христиан, то тотчас подозревают, подобно Ироду, что будто хотят похитить у них правление и престол. Поныне еще довольно есть высоко умствующих книжников, кои тщатся удостоверить в том князей и правителей: сии-то ученые суть люди опасные, имеющие тайные связи против правительства и против церкви; их терпеть не должно». Страница 62: «Ожидай только, возлюбленная душа, вверженная Иродом в Египет в жалостное положение, ожидай еще несколько, и твой Ирод умрет, и твое гонение кончится». Напротив этих строк на полях книги карандашная пометка неизвестной рукой: «Кто сей Ирод?». Вопрос вполне законный, трактовать эти строчки читатели могли различно.

Много места И. Госснер уделял критике церковного служения. Страница 73: «Не механическое токмо хождение в церковь и исповедывание, не телесное исполнение церковных обрядов, не наружное богочитание, не устное лепетание, не многие длинные устные молитвы и тому подобное». Страница 527: «Человеческие уставы и постановления, старинные обычаи, привычки, ремесленные приемы

чтятся более и наблюдаются строже, нежели слово Божье. Ничтожные и малозначные обряды исполняются с большим рвением, нежели существенные обязанности Христианства. Закон Божий нарушается, а собственная воля приводится в исполнение. Таковыми святыми наполнен свет». Поучения такого рода шли вслед за Евангельскими текстами и как бы из них выводились.

Комментарии Евангелия И. Госснер использовал для критики клира. По поводу обращение Иисуса Христа к ученикам «Станьте солью земли» И. Госснер писал: «Если сословие самих проповедников и учителей развращено, и если оно для удобства своего в образе жизни и учения сообразуется с обыкновенным — простым образом ленивой жизни, кто же даст миру то, в чем он нуждается, когда сама церковь превратилась в мир? Когда Иисус учил, что “соль обуявшая”, то есть, такие учителя, кои не проповедуют слова Божьего во всей силе, а повторяют только предания человеческие или бессильные или бездейственные нравоучения, когда они в звании своем ни к чему иному не годятся, как только к тому, чтобы быть выкинутыми и попираемыми ногами, то в настоящее время представился бы Иисус в виде еретика». Страница 34: «Бедные, ослепленные, льстивые богословы, испытывающие Священное Писание только тогда, когда двор и знать вопрошают о Христе, и воспоминают о Нем для того только, чтобы истребить его, а не для того, чтобы ему поклоняться». Страница 352: «Наши фарисеи радуются, когда церковь по наружности обширна, великолепна и блестяща, когда настоятели церковные получают богатое содержание, пользуются почестями и уважением и имеют значительную власть и могущество, хотя, с другой стороны, бедные души истлевают и остаются без Евангельского утешения, хотя стадо не имеет пастыря, а только одних хищников, которые грабят стадо или взимают большую плату за их молитвы и жертвоприношения». Страница 361: «Все продается за деньги, даже и самый Христос. Удивляться, однако же, не должно, что нынешние служители церкви столь мало делают и дают даром, ибо даром дать может только тот, кто даром и получил. Они же купили мудрость свою на торжище училищном, а многие заплатили большую цену за свои места; посему и хотят вознаградить свои убытки». Страница 483: «Совершенно другие правила составили себе иерархи наружной церкви. Все, что не согласуется с превратным их мнением, человеческими преданиями, обрядами, и прочим, хотя бы иное было чистое Еванге-

лие и самая Библия, признают они плевелом, ересью и заблуждением, которое они почитают себе немедленно искоренить». Страница 765: «Занятия большей части учителей наружной церкви состоят не в чем ином, как в положении людям преград, в ослеплении их очей или в препирании им пути. Они правды не говорят того, что не хотят пускать людей в царствие небесное». Страница 698: «Христианские церкви и сердца суть большей частью не что иное, как ни торговые лавки и столы менщиков, где продается и покупается, где предлагается на покупку самое святое, и иное отдается за временные выгоды, деньги, почести и мирские увеселения. Большая часть тех, кои приставлены к службе храма или церкви, суть торгаши, продающие и покупающие в церкви. Храм Божий сделали вертепом разбойников и злодеев. Да и в самом деле обретаются еще в Храме Божьем душегубы, которые лживым своим учением, своими антихристовыми правилами, своим мирско-язычным житием служат погублению душ, которых бы должны были руководствовать к небу, и ввергают оные в ад». В конечном итоге И. Госснер заявлял, что было бы лучшее вообще истребить клир. Страница 484: «Если бы сии... злые, ослепленные, гордые, властолюбивые служители мамона, а не алтаря, истреблены были, то плевелы сами собой уменьшились».

Конец книги И. Госснера еще раз убеждал, что она, как правильно замечали современники, направлена против вообще любой официальной церкви. Страница 618: «Когда мы теперь осмотримся во всех наружных церквах и христианских общинах, то найдем совершенно тому противное; все мерзости греховные бывают терпимы и остаются ненаказанными и без взыскания; им потворствуют и оставляют в покое всех, сколько бы они неверующи и порочны ни были, но когда кто соделывается истинно верующим и благочестивым, то, по крайней мере, бывает презираем и поносим, если не подвергается истязанию, тюремному заключению, не причисляется к еретикам, не бывает осужден, а иногда жесточайшим образом преследуем, предаваем сожжению и умерщвлению». На странице 497 И. Госснер давал свою оценку официальным церквам в целом: «Там ловится все вместе: доброе и злое, живое и мертвое; сие-то и называется Религией, наружным учреждением церкви».

В книге встречались места, где И. Госснер предлагал не подчиняться церковным предписаниям. Страница 621: «Если же общение церкви находится в столь дурном положении, что о сем вовсе судить

и к совещанию приглашено быть не может, то и не составляет она более церкви Христовой. Отчего же иного сие происходит, как ни от самих настоятелей, не имеющих более Духа Христова и, следовательно, не поступающих более в Духе Христове и поэтому не могущих ни связывать, ни разрушать». Страница 757: «Они суть сочинители законов, делатели, которые выдумывают предания не для того, чтобы самим соблюдать оные, но для того, чтобы производить ими торг или промысел».

Заключение книги выходило за рамки того, что позволяли себе авторы издаваемых в России мистических произведений. Страница 785: «Истинно говоря вам, все это будет разрушено, так что не останется здесь камня на камне. Точно так будет со всеми наружными церквями и великолепными храмами, со всяким богослужением и со всеми пышными обрядами, отвергающими Христа живого и соделывающими его не нужным». Страница 804: «Тогда откроется истинная православная католическая церковь, которая соберется из всех народов, языков и стран небесных. Тогда видно будет, кто к ней принадлежит».

В ходе следствия по «Делу И. Госснера» вставал вопрос, на каком этапе в его книгу попали высказывания, противные учению Православной церкви. Цензор А. С. Бируков склонен был утверждать, что их внесли в текст уже после прохождения цензуры. В добавлении «вредных мест» обвинялся правивший перевод В. М. Попов, пытались обвинять в том же и Н. И. Греча. Фотий считал, что перевод «Евангелия от Матфея» делался лишь для вида, в действительности был написан другой вариант текста.

В нашем распоряжении есть некоторые материалы, позволяющие пролить свет на этот вопрос. Копии листов, поданных в цензуру после основного текста книги И. Госснера, хранятся в архиве Н. Ф. Дубровина. Всего было добавлено 13 листов, все они были скреплены подписью А. С. Бирукова. Содержание этих добавлений ничем не отличается от основного текста книги, и в них находятся места, признаваемые вредными. Например, в комментарии к главе 21 стиху 31 замечается: «Трудно, чтобы мытари и блудницы сделались благочестивыми, но еще гораздо труднее между вами, книжни-

ками и духовными особами»¹. К той же главе стиху 13: «В Новом Завете не установлены храмы, но повелено поклоняться Богу в Духе и истине»². К главе 5 стиху 38: «Многие христиане сделались ныне гораздо злее иудеев» и т. д. Подобные добавления не усиливали «вредного духа» книги, но и не сглаживали его, как это было обещано цензору.

Вышеприведенные материалы позволяют сделать вывод о том, что места, признанные во время следствия «вредными», присутствовали в оригинале книги И. Госснера. Позднейшие добавления, хотя и были выдержаны в том же духе, перевода не искажали и ничего существенного не добавляли. К такому же выводу пришло и следствие. 22 апреля 1824 года Комитет министров признал книгу И. Госснера «оскорбительной для господствующей у нас греко-российской веры и содержащей в себе мнения, клонящиеся к разрушению общественного благоустройства». 25 апреля 1824 года Александр I подписал указ о высылке И. Госснера из пределов России.

И. Госснер знал, что вокруг него развернулась борьба. Пастор был не уверен в своем положении и даже опасался ссылки в Сибирь. 19 апреля И. Госснер последний раз взошел на кафедру в Мальтийской церкви. Так сильно он не проповедовал никогда. У слушателей было такое впечатление, что проповедник читает свое завещание. Эта последняя проповедь длилась полтора часа. «На этом я стою, и господь поможет мне», — говорил И. Госснер теми же словами, что и М. Лютер в 1521 году в Вормсе. «Любой отец наказывает своих детей из любви к ним, мы грешим и заслужили кару, именно поэтому господь допускает гонения. Понимающий это не поддастся унынию. Если люди хотят научить детей плавать, то они бросают их в воду, и дети плывут. Господь поступает так же. Мы думаем, что утонем, но длины его руки хватит, чтобы спасти нас 1000 раз. Друзья уводят нас от господя, а враги гонят к нему. Благодарите императора за то, что он спас меня от моих врагов», — обращался пастор к своей пастве. В последующие дни И. Госснер со страхом ждал развития событий. В субботу 26 апреля он начал готовиться к воскресной проповеди, но внезапно ему принесли письмо от А. И. Тургенева. В нем содержался запрет читать проповедь в Мальтийской церкви. Вслед за этим

¹ Госснер И. Дух жизни и учения Иисуса Христа в Новом Завете. Евангелие от Матфея. Фрагменты // СПб. филиал архива АН. Ф. 100. Оп. 1. Д. 171\1. Л. 12.

² Там же. Л. 11.

принесли предписание генерал-губернатора Милорадовича о том, что И. Госснер должен через три дня покинуть город и страну¹.

В воскресенье толпа, пришедшая на проповедь, нашла двери церкви закрытыми. Тогда люди направились в дом И. Госснера на Большую Морскую. Очевидцы этих событий рассказывали, что И. Госснер очень страдал, но не проронил ни одного слова жалобы или обвинения врагам².

Последний вечер в С.-Петербурге И. Госснер провел в семье своего друга купца Нодбека. Там он решил устроить «тайную вечерю». Он сказал: «Так же как хлеб преломляется, так и Иисус тело свое для нас преломил. Мы должны выпить чашу из рук Иисуса. Чашу преследований и страданий. Чтобы весь мир вспомнил о его распятии, страданиях и смерти. Мы должны закрыть глаза и уши, чтобы не знать ничего, кроме Иисуса Распятого. Мы должны отдать свое тело на мучения»³. На следующий день в среду карета подъехала к дому, где жил И. Госснер. Перед этим пастор получил письмо Александра I, где император сообщал о том, что вынужден обстоятельствами прибегнуть к этой мере, и передавал на дорогу дополнительно 1000 рублей. Много денег пожертвовали пастору и частные лица. Сумма получилась столь большой, что И. Госснер мог жить на эти деньги несколько лет. Дом и улица были заполнены людьми, которые пришли проститься с И. Госснером. С ним из С.-Петербурга уезжала его экономка Идда и повариха, приехавшая с ним из Баварии. Карету сопровождал полицейский чиновник Аллиман. До Стрельны вместе с И. Госснером ехало множество экипажей с его почитателями. В самом поселке его встречала толпа людей. Почтовая станция, где меняли лошадей, превратилась в «церковь». И. Госснер говорил прощальную проповедь. Были петербуржцы, которые ожидали И. Госснера и на станции Кипень⁴.

С дороги И. Госснер отправлял письма своим друзьям в Берлин, они являются любопытным источником к описанию его финальных российских приключений. Уже 29 апреля И. Госснер отослал свое первое письмо. Пастор сообщал, что следует через Стрельну и Кипень в сопровождении полицейского офицера Алли-

¹ Dalton H. Указ. соч. С. 278.

² Там же. С. 279.

³ Там же. С. 280.

⁴ Там же. С. 281.

мана. Этим человеком И. Госснер был очень доволен, так как видел в нем единственного защитника на бескрайних русских просторах. Незадолго до границы Аллиман оставил И. Госснера, и пастора охватил еще больший страх. При выезде из России И. Госснер вынужден был дать двум русским таможенникам по их просьбе «na wodka»¹. В письме 20 июня 1824 года И. Госснер благодарил Создателя за то, что ушел от преследователей. Видимо, чувство опасности, которой удалось избежать, не оставляло пастора даже в Берлине. Путь из России до Берлина занял у И. Госснера 17 дней. В письме 21 июня И. Госснер вспоминал свои проповеди в Мальтийской церкви и в зале на Большой Морской. Пастор замечал, что в Берлине все поражены и возмущены его удалением из России. «За что?» — спрашивали все. «Все сказано в Писании», — отвечал на это И. Госснер².

В. Бефманн-Холлвиг указывал в своем исследовании, что по приезду в Берлин И. Госснер как высланный из России был взят под надзор полиции. Однако министр внутренних дел Пруссии вмешался в это дело, и всякое преследование пастора было прекращено³. В первые годы после возвращения из России И. Е. И. Госснер посвятил себя литературным трудам. Им было написано несколько книг, переиздающихся в Германии до сегодняшнего дня. Крупнейшие из произведений И. Е. И. Госснера — «Библейские размышления на каждый день года», «Золотые колосья» (написана специально для его последователей в России) и биография М. Бооса. До 1826 года И. Госснер жил в Альтоне и Лейпциге, ему оказывала помощь прусская аристократия. В 1826 году он перешел в лютеранство и сдал в Берлине экзамены на сан лютеранского пастора. После этого он получил должность в Вифлеемской церкви Берлина, где и проповедовал до 1846 года. На службы И. Госснера по-прежнему собиралось множество прихожан. Под его руководством была создана община для опеки больных. В 1837 году община владела уже собственной больницей на 30 кроватей. В 1834-1835 годах общиной было учреждено 4 детских сада. Община И. Е. Госснера получила название «миссия», и при ней была создана школа миссионеров. Всего было отправлено 155 миссионеров в Африку, Австралию, Южную Америку и Индию.

¹ Prochnow J. D. Johannes Gossner biographie aus Tagebüchern und briefen. Berlin, 1874. С. 9.

² Там же. С. 10.

³ Bethmann-Hollweg, V. Johannes Gossner. Berlin, 1858. С. 21.

Особенно успешно миссия развивалась в Индии, где она приобрела 200 000 членов. В 1858 году И. Е. И. Госснер скончался, но миссии его имени продолжают действовать и в XXI веке.

По свидетельству Г. Далтона, с удалением И. Госснера преследования его последователей не прекратились. Хотя опасность угрожала всем, кто находился в связи с И. Госснером, искоренить его влияния не удавалось. А. С. Шишков и М. А. Милорадович подозревали последователей И. Госснера в связи с революционными организациями. Были арестованы некоторые молодые люди из «госснерианцев», их месяцами держали под стражей и следствием. Такая судьба постигла художника Энгеля, которому были посвящены некоторые письма и стихи И. Госснера. В полиции были составлены списки членов общества И. Госснера, за ними была установлена слежка. Пытались запрещать их встречи и собрания. Александр I, хотя и не одобряя этих мер, за «госснерианцев» не заступался¹.

Гонения, обрушившиеся на последователей И. Госснера в С.-Петербурге, совершенно не освещены в российской литературе. Подробности этих мероприятий можно найти в воспоминаниях и письмах А. С. Шишкова. Заняв пост министра народного просвещения, он постарался расправиться с вредной сектой, каковой он считал общество И. Госснера. 13 сентября 1824 года А. С. Шишков сообщал в письме А. А. Аракчееву о том, что И. Госснер прислал в С.-Петербург свои стихи. По этому поводу обер-полицмейстером и генерал-губернатором М. А. Милорадовичем было проведено расследование. Выяснилось, что последователи И. Госснера переписывали эти стихи, и тиражировано их было до 40 экземпляров. А. С. Шишков крайне негативно и пристрастно оценивал этот образец творчества И. Госснера. «Можно усмотреть, с каким неслыханным злочестьем, твердя о Христе Спасителе, понимает он под ним своего Христа или, лучше сказать, антихриста... думает, что для единомышленников своих он говорит достаточно ясно... сектантов своих называет христианами, а истинных христиан — врагами Божьими», — писал адмирал². Особое негодование А. С. Шишкова вызвала вполне типичная для мистика фраза о том, что пастор скоро объединится со своим «малым стадом». И. Госснер понимал под этим

¹ Dalton H. Указ. соч. С. 281.

² Шишков А. С. Записки, мнения и переписка. Берлин, 1870. Т. 2. С. 185.

ожидание скорого Второго Пришествия, а А. С. Шишков — революцию. Характерно, что в ответном письме А. А. Аракчеев писал, что находит все рассуждения адмирала справедливыми и дельными и совершенно с ними согласен¹.

В ноябре 1824 года А. С. Шишков сообщал А. А. Аракчееву о том, что «госснерово осиротелое стадо продолжает свои собрания». Адмирал требовал немедленно положить этому конец. «Молитвенные собрания по домам ни в коем случае не должны быть допускаемы: на это есть церковь», — утверждал адмирал². Такой радикализм удивлял тем больше, что домашние молитвенные собрания предпринимались во многих домах С.-Петербурга. В том числе и у ортодоксально православной графини А. А. Орловой-Чесменской.

Вторая попытка расправиться с общиной И. Госснера была предпринята после восстания декабристов. После своего вступления на трон Николай I показал свое расположение к людям, которых преследовал А. А. Аракчеев. В 1826 году сторонники И. Госснера стали хлопотать о его возвращении в Россию. Сам И. Госснер весной этого года был так убежден, что вернется в С.-Петербург, что отклонил предложение принца Генриха занять место пастора в Клеймнице. Г. Далтон писал, что как только архимандрит Фотий заметил, что появилась опасность возвращения И. Госснера, он привел в действие все рычаги влияния. По его настоянию великий князь Михаил Павлович пытался убедить императора в том, что И. Госснер продолжает писать в Россию письма, подрывающие устои власти³.

Не все сообщения Г. Далтона о деятельности Фотия в 1826 году находят свое подтверждение. 4 февраля 1826 года Фотий действительно отправил Николаю I письмо. Он писал, что десятый год борется против врагов царства русского и Православной церкви, и что «еще есть время все исправить»⁴. К посланию был приложен «Обзор плана революции, предназначенного от тайных обществ, в 1815 году в СПб. в Морской типографии напечатанного, и имеющего акибы скоро исполниться, с прибавлением к тому актов революционных о

¹ Там же. С. 188.

² Там же. С. 220.

³ Dalton H. Указ. соч. С. 281.

⁴ Послание Фотия к Николаю I // . РНБ. Отдел рукописей. Фонд СПб. духовной академии. Д. А II / 154. Л. 62.

начале, ходе и образовании тайных обществ в России»¹. Фотий писал, что, прежде чем заговор созрел в умах молодых людей в России, он был спланирован за границей. Общество английских методистов решило преобразовать русскую Церковь и государство, для этого было разослано 1657 эмиссаров-проповедников. Этот тайный план был опубликован для сведения посвященных в 1815 году в книге «Победная повесть». Решительный шаг к введению реформ, по мнению Фотия, был сделан введением Соединенного министерства. Фотий писал: «За сим вслед нахлынули в Россию карбонарии духовные и гражданские извне; методисты, пиетисты, квакеры поделали в Петербурге свои связи: выходят на кафедру в России Фесслер, Линдль, И. Госснер, Паттерсон, Пинкертон, Крюденер, Татарина и вся сволочь»². Письмо заканчивается вопросом Фотия: «После таких успехов карбонариев в России чего хорошего можно было ждать?».

Г. Далтон сообщал, что под впечатлением восстания декабристов царь поверил в слова Фотия. Он был возмущен тем, что и из-за границы И. Госснер продолжает «мутить» его подданных. Известно, что 6 февраля 1826 года Фотию было объявлено, что он может писать лично в руки Николаю I и приезжать в С.-Петербург в любое время. Описывая в своих воспоминаниях этот период, А. С. Шишков негодовал: «Госснер проповедями своими и книгою, а еще более оказываемым ему покровительством, привлек на свою сторону многих защищающих его и поныне, под видом, будто бы по лютеранскому вероисповеданию своему он мог тому учить, чему учил». А. С. Шишков писал, что по поводу обнаруженных собраний последователей И. Госснера была создана специальная комиссия, куда входили он сам, М. А. Милорадович, барон Ребиндер и епископ Сигнеус. После опросов и уговоров 70 человек «госснерианцев» не только остались упорными, но даже отказались обещать, что прекратят собрания. Все они были осуждены и разосланы по монастырям³. Сведений, подтверждающих этот рассказ адмирала, пока не обнаружено.

Материалы, опубликованные Г. Далтоном, заставляют предположить, что заключение последователей И. Госснера было недолгим. По словам Г. Далтона, принцу Вильгельму Прусскому, находившему-

¹ Там же. Л. 63.

² Там же. Л. 67.

³ Шишков А. С. Указ. соч. С. 278.

ся при русском дворе, легко удалось разоблачить интриги консерваторов. Супруга принца Мирианна, знавшая и ценившая И. Госснера, послала императрице книгу И. Госснера «Драгоценная шкатулка», в предисловии которой были верноподданнические воззвания. Под этим влиянием отношение Николая I к И. Госснеру изменилось, прекратились и преследования его последователей. В одном из писем И. Госснер рассказывал о том, что суперинтендант Рейнбот (давний его противник) подал Николаю I донос о незаконных собраниях «госснерианцев», император написал на письме: «Бесмыслица. Как собрания, на которых молятся Богу, могут быть опасными?»¹. Действительно, уже в 1826 году отношение императора к Фотию резко изменилось, и архимандрит фактически оказался заключенным в своем Юрьевом монастыре. Вскоре был отправлен в отставку А. С. Шишков. В 1828 году было окончательно оправданы все лица, связанные с изданием книги И. Госснера «Евангелие от Матфея».

В дальнейшем собрания «госснерианцев» были официально разрешены. Они собирались по субботам и воскресеньям в большой квартире купца Нотбека на 12-й линии Васильевского острова. Консистория обязала пастора прихода церкви Св. Екатерины Яна присутствовать на этих собраниях. Но Ян сам симпатизировал И. Госснеру и за 20 лет всего дважды пришел с проверкой. Во время собрания общины И. Госснера исполнялись песни из его сборника, один из участников читал молитву, затем читали проповедь И. Госснера, а позднее и других пасторов, проповедовавших в том же духе. Поначалу члены общества почти не ходили в церковь. Им необходимо было лишь исповедоваться по субботам. Жизнь общины продлило то, что в ее рядах появились яркие проповедники, продолжавшие дело И. Госснера. Первоначально число участников собраний было 100-150 человек. С годами люди умирали, и количество последователей И. Госснера в С.-Петербурге сокращалось до 20-30 человек. В 1855 году эти собрания вообще прекратились. Купец Нодбек и пастор Ян возвратились на родину. Новому пастору Бекману не составило труда убедить оставшихся «госснерианцев» примкнуть к лютеранской общине.

И. Госснер до конца своей жизни находился в переписке со своими последователями в России. Поначалу письма приходили в

¹ Dalton H. Указ. соч. 282.

С.-Петербург каждое воскресенье, и их содержание напоминало проповеди. Позднее И. Госснер стал писать раз в год на свой день рождения. Этот день отмечался в кружке «госснерианцев» особенно торжественно. Позднее эти письма были собраны в сборник и опубликованы под названием «Письма И. Госснера к своей общине в С.-Петербург в день его рождения» (Берлин, 1862). Последнее письмо И. Госснер продиктовал, уже будучи тяжело больным, в 1857 году.

4.6. И. Госснер и русская православная оппозиция весной 1824 года

Материалы, накопленные на сегодняшний день, заставляют сместить акценты в расстановке сил интриги весны 1824 года, приведшей к удалению из России И. Госснера и смещению с занимаемых постов его покровителя А. Н. Голицына. Самым подробным источником, описавшим эти события, является автобиография архимандрита Фотия (Спасского). Ее автор был далеко не самым главным участником выступления русской православной оппозиции (хотя и находился на острие атаки) и просто не мог знать всех обстоятельств интриги. Послания и визиты Фотия к царю были призваны отвлечь общественное внимание от видных чиновников, участвовавших в этом деле: А. А. Аракчеева, А. С. Шишкова, П. С. Мещерского, М. Л. Магницкого. Фотий выполнил свою роль, и о деятельности его соратников мы сегодня можем только догадываться.

До 1824 года Фотий пользовался поддержкой А. Н. Голицына. Князь устроил ему аудиенцию у Александра I, добился награждения архимандрита и назначения его в первоклассный Новгородский Юрьев монастырь. В 1823 году А. Н. Голицын даже защищал Фотия от интриг его врагов. Заставить Фотия выступить против своего благодетеля могла только очень влиятельная сила. Персона, чей авторитет архимандрит признавал безусловно, была только одна — А. А. Аракчеев. Имя графа как главного виновника падения А. Н. Голицына фигурировало во множестве воспоминаний современников. Подобная версия прочно закрепилась в исторической литературе. До сих пор в ходу остается термин «аракчеевщина», совершенно ничтожный по своему содержанию. При этом с весны 1824 года все дела до императора стали доходить только через графа. Через А. А. Аракчеева к Александру I попадали и материалы по «Делу Гос-

снера». Отметка графа стоит и на послании М. Л. Магницкого 7 апреля 1824 года, и на посланиях Фотия. А. А. Аракчеев, докладывавший эти документы, мог внушить императору и свое видение ситуации.

А. Н. Пыпин объяснял участие А. А. Аракчеева в «Деле Госснера» борьбой за расширение влияния на ведомство А. Н. Голицына¹. С подобной оценкой не были согласны наиболее консервативные исследователи. Высказывались предположение о том, что А. А. Аракчеев предотвратил развитие масонского заговора и спас Православную церковь от стремившего ниспровергнуть ее Библейского общества². Любопытно, что подобный взгляд разделяли и некоторые зарубежные авторы. А. Труайя отмечал, что А. А. Аракчеев был очень озабочен религиозной политикой правительства и считал, что распространившиеся секты подрывают основы государства и церкви³. При этом в подавляющем большинстве западных исследований, посвященных биографии И. Госснера, роль «злого гения» Александра I играет вовсе не граф, а князь Ф. Меттерних. Действительно, советы Ф. Меттерниха и рекомендации, находящиеся в посланиях Фотия Александру I, совпадали почти дословно.

В действительности критика европейских и российских консерваторов, раздававшаяся по поводу политики Александра I, имела под собой очень серьезные основания. К 1821 году такие знаковые начинания императора как Библейское общество, Священный союз, Министерство духовных дел и народного просвещения были охвачены глубочайшим кризисом. Политика А. Н. Голицына потерпела крах. Ему не удалось сплотить на религиозной почве российское общество. Сам министр прекрасно осознавал трудности, с которыми столкнулся, неслучайно уже в 1822 году А. Н. Голицын прибег к помощи консерваторов в лице архимандрита Фотия. С еще большими проблемами Александр I столкнулся во внешней политике. В своих письмах Ф. Меттерних отмечал, что уже в 1820 году в поведении И. А. Каподистрии и Александра I произошел перелом, и с этого момента они могли плодотворно работать. Думается, что А. А. Аракчеев был в курсе предстоящих консервативных перемен и приветствовал их. Графом двигала вовсе не честолюбие и ревность к власти, а

¹ Пыпин А. Н. Религиозные движения при Александре I. СПб., 2000. С. 208.

² Иванов В. Ф. Русская интеллигенция и масонство от Петра I до наших дней. М., 1997. С. 292.

³ Труайя А. Александр I, или северный сфинкс. М., 1997. С. 257.

беспокойство за судьбу страны и монархии. А. Н. Голицын утратил свое место потому, что Александр I решил сменить знаковую фигуру, ассоциировавшуюся с рядом неудач и просчетов и вызывавшую критику внутри России и за рубежом.

Сходными соображениями руководствовались чиновники М. Л. Магницкий и П. С. Мещерский. В силу занимаемых ими должностей они были в курсе просчетов А. Н. Голицына в области религиозной политики и народного просвещения. Тот и другой были вынуждены принимать участие в исправлении ошибок своего руководителя. Иначе говоря, у чиновников был вполне благовидный мотив поддержать выступление оппозиционеров или даже войти в русскую православную оппозицию.

Исследователем А. Ю. Минаковым обнаружены сведения о том, что именно М. Л. Маницкий был «застрельщиком» интриги весны 1824 года. Это вполне подтверждает рассказы самого М. Л. Маницкого о том, что он сопровождал карету митрополита Серафима во время его знакового визита к Александру I.

Есть основания предполагать, что о книге И. Госснера Фотий получил сведения от князя А. Б. Голицына и М. Л. Магницкого в конце 1823 года. В записке, поданной Николаю I в 1831 году, А. Б. Голицын писал, что, чувствуя невозможность убедить Александра I встать на защиту православия, он целую неделю прожил в Юрьевом монастыре. Там он передал архимандриту Фотию все имевшиеся у него сведения о действиях «врагов веры». Позже А. Б. Голицын послал к Фотию М. Л. Магницкого с новыми доказательствами, которые и побудили архимандрита начать выступление¹. Среди писем Фотия к А. А. Орловой-Чесменской имеется послание 31 января 1824 года под названием «Жалость отца Фотия, что враг запинаяет митрополиту его вызвать на подвиг за веру и Церковь Христовы»². В нем Фотий сетовал на то, что Серафим забыл его «многие труды» и не вызывает его в С.-Петербург. «Нужда заставит его меня вызвать на брань, чтобы покорить врага под ноги верных и православие поддержать»³, —

¹ Записка, поданная А. Б. Голицыным Николаю I в 1831 // Русская старина. 1898. Февраль. С. 533.

² Послания Фотия к А. А. Орловой-Чесменской 1824-25 // РГАДА. Ф. 1208. Д. 48. Л. 8. Послание №3.

³ Там же. Л. 9.

писал Фотий. Очевидно, в конце января Фотий уже знал о готовящемся выступлении и боялся, как бы события не начались без него.

По желанию митрополита Серафима в начале февраля 1824 года Фотий был вызван в С.-Петербург. Фотий в своей автобиографии описывал, как митрополит Серафим дал ему поручения разведать о книге И. Госснера у самого А. Н. Голицына. Скоро Фотий пришел к выводу, что князь «от Кошелева не отстает и внимает ему, врагу веры, дела на вред благочестия и вере делать продолжает, расстригу-богоотступника И. Госснера покровительствует»¹. Несмотря на то, что Фотий был убежден в том, что А. Н. Голицын — главный виновник деятельности И. Госснера, он попытался уговорить князя обратиться к царю, «доколе он мимо его не узнает; ибо мнил, что тогда царь прогневаается за его молчание на него и явную к нему неверность». «Князь Голицын не послушал, но хотел восстать и протися Бога, Фотия раба Его избранных, имел во уме своем распудить малое стадо ревнителей веры, поразить Серафима пастыря... и тако не ризу, но самую церковь раздрать»². Если выводы о планах А. Н. Голицына, передаваемые Фотием, представляются крайне сомнительными, то заявление о попытке архимандрита предупредить князя о грозящей ему опасности находят подтверждение в их переписке.

Зная о готовящемся издании вредной книги, оппозиционеры лишь ждали ее выхода в свет, чтобы иметь основания для начала расследования. В своих воспоминаниях Н. И. Греч и В. И. Панаев однозначно свидетельствуют, что попытки добыть печатный экземпляр книги И. Госснера начались в середине марта (то есть сразу после того, как листы были отпечатаны). В своих воспоминаниях Н. И. Греч писал, что инициатором интриги был М. Л. Магницкий. По его поручению печатные листы книги И. Госснера из его типографии пытался получить полицейский осведомитель Платонов. Когда это не удалось, заговорщики нашли другой путь. Узнав, что А. С. Брискорн дал два отпечатанных листа книги И. Госснера для просмотра Х. Я. Витту, причастный к заговорщикам чиновник Степанов обманном образом выманил их у врача и передал И. В. Гладкову, который, в свою очередь, отдал их М. Л. Магницкому³. Фотий, описывая начало «Дела Госснера», указывал, что ему доставили только часть книги до 25

¹ Автобиография Фотия // Русская старина. 1895. Август. С. 170.

² Там же. С. 171.

³ Из записок Н. И. Греча // Русский архив. 1868. С. 1406.

главы 45 стиха «Евангелия от Матфея». В другом месте автобиографии Фотий писал, что Серафим приложил к посланию царю 32 листа книги И. Госснера¹. При самом простом подсчете выясняется, что два типографских листа, полученных Степановым и Х. Я. Витта, как раз и являются 32 страницами книги, приложенными Серафимом к посланию царю. Оппозиционеры не могли получить в свое распоряжение целой книги (даже до 25 главы) потому, что в это время она еще не была отпечатана. Сообщение Фотия о получении целой книги можно отнести к более позднему периоду «Дела Госснера».

В статье А. Глухарева содержатся два письма Н. И. Греча к генерал-губернатору М. А. Милорадовичу от 25 и 27 апреля 1824 года. В них Н. И. Греч подробно описывал, как в его типографию явился титулярный советник Я. М. Платонов (крещеный еврей, воспитанник митрополита Платона) и пытался приобрести книгу И. Госснера за 250 рублей. После этого Н. И. Греч перенес все экземпляры книги на свою квартиру, чтобы обеспечить им сохранность². В своих донесениях к К. Х. Бенкендорфу в 1828 году Ф. В. Булгарин писал, что Я. М. Платонов был послан к Н. И. Гречу обер-полицмейстером И. В. Гладковым³.

На следствии этот вопрос получил подробное освещение. Из рапорта гражданскому генерал-губернатору С. А. Щербинину из первого департамента С.-Петербургского Надворного суда, где рассматривали дело Трескина, Яковкина, Греча и Края, видно, что в апреле 1826 года там давал показания Я. М. Платонов. Он утверждал, что весной 1824 года он посетил своего больного товарища чиновника Самсонова (по версии Греча, Степанова). На столе у больного Платонов увидел листы какого-то религиозного сочинения, переданные Самсонову врачом Х. Я. Витте. Выяснив, что это часть новой книги И. Госснера, Платонов попросил эти 53 листа и, найдя их противными православию, передал обер-полицмейстеру И. В. Гладкову. Ознакомившись с отрывком сочинения, И. В. Гладков поручил Платонову достать книгу целиком. По заданию обер-полицмейстера Платонов безуспешно пытался купить всю книгу сперва у самого И. Госснера, а затем, когда выяснилось, что она печатается у

¹ Автобиография Фотия // Русская старина. 1895. Август. С. 188, 190.

² Глухарев А. Дело о книге пастора И. Госснера 1824-1828 // СПб. филиал архива АН. Ф. 100. Оп. 1. Д. 171. Л. 3-4.

³ Видок Фиглярин. М., 1998. С. 244.

Н. И. Греча, у рабочих его типографии¹. Пришлось довольствоваться уже добытыми листами. Таким образом, в руки деятелей православной оппозиции попала часть книги И. Госснера, на основании которой они могли официально обратиться с жалобой к царю.

О действиях оппозиционеров было известно в столичном обществе. В. И. Панаев вспоминал, что перед праздником Пасхи в 1824 году его посетил И. И. Ястребцов и сообщил о заговоре против А. Н. Голицына, в котором участвовали А. А. Аракчеев, М. Л. Магницкий, митрополит Серафим и архимандрит Фотий, поводом должна была послужить книга И. Госснера. В сам праздник Пасхи о том же В. И. Панаеву сообщил священник церкви Инженерного замка Малов. Через несколько дней о готовящемся заговоре В. И. Панаев поставил в известность П. А. Ширинского-Шихматова².

Из автобиографии Фотия мы узнаем, что, получив часть книги И. Госснера, митрополит Серафим на заседании Библейского общества впервые выступил против А. Н. Голицына, и между ними произошла ссора. Это же подтверждает и письмо Фотия от 16 марта 1824 года, где он пытался примирить князя с Серафимом: «Митрополит никого паче тебя не может любить. Это знаю верно. Ты его душа вся. Никто тебя не любит, и не будет любить другой архиерей так свято, как Серафим»³. Фотий также упоминал о том, что по поводу книги И. Госснера шла борьба и в самом близком окружении митрополита С.-Петербургского. Его викарный епископ Григорий (Постников), которому Серафим поручил написать обличение этой книги, от задания отказался. И Серафим вынужден был писать опровержение самостоятельно, приложив к нему листы книги, имевшиеся у него. Нерешительность Серафима теперь становится понятна. Книги И. Госснера, до этого издававшиеся в России, переводил покойный митрополит Михаил. Критиковать И. Госснера значило бросить тень на память Михаила. По той же причине вопрос о других книгах И. Госснера оппозиционерами ни разу не поднимался.

С середины апреля 1824 года начинается массированное выступление православной оппозиции. Первым 7 апреля 1824 года к

¹ Показания Платонова в Надворном суде // СПб. Филиал архива АН. Ф. 100. Оп. 1. Д. 171. Л. 378.

² Панаев В. И. Воспоминания В. И. Панеева // Вестник Европы. 1867. Т. 4. С. 82-83.

³ Письмо Фотия к А. Н. Голицыну 16 марта 1824 // Русский архив. — 1905. Кн. 3. С. 490.

Александр I обратился М. Л. Магницкий. Он писал о том, что деятели Библейского общества в действительности являются членами церкви методистов. Это «ужаснейший враг всех Церквей, и особенно двух католических, и всех Правительств, и особенно Самодержавных», — указывалось в записке. М. Л. Магницкий обвинял И. Госснера и И. Линдля в том, что они являются союзниками методистов. Автор считал, что для борьбы с этим злом надо приблизить к государственной власти Православную церковь и возвысить католиков над лютеранскими церквями¹. 28 декабря 1824 года «записку о методизме и методистах» Александру I подал Фотий (теперь понятно, откуда архимандрит черпал свою информацию)².

Перед праздником Пасхи опровержение на книгу И. Госснера было закончено, после чего митрополит Серафим сразу же отправил его Александру I. Вслед за этим 12 апреля 1824 года Фотий послал императору два письма: «Пароль тайных обществ, или тайные замыслы в книге “Воззвание к человекам о последовании внутреннему влечению Духа Христова”» и «О революции через Госснера, проповедываемой среди столицы всем в слуху явно уже», а также приложенную к ним апологию (разбор мест из «вредных книг»). В них архимандрит обрушился не только на И. Госснера, но и на других мистических авторов, чьи произведения издавались в предыдущие годы в России. Позднее эти послания Фотия получили широкую известность. В рапорте графу М. А. Милорадовичу 21 июля 1825 есаул Е. Н. Котельников писал: «Архимандрит Фотий выставил Государю себя благодаря написанной им книге “Пароль”, этот пароль есть карбонарский и изданный для смущения народа»³.

В первом своем послании Фотий сообщал Александру I, что, пребывая в С.-Петербурге полтора месяца, он тайно следил за И. Госснером и выяснил, что он «для приуготовления к революции умы вызван учить... вызван потому, что из нашего духовенства правоверного никого не нашлось способного к умыслам». Фотий жаловался на то, что, несмотря на его просьбы, А. Н. Голицын отказывался донести об открывшемся заговоре царю. Фотий сообщал, что 30

¹ Магницкий М. Л. Из: Записки о тайных обществах, полученная от Магницкого М. Л. в 1824 г. Опубликовано А. Ю. Минаковым // www.portal-slovo.likelove.ru/history

² Автобиография Фотия // Русская старина. 1895. Август. С. 170.

³ РГИА. Ф. 815. Оп. 16. Д. 893. Л. 17.

марта 1824 года ему было видение ангела, показавшего книгу и возвестившего: «сия книга составлена для революции, и теперь намерение ее революция»¹. Эта книга была «Воззвание к человекам о последовании внутреннему влечению Духа Христова». Почему Фотий, сообщая о заговоре И. Госснера и вызвавшего его А. Н. Голицына, не ссылаясь непосредственно на книгу И. Госснера? Видимо, существовало разделение ролей. Серафим подал жалобу на И. Госснера, а Фотий дополнил ее своими посланиями. Не исключено, что Фотий действовал и помимо митрополита Серафима. В дальнейшем последний негодовал на С. И. Смирнова, переславшего Фотию критику книги «Воззвание к человекам о последовании внутреннему влечению Духа Христова».

Фотий вспоминал, что «Все дело о пасторе Госснере, его сочинении и прочем противу князя Голицына и всей враждебной партии шло в великой тайне для всех... даже митрополит Серафим не знал сам о том, имеет ли какое влияние на царя его апология и пастырское послание за веру и церковь»².

В автобиографии Фотий писал, что в годы существования Соединенного министерства была оставлена традиция принесения личных поздравлений императору с религиозными праздниками митрополита С.-Петербургского. Тем не менее, через два дня после Пасхи митрополит явился во дворец, был принят, и ему была назначена аудиенция. Встрече митрополита Серафима с Александром I представители православной оппозиции придавали большое значение. Это видно из автобиографии Фотия, воспоминаний А. А. Павлова и М. Л. Магницкого. Все эти лица пишут о том, что поддерживали митрополита в его решимости «раскрыть глаза царю» и даже проводжали его до дворца, боясь, что он изменит решение. Фотий под руку вел Серафима до кареты со словами: «Что ты, владыко святой, робеешь? С нами Бог! Господь сил с нами! Аще Бог по нас, кто на нас? Пора тебе ехать! Гряди с Богом»³. По воспоминаниям В. И. Панаева, М. Л. Магницкий, «вслед за митрополитом, отправился на адмиралтейский бульвар, а оттуда прошел к подъезду Государя, где уже столпилось довольно народу, привлеченного каретою митрополита, с тем чтобы видеть, с каким лицом выйдет он из дворца, веселым

¹ Фотий Автобиография // Русская старина. 1895. Ноябрь. С. 208-209.

² Там же. С. 213.

³ Там же. С. 217.

или печальным. Удостоверившись же по довольному выражению лица владыки, что дело идет хорошо, он поспешил в невский монастырь поздравить его с успехом»¹.

Во время беседы 17 апреля, продолжавшейся пять часов, Серафим жаловался царю на то, что «Церковь и государство в опасности от тайных обществ, первое из которых Библейское, оно возглавляется мирским человеком и противно христианству». Все это, по словам митрополита, вело к революции, и главный организатор этих «непотребств» — друг царя А. Н. Голицын. Князь для того и добился трех министерств, чтобы разрушить православную церковь, он действовал под влиянием Р. А. Кошелева. Митрополит Серафим также подал жалобу на сотрудников А. Н. Голицына. 20 апреля 1824 года Фотий был тайно вызван во дворец к императору. Во время аудиенции архимандрит лишь повторил содержание своих посланий.

В действительности послания Фотия царю и его сообщения при личной аудиенции были более радикальны, чем это показано в автобиографии Фотия. Обнаруженные оригиналы посланий Фотия к Александру I позволяют существенно дополнить ход интриги, направленной и против А. Н. Голицына. На обороте послания от 12 апреля 1824 года Фотием дописано: «Р. С. Граф Алексей Андреевич Аракчеев — верен, хотя Я и не видел его никогда, но знаю по сердцу; и обер-полицмейстер — верный Господа слуга, других я мало знаю по должности приближенных к тебе; впрочем, есть такие рабы Божьи у тебя, и в сем граде, — кои как ангелы святые, и о коих радуются небеса. Знай, что тебя народ весьма любит всей душою; и никому не верь, если кто скажет, что есть люди, тобой недовольные: есть карбонарии, но и тех токмо двух — лишить службы, — истают все яко воск»². Из вышеприведенных заявлений Серафима очевидно, что один из двух чиновников, подлежащих удалению, А. Н. Голицын. Другим лицом был ближайший сотрудник А. Н. Голицына А. И. Тургенев. В оправдательном письме царю 19 мая 1824 года А. И. Тургенев писал: «Я снова имел несчастье подпасть гневу Вашего Импера-

¹ Панаев В. И. Воспоминания // Вестник Европы. 1867. Ч. IV. С. 84.

² Послание Фотия царю 12 апреля 1824 года // Бумаги и письма архимандрита Фотия к императору Александру I // РГИА. Ф. 1409. Оп. 1. Д. 43 96. Л. 6-7.

торского Величества, и причиною оному принесенная Вам на меня жалоба преосвященного митрополита Серафима»¹.

В записке Александру I от 23 апреля 1824 года, не вошедшей в автобиографию, Фотий писал, что никто кроме него не может раскрыть весь вражеский план «1. Список масонов посылаю при сем, — а другой большой и высших лож могу достать вскоре... 5. Я совесть много, яко святителю Божьему, митрополиту открыл, что могу, ему говорю тайно: а тебе все открываю... Мое дело тебе открывать, — а твоя святая воля все делать. 6. Не удивляйся великому знакомству моему, тако Господь все устроил на пользу Церкви Святой — и через чего по человеческой немощи дознать не мог, так Бог открыл мне. Никому не говори, что ты меня видел, и впредь, ежели будет угодно, тайно принимай. Единожды потеряешь меня, больше не найдешь другого. Мне Господь все способы дал разрушить и предупредить весь план зла»². В письме царю, где описывались последние встречи с А. Н. Голицыным, Фотий также смягчил некоторые подробности. В оригинале звучало так: «и сказал К. Голицын: Я ли виновен? Г... виноват, он такого же духа был тогда сам. Сказал Фотий: что ты плетешь? Кто может сам себе быть враг? Государь ангел наш: уверяю тебя, что можно еще все остановить, и никакого труда не составит»³.

С самого начала «Дело Госснера» стало лишь поводом для масштабной атаки оппозиционеров на религиозную политику правительства. Обвинить А. Н. Голицына в пренебрежении к учению православной церкви было нелегко. Находясь на посту обер-прокурора Св. Синода и министра, он последовательно защищал церковные интересы. Поэтому главной составляющей жалоб царю стала не религия, а политика. Оппозиционеры заявляли о существовании обширного революционного заговора, составной частью которого и являлась книга И. Госснера.

Рассмотрение книги И. Госснера и обстоятельств, связанных с ее появлением в С.-Петербурге, Александр I возложил на Комитет

¹ Всеподданнейшее собственноручное письмо действительного статского советника Александра Тургенева 19 мая 1824 // Письма главнейших деятелей в царствование Александра I. СПб., 1883. С. 384.

² Письмо Фотия к Александру I 23 апреля 1824 года // Бумаги и письма архимандрита Фотия к императору Александру I // РГИА. Ф. 1409. Оп. 1. Д. 43 96. Л. 12-13.

³ Там же. Л. 34.

министров. Туда были переданы письменные жалобы клириков. Н. И. Греч вспоминал, что позднее спрашивал у Е. Ф. Канкрин, почему он согласился осудить книгу И. Госснера. Министр финансов отвечал: «Дело шло о выгодах православия. Несельроде, Моллер и я как протестанты не противились ничему и соглашались с большинством»¹. Действительно, в 1824 году список Комитета министров пестрел немецкими фамилиями: вместо министра внутренних дел В. П. Кочубея присутствовал председатель Комиссии прошений В. С. Ланской, морской министр И. И. Де Траверсе, военный министр И. И. Меллер-Закоменский, государственный контролер Б. Б. Кампенгаузен, иностранных дел К. В. Нессельроде, финансов Е. Ф. Канкрин, юстиции Д. И. Лобанов-Ростовский, духовных дел и народного просвещения А. Н. Голицын. На заседании присутствовал А. С. Шишков.

Военный генерал-губернатор С.-Петербурга М. А. Милорадович получил в типографии Н. И. Греча отпечатанный экземпляр «Евангелия от Матфея» и убедился, что там находятся листы, переданные Серафимом царю. На заседание 22 апреля 1824 года М. А. Милорадович по Высочайшему повелению предъявил вниманию Комитета книгу «Евангелие от Матфея». Доклад М. А. Милорадовича был основан на письменной жалобе Серафима. Книга И. Госснера характеризовалась следующим образом: «закрывающей в себе многие рассуждения, которые не только противны правилам Господствующей в России церкви, но не согласны с догматами всех вероисповеданий христианской религии, и многие такие умствования, которые вводят читателя в соблазн и внушают чувства, противные правительству и всякой гражданской власти»². Генерал-губернатор сообщил, что книга сочинена пастором И. Госснером на немецком языке и переведена чиновником А. М. Брискорном, ныне умершим, перевод напечатан с дозволения цензора в типографии Н. И. Греча. М. А. Милорадович потребовал привлечь к ответственности книгоиздателя.

Естественно, мнение министров не могло отличаться от мнения, предложенного по воле императора. Решение Комитета министров по рассмотрению книги было: «Комитет Министров, рассмотрев представленный петербургским генерал-губернатором печатный

¹ Из записок Н. И. Греча // Русский архив. 1868. С. 1410.

² Дело о действительном статском советнике Попове // РГИА. Ф. 1151. Т. 1. Д. 177. Л. 101.

экземпляр книги пастора Госснера, нашел со своей стороны, что изъясненные в оной толкования действительно во многих местах противны понятиям всякого исповедывающего христианскую религию, оскорбительны для господствующей у нас греко-российской веры и содержат в себе мнения, клонящиеся к разрушению общественного благоустройства. Посему ничто не может извинить книгоиздателя, который осмелился публично огласить такого рода умствования»¹.

За рассмотрением книги последовала дискуссия. Министр духовных дел и народного просвещения как высшее начальство цензуры, а следовательно, также виновный в выходе книги, пытался защищать своих подчиненных. Он привел объяснение цензора о том, что тот разрешил книгу, но, позднее увидев, что к ней сделано много прибавлений, билета на выпуск не дал. И если она вышла в свет, то в этом виновен содержатель типографии. А. Н. Голицын внес свое особое мнение в журнал Комитета министров: «Так как пастор Госснер относится к католическому исповеданию, поручить рассмотреть его поведение митрополиту католиков Сестренцевичу, который и должен определить степень его виновности». Здесь впервые проявилась разность мнений, боровшихся в разных инстанциях, позднее разбиравших «Дело Попова». Адмирал А. С. Шишков предложил саму книгу И. Госснера рассмотреть подробнее, чтобы определить степень ее худости.

То и другое особое мнение были отражены в решении Комитета министров:

- 1) Госснеру запретить публичные чтения и определить его под надзор полиции;
- 2) цензора отстранить от должности и предать суду;
- 3) так как книга еще не получила билета цензуры на выпуск, генерал-губернатору поручалось исследовать, как и куда разошлись печатные экземпляры; по материалам расследования привлечь к суду владельца типографии;
- 4) митрополиту Серафиму совместно с митрополитом Сестренцевичем исследовать данное произведение и решить, какому взысканию должен быть подвергнут автор;

¹ Там же. Л. 102.

5) митрополиту Серафиму представить свое мнение о цензуре книг на русском языке по предметам, до веры относящимся.

По журналу Комитета министров 25 апреля 1824 года последовало два императорских указа. Первый был адресован министру духовных дел и народного просвещения: «Санкт-Петербургский военный генерал-губернатор довел до сведения Моего о распространявшейся в здешней столице на русском языке печатной книги под заглавием “О Евангелии от Матфея”, которая переведена с сочинения пастора римско-католического исповедания Госснера, на немецком языке изданного, и пропущена к напечатанию цензором статским советником Бируковым», — затем цитировались речь генерал-губернатора и заключение Комитета министров, и далее следовало: «Посему, считая обратить должную строгость как на сочинителя, который осмелился публично оглашать такого рода умствования, так равно и на цензора, дозволившего напечатать оные на русском языке, Я повелеваю вам истребовать от сего последнего объяснения, по каким причинам мог он пропустить означенную книгу и внести оное на рассмотрение Комитета министров. За сим, для отвращения на будущее время, чтобы подобные сочинения и впредь не могли быть перепечатываемы на русском языке, поручено вам снестись с преосвященным митрополитом Серафимом, на каком основании признает он соответственнейшим установить цензуру всех сочинений и переводов, издаваемых на русском языке, по предметам, до веры относящимся, и мнение его, совокупно с собственным вашим заключением, внести в Комитет министров на рассмотрение»¹.

Второй указ был на имя министра внутренних дел и повторял первый указ в отношении пастора И. Госснера: «Что принадлежит до пастора Госснера, то, поелику после сделанных Комитетом министров замечаний и после обнаруженного им в сочинении сем образа мыслей, не остается уже никакого сомнения в предосудительности поступков его и в самой чистоте предписываемых им поучений, Я признаю необходимым производившиеся доселе в занимаемой им квартире собрания для слушания его проповедей воспретить, и самого его удалить из России; для сего вместе с сим повелел Я управляющему Министерством внутренних дел выпроводить Госснера за границу на том же основании, как выслан был из Одессы пастор

¹ Там же. Л. 104.

И. Линдль, и с такими же пособиями, какие оказаны были в то время Линдлю»¹. Вместе с этими указами Комитету министров было объявлено, что прочие положения и мнение А. С. Шишкова утверждаются. Вследствие этого рассмотрение книги И. Госснера относительно ее вредности по гражданской части было возложено Комитетом на «Министра Внутренних Дел совокупно с Шишковым».

Почему расследования «дела о вредной книге» было поручено Комитету министров? Возбуждавшиеся в прежние годы дела о запрещении «Сионского вестника» и «Беседы о бессмертии души над гробом младенца» решались внутри Соединенного министерства. А. Н. Голицын представлял свое заключение царю, и в первом случае Александр I распорядился передать «Сионский вестник» духовной цензуре, в другом издание «Беседы...» было запрещено. На этот раз Александр I устранился от участия в деле. Очевидно, что это решение было связано с предстоящим расформированием Соединенного министерства. Под удар попадал министр, друг царя, А. Н. Голицын. Решать вопросы такого уровня, кроме царя, могли только Комитет министров и Государственный совет.

Указы Александра I корректировали решение Комитета министров, существенно ужесточая его. Еще до официального рассмотрения «Дела И. Госснера» компетентными органами и лицами автору книги выносился приговор. Его предписывалось выслать из России. Издание в России «вредных» книг считалось уже доказанным, и А. Н. Голицыну предписывалось консультироваться с митрополитом Серафимом по вопросам цензуры. Александр I предполагал, что это удовлетворит оппозиционеров, и сделал все, чтобы затруднить и ограничить дальнейшее расследование «Дела Госснера».

Александр I совершенно устранил от рассмотрения дела клир, хотя министры предлагали привлечь митрополитов Серафима и Сестренцевича. В Комитете министров не звучали ссылки на жалобы Серафима и Фотия. В ходе «Дела Госснера» лица, участвовавшие в издании книги, неоднократно упоминали о том, что сочинения И. Госснера нельзя оценивать с православных позиций, так как автор католик. При этом император отменил решение Комитета министров привлечь к разбору «Евангелия от Матфея» католического митрополита Сестренцевича. Таким образом, религиозная состав-

¹ Там же.

ляющая «Дела Госснера» отсекалась. Сам пастор был уже недоступен для следствия. Речь могла идти лишь об ответственности отдельных чиновников и лиц, причастных к изданию книги.

Вслед за этим Александр I предпринял меры, чтобы урегулировать конфликт между митрополитом Серафимом и А. Н. Голицыным. Вечером 22 апреля по повелению императора в дом митрополита явился граф А. А. Аракчеев с целью примирить Серафима с князем. Фотий считал, что граф имел задание поддерживать митрополита: «После слышал Фотий от графа Аракчеева, что император велел ему потому быть на совете тайном сем, дабы как старец Серафим не оказал какой-либо слабости духа и уступки в деле, и стоял бы Серафим твердо, а что касается до царя, то он готов за все приняться. Ежели же митрополит не устоит в твердости своей, то дело царю начать гласно будет без пользы»¹. Примирение не состоялось. 25 апреля, в час дня, в доме А. А. Орловой-Чесменской Фотий предаёт А. Н. Голицына анафеме за потворство вредным книгам. По чьему указанию Фотий разорвал отношения с князем, видно из его автобиографии: «Возвратился Фотий в объятия отца, архипастыря Серафима, внушавшего разорвать союз с князем Голицыным, возвещает, что сотворил он с ним и со всеми»².

30 апреля 1824 А. А. Аракчеев передал императору «Записку одного католика». Ее автор писал: «Трудно в точности определить, к какому классу людей принадлежит пастор Госснер. К злонамеренным или заблуждающимся. Он думает, что один на земном шаре понимает смысл Евангелия. В его проповедях доброе и злое перемешано. Госснер не признает официальных церковных властей и агитирует против них. Он призывает народы слиться в единое братство наподобие республики. Как фанатик он опасен для общественного спокойствия. Толкуя по-своему Евангелие, он искажает и указы гражданских властей. Покровительство в столице еретика, отправшему от Римской церкви, дает основание и другим сектантам собирать свои общества. Секта Госснера опасна для государства»³. Иначе говоря, по поводу И. Госснера католики были полностью солидарны с православными клириками.

¹ Фотий Автобиография // Русская старина. 1895. Ноябрь. С. 230.

² Там же. Декабрь. С. 191.

³ «Записка одного католика» // РГИА. Ф. 1409 Оп. 1 Д. Л. 38.

15-17 мая 1824 года Александр I подписал указы, ознаменовавшие собой коренной поворот в его религиозной политике. А. Н. Голицын увольнялся от всех должностей, сохранив за собой лишь Главное управление почт. Соединенное министерство расформировывалось, дела Св. Синода возвращены в тот вид, в котором находились до учреждения министерства, Министерство народного просвещения с присоединенными к нему духовными делами иностранных исповеданий передавались под управление А. С. Шишкова, митрополит Серафим назначался директором Российского библейского общества. Таким образом, контроль над духовной сферой передавался в руки деятелей православной оппозиции.

Очевидно, что, издавая вышеперечисленные указы, Александр I выполнял требования православной оппозиции. Все мероприятия, проведенные 15-17 мая, можно обнаружить в послании Фотия царю 29 апреля 1824 года «План разорения России и способ оный план вдруг уничтожить тихо и счастливо». Фотий предлагал царю:

- 1) «Министерство духовных дел уничтожить, а другие два отнять у настоящей особы.
- 2) Библейское общество уничтожить под тем предлогом, что много уже напечатано Библий, и они теперь не нужны.
- 3) Синоду быть по-прежнему, и духовенству надзирать при случаях за просвещением, не бывает ли чего противного власти и вере.
- 4) Кошелева отдалить, Госснера выгнать, Фесслера изгнать и методистов выслать, хотя главных»¹.

В оригинале послания к пункту №2 имеется приписка «уничтожить Б.О. или духовенству особенно в руки отдать оное, так как словию для того избранному от Бога»².

Что же заставило Александра I удовлетворить требования консерваторов? До революции в исторической литературе бытовало мнение о том, что у царя «утомление жизнью было столь велико, что он более не имел сил бороться и уступил»³. После революции господствовало мнение о том, что в последние годы царствования Александр I отказался от либеральных реформ и допустил к власти

¹ Фотий Автобиография // Русская старина. 1895. Декабрь. С. 196.

² Бумаги и письма архимандрита Фотия к императору Александру 1824 // Ф. 1409 Оп. 1 Д. 43 96. Л. 25.

³ Романов Н. М. Император Александр I. М., 1999. С. 229.

реакционеров. Материалы политической жизни России 20-х годов XIX века, накопленные на сегодняшний день, опровергают сложившийся в исторической литературе взгляд. В 1824-1825 годах Александр I был очень активен. Он готовился к войне с Турцией, искал новых внешнеполитических союзников и проводил активные внутривнутриполитические мероприятия. Отставка А. Н. Голицына была вызвана теми же причинами, что и отставка обер-прокурора А. А. Яковлева. На него жаловались православные клирики, т. к. он не устраивал членов Св. Синода. После поручения дел духовного ведомства А. А. Аракчееву Св. Синод был умиротворен. Другой причиной был провал религиозной политики князя, вместо того чтобы консолидировать российское общество, А. Н. Голицын вызвал негодование представителей крупнейших конфессий.

Разгадка «переворота» весны 1824 лежит в области внешней политики. Необходимость решительных перемен в правительстве возникла в 1824 году в связи с наметившимися изменениями в отношениях России и Рима. 8 августа 1824 года скончался Пий VII. Это положило конец влиянию его фаворита, кардинала Консальви, придерживавшегося антирусской ориентации. Консальви был непопулярен среди высшего духовенства Ватикана, и, выбирая нового Папу, кардиналы старались подобрать кандидатуру, во всем противоположную ненавистному фавориту. На престол был избран кардинал Делла Джега, получивший имя Льва XII. Эти события дали возможность Александру I надеяться на новый европейский союз, направленный против Турции и Англии. Однако на пути сближения России с Римом оставалось по-прежнему много препятствий, устранять которые император начал весной 1824 года. Мероприятия Александра I должны были, в первую очередь, поднять его популярность в глазах католиков, а во вторую — консолидировать власть в руках царя и умиротворить российское общество. А это было едва ли возможно без изгнания неугодных, в равной степени православным и католикам, проповедников и прекращения выпуска «мистической» литературы.

Расформирование Соединенного министерства и отстранение от власти деятелей Библейского общества отвечало содержанию папской буллы от 3 мая 1824 года, в которой осуждался перевод Евангелия на народные языки. Аргументы Папы вполне соответствовали взглядам русской православной оппозиции. Вот что писал Лев

XII своим епископам: «Небезызвестно вам, что Общество Библейское скитается смело по Вселенной, презрев предания Св. Отцов, и в явную противность постановлению Тридентского собора стремится совокупными силами к тому, чтобы перевести Священное Писание на природные языки всех народов, или, лучше сказать, исказить Библию превратным переводом»¹. Далее Папа призывал католических клириков оградить паству от происков библейских обществ.

В трудах немецких исследователей приводились следующие причины удаления И. Госснера из России: В. Бефманн-Холлвиг — недовольство Св. Синода книгой И. Госснера и его утверждением о том, что у Богородицы были дети; Г. Далтон — интрига А. А. Аракчеева в борьбе за власть; А. Херманн — требование Меттерниха, обвинение в том, что венчал незаконный брак И. Линдля, как повод использована книга; К. Робер — требование Меттерниха.

Немецкие исследователи практически не рассматривали обвинений, предъявляемых И. Госснеру консерваторами. В послании митрополита Серафима царю, доложенном М. А. Милорадовичем Комитету министров, отмечалось, что учение И. И. Госснера противоречит догматам христианства и направлено против государства и церкви. М. Л. Магницкий обвинял И. Госснера и И. Линдля в том, что они являются союзниками методистов. В своих посланиях императору Фотий обвинял И. Госснера в том, что он агент тайного общества, ставившего своей задачей разрушение российской монархии и церкви (в автобиографии Фотия к этому были добавлены обвинения в создании секты, восстании в Баварии и поругании Богородицы). В отзывах на книгу И. Госснера А. С. Шишков писал, что она направлена на «ниспровержение всякой христианской веры, отвращение от священных писаний и позыв на восстание против всех первосвященников и всех вельмож и царей». В послании «католика» Александру I содержался самый полный набор обвинений: создал секту, фанатик, призывает к созданию республики, агитирует против церкви, не признает государственных постановлений. Со всеми этими документами консерваторов Александр I ознакомился лично, причем часть из них была в его распоряжении до принятия решения о высылке И. Госснера (послания М. Л. Магницкого, Серафима и Фотия). Принципи-

¹ Цитируется по автобиографии Фотия // Русская старина. 1896. Август. С. 438. Примечание.

альное согласие императора с этими высказываниями отразилось в его указе Комитету министров.

Немецкие исследователи в своих выводах почему-то совершенно не принимали во внимание то, что И. Госснер был обвинен в государственной измене, выразившейся в подготовке переворота, а Комитет министров и император признали это обвинение справедливым. В этом контексте очевидно, что немедленной высылкой из России Александр I просто спас И. Госснеру жизнь. В предстоящем следствии по «Делу Госснера», длившемся до 1826 года, за неимением главного обвиняемого ответчиком стал переводивший книгу И. Госснера В. М. Попов. Трудно не обратить внимание на слова И. Госснера, сказанные в его последней проповеди: «Благодарите императора за то, что он спас меня от моих врагов». Александр I мог остановить «Дело Госснера» на любом этапе: отказать слушать Серафима, смягчить или дезавуировать доклад М. А. Милорадовича, не утвердить мнение Комитета министров, тем более что там мнения разошлись. Но император поступил иначе. Он не только ужесточил меры, предлагаемые Комитетом министров, но и передал книгу И. Госснера на рассмотрение А. С. Шишкова (А. Н. Голицын предлагал передать ее митрополиту католиков Сестренцевичу). Взгляды А. С. Шишкова на иностранную литературу, а тем более религиозного характера, были общеизвестны. Очевидно, что православные оппозиционеры никак не могли повлиять на Александра I. Неслучайно во всех жалобах консерваторов, кроме И. Госснера, содержались и другие объекты критики. Одновременно с жалобой Серафима на книгу И. Госснера было подано послание Фотия, критиковавшее другую книгу «Воззвание к человекам о последовании внутреннему влечению Духа Христова». Оппозиционеры предлагали Александру I альтернативу выбора. В этом случае и могли сыграть дополнительную роль жалобы католиков и ходатайство Меттерниха.

Естественно, И. Госснер не был агентом каких-либо тайных организаций, ставивших своей задачей изменение государственного строя России. Однако обвинения в создании секты, пропаганде против официальных церквей, подрыве основ монархического государства были вполне применимы ко всему движению «пробужденных». Они подпадали под параграфы российского законодательства, направленные на защиту Русской православной церкви (за такие вещи карали сожжением, отсечением головы, отсечением сустава,

прожиганием языка — подобные наказания при Александре I не применялись, но предания суду никто не отменял)¹. Спустя полгода близкие по взглядам к И. Госснеру священник Ф. Левицкий и есаул Е. Н. Котельников были по приказу императора заключены в монастыри — первый на три года, второй пожизненно.

Почему Александр I не стал наказывать И. Госсера, а фактически спас его от преследований консерваторов? Во-первых, император очень редко наказывал за религиозно-политические взгляды. Очень серьезные и отчасти оправданные обвинения возводили на иезуитов, масонов, членов тайных обществ — будущих декабристов. Александр I ограничился высылкой и запретами. Отправлен в ссылку был лишь А. Ф. Лабзин, слишком горячо проявлявший свое негодование. Когда в 1819 годы было подавлено выступление русской православной оппозиции, направленное против политического курса правительства, сосланы были лишь двое — Е. И. Станевич и епископ Иннокентий (в последнем случае это была почетная ссылка). Впоследствии никто из участников «Дела Госснера» так и не был наказан. Такова была политика Александра I, И. Линдль и И. Госснер во все не являлись исключениями.

Во-вторых, император вполне отдавал себе отчет в мере вины И. Госснера. Пастор был вызван в Россию по приказу Александра I именно для того, чтобы проводить подобные взгляды (естественно, задача была не разрушение алтарей и престолов, а наоборот, защита их от революционных идей). Главным фактором является то, что этот «либеральный» курс потерпел крах. А. Н. Голицын не справился со своими задачами и не смог умиротворить русское общество. Александр I в новых условиях был вынужден делать ставку на оппозиционеров-консерваторов.

Совершенно неубедительно звучат высказывания немецких исследователей на тему того, что на слабовольного Александра I повлиял отчаянный консерватор Меттерних. Действительно, оценка австрийского канцлера религиозной политики, в русле которой в Россию были вызваны И. Линдль и И. Госснер, почти дословно совпадала с оценками российских консерваторов. Но пойти на существенные перемены в политическом курсе Александра I заставил не

¹ Выписка из законов, при мнении сенатора Сумарокова // РГИА. Ф. 1151. Т. 1. Д. 177. Л. 146.

Меттерних и не русская православная оппозиция, а сложнейшая политическая ситуация, складывавшаяся в то время в Европе.

Ориентироваться на католическую церковь, пресечь движения сектантов и диссидентов Меттерних призывал Александра I еще до 1815 года. Но внял этим убеждениям российский император лишь в конце 1823 — начале 1824 годов. Европейские революции, активизация тайных обществ, раскол в рядах Священного Союза по поводу Греческого восстания и, наконец, рост влияния ультрамонтанов заставили Александра I скорректировать курс. Среди жертв этой корректировки оказались И. Линдль, И. Госснер, А. Н. Голицын и его ближайшие соратники, а также Российское библейское общество.

4.7. Заключение

Привлечение исследований В. Бефманна-Холлвига, Г. Далтона, А. Хермана, Х. Лукаса, К. Робера позволило существенно дополнить российские труды, посвященные религиозной ситуации в России первой четверти XIX века.

В конце XVIII — начале XIX веков усилился процесс проникновения «передовых» религиозных идей из Европы в Россию. Через столетие после того, как в Москве сожгли на костре «беммиста» К. Кульмана, произведения Я. Беме стали настольными книгами русских масонов. Европейский мистицизм понемногу проникал во все слои русского общества. Дворянство и городские обыватели были вовлечены в масонские ложи, в сельской местности действовали секты. Миссионеры — менониты, квакеры, гернгутеры — активно проповедовали среди крестьян. Желая изменить ситуацию и взять под контроль новое религиозное движение, Александр I учредил в России Библейское общество.

Идеи европейского религиозного возрождения оказывали влияние на императора и его ближайшее окружение. Александр I мечтал о сближении или даже объединении христианских церквей, верил в скорое Второе Пришествие, пророчества и предсказания. Он встречался с известными мистиками И. Г. Юнгом-Штиллингом и В. Ю. Крюденер, посещал общины гернгутеров и скопцов. Среди конкретных мероприятий новой религиозной политики было учреждение Министерства духовных дел и народного просвещения. Дела всех исповеданий империи велись теперь в одном департаменте, во

главе министерства встали члены Российского библейского общества. Новостью русской религиозной жизни этого периода стала активная проповедническая деятельность. В российских православной и католической церквях в начале XIX века проповеди читались на латинском языке и часто заимствовались из специального сборника проповедей. В ходе реформы Духовных училищ в С.-Петербург стали вызываться наиболее талантливые молодые проповедники. Таким образом в окружении императора появился и Филарет (Дроздов), будущий митрополит московский. Заботились власти и о проповедниках для католического духовенства.

В своих религиозных реформах А. Н. Голицын вскоре натолкнулся на сопротивление духовенства официальных церквей. Тогда его внимание привлекли деятели немецкого движения «пробужденных» И. Линдль и И. Госснер. Этих католических пасторов рекомендовали Александру I И. Г. Юнг-Штиллинг и В. Ю. Крюденер. За вызовом в Россию И. Линдля и И. Госснера стоял целый ряд разнообразных причин:

- 1) талантливые проповедники;
- 2) их религиозное направление отвечало взглядам императора и его окружения;
- 3) их учения предполагало уничтожение границ между различными направлениями христианства, это был мощный рычаг давления на духовенство официальных церквей;
- 4) оба проповедника подвергались в Германии преследованию властей;
- 5) И. Линдль занимался организацией переселения своих сторонников на юг России, И. Госснер был известным переводчиком и комментатором Библии;
- 6) это делалось «в пику» Римскому Престолу, отношения с которым в то время особенно обострились.

Несмотря на то, что И. Линдль и И. Госснер служили в католических церквях, на их проповеди собирались представители всех конфессий. Покровительство руководителей Соединенного министерства привлекало чиновников этого ведомства к службам пасторов. Проповеди И. Линдля и И. Госснера были яркими, они строили свою аргументацию на Священном Писании, проводили параллели с современной жизнью и бичевали пороки клира официальных церквей.

И. Линдль и И. Госснер были далеко не самыми заметными деятелями европейского религиозного возрождения. Главой баварского движения «пробужденных» был М. Боос, его наставником известный мистик И. Зайлер. Ни они, ни известный мистический писатель И. Юнг-Штиллинг в Россию не приглашались. Крупный немецкий философ К. Баадер был вызван в Россию в 1820 году, но права на въезд не получил и был остановлен на границе. Все это свидетельствует о том, что реформировать русскую жизнь на основании новых европейских течений Александр I не собирался. Деятели европейского религиозного возрождения нужны были императору для локальных политических целей — давления на внутренних и внешних консерваторов, просвещения общества. Для этого было достаточно и второстепенных фигур. Императору были нужны не теоретики, а хорошие исполнители его воли.

Немецкие проповедники призывали паству бороться с грехами, очиститься перед Вторым Пришествием, соединиться с Богом. Их проповеди были очень популярны у жителей столицы. Подобные идеи вполне отвечали желаниям властей, они гарантировали лояльность подданных. И. Линдль и И. Госснер отбирали слушателей не только у своих коллег, но и у масонских лож и сект. Важным моментом было то, что из-за критики клириков И. Линдль и И. Госснер постоянно нуждались в поддержке правительства и были управляемы. Контролировал проповедников лично А. Н. Голицын, посещавший их церковные и домашние службы. Александр I использовал «пробужденных» до тех пор, пока это отвечало политическим интересам.

Нельзя согласиться с утверждением немецких исследователей о том, что причиной высылки из России И. Линдля и И. Госснера стало влияние канцлера Меттерниха на Александра I. Высказывания Меттерниха почти дословно совпадали с позицией российских консерваторов-оппозиционеров. Пойти навстречу пожеланиям консерваторов Александра I заставила изменение политической ситуации в Европе. В данный момент поддержка европейских религиозных диссидентов стала невыгодной. Новая ставка делалась на европейских католиков и консерваторов.

И. Линдль не скрывал, что находится в браке, но это было использовано властями как повод к высылке лишь в конце 1823 года. Аргументом для удаления И. Госснера послужила книга «Дух жизни и учения Иисуса Христа в Новом Завете», на которую подали жалобу

представители православного клира. Александр I поспешил удалить пасторов от негодовавших на них противников за пределы России, снабдив деньгами не только на проезд, но и на обустройство на родине. В течение нескольких лет немногочисленные последователи И. Линдля и И. Госснера в России подвергались гонениям, но затем им разрешили собрания.

Контакты российского общества с европейским движением религиозного возрождения осуществлялись в основном через масонов, иностранных миссионеров и при помощи правительственных органов. Таким образом, невозможно было вовлечь в процесс значительные массы населения. Пропагандой были охвачены в основном высшие слои столичного общества. Окружение А. Н. Голицына полностью восприняло и копировало в своей практике новое религиозное направление. Оставаясь в лоне Православной церкви, эти люди, подобно европейским мистикам, пытались внедрять новые идеи. Совершенно иначе обстояло дело в немногочисленных сектах, образовавшихся под воздействием европейских миссионеров в народной среде. Духоборы, молокане, секта есаула Котельникова восприняли и адаптировали европейский мистицизм, но, в отличие от обществ высшего света, сектанты быстро разрывали отношения с официальной церковью. Их объединения быстро выявлялись, локализовывались и, по возможности, ликвидировались (если не получали правительственную поддержку). Крайне низкий уровень образования сельского населения России затруднял внедрение новых идей.

Несмотря на все старания Библейского общества и Министерства духовных дел и народного просвещения, европейское религиозное возрождение практически не затронуло православный клир. То, что православное духовенство не восприняло идей европейского религиозного возрождения, вовсе не значило, что они противоречили православной догматике. Многие положения концепции «пробужденных» были в постоянной практике и у православных. За столетие до квиетистов и пиетистов мистические упражнения были описаны в «Домострое». Каждому православному следовало шестьсот раз в день повторять «Молитву Иисусову», «после первого года войдет в него Сын божий — Христос, после второго — войдет в него Дух Святой, а после третьего — приникнет к нему Отец, и, войдя в него, обитать в нем станет Святая Троица, поглотит молитва сердце и

сердце поглотит молитву...»¹. Главным отличием православной практики было утверждение о том, что Спасение души возможно лишь в рамках Православной церкви. «Пробужденные» вверяли себя «озаренному» пастырю. На православном Востоке и в России также существовал институт духовного послушания (старчества), согласно которому, пасомый передавал свою судьбу полностью на усмотрение своего духовного отца. При этом «старцами» были монахи с большим духовным опытом, сами прошедшие долгий путь послушания и подтвердившие делами свою прозорливость. Утверждение «пробужденных» о том, что правильно воспринимать Библию может лишь человек, получивший «озарение от Бога», соответствовало учению Православной церкви. Православные считали, что с Божьей помощью воспринимать славянский текст Священного Писания должен даже не знакомый с церковнославянским языком. Только для того, чтобы получить подобное озарение, надо было потратить много сил, сопровождая чтение Библии постом и молитвой. У «пробужденных» под «озарением» понималось случайное событие: вид солнца, отраженного в серебряном кувшине (Беме), гибель знакомого (Гийон), присутствие при смерти благочестивой женщины (Боос). С позиций Православной церкви, «озарение», подобное практике «пробужденных», считалось порочным и идущим из источника, противоположного Богу. Подобные «озаренные» не могли кем-либо руководить и брались на подозрение. При этом озарения Православная церковь не отрицала. Ярким примером подобного явления может быть Св. Ксения Петербургская, до сих пор широко почитаемая в России. Озарение, носившее характер юродства, было неприемлемо для европейцев.

Идеи европейского религиозного возрождения смогли распространиться в России в первой четверти XIX века только благодаря поддержке властей. По воле Александра I, существенные преимущества перед православными получили духоборы, были созданы идеальные условия для работы в России Библейского общества, действовали в С.-Петербурге секта скопцов Кондратия Селиванова и общество Татариновой, в Прибалтике и на юге России — общество Крюденер, широко издавалась европейская мистическая литература. Долгое время защитой правительства пользовались И. Линдль и И.

¹ Домострой. СПб. 2005. С. 149.

Госснер, вызванные в Россию по распоряжению императора. Существенным моментом в деятельности И. Линдля и И. Госснера являлось то, что они были католиками, и их деятельность была направлена в основном на немцев — католиков и лютеран (к этим же церквям принадлежали и последователи пасторов). Случаев смены своей веры православными в результате действий И. Линдля и И. Госснера зафиксировано не было. Совершенно по-иному обстояло дело с сектами, пользовавшимися поддержкой правительства.

И. Линдль и И. Госснер были яркими представителями европейского религиозного возрождения. Их религиозные взгляды последовательно изменялись от католицизма к протестантизму (а в случае с И. Линдлем и дальше). Они были благочестивы, истово религиозны, занимались благотворительностью и миссионерством. Всю свою жизнь они посвятили служению избранным идеалам. Пасторы были яркими проповедниками и комментаторами Евангелия. Их стараниями в движение «пробуждения» было вовлечено множество людей. Их последователи в России в течение полувека сохраняли верность своим учителям. Отправиться в Россию И. Линдля и И. Госснера заставило преследование властей в Германских княжествах и желание нести Слово Божье.

Прозелетизм И. Линдля и И. Госснера был принят в штыки клиром официальных церквей. Обвинения, возводимые на пасторов, были совершенно несоразмерны их делам. Их обвиняли в создании сект, совращении католиков, подготовке революции в России. Думается, что митрополит Серафим и архимандрит Фотий были достаточно квалифицированы, чтобы понять, чем является по отношению к официальным церквям движение «пробужденных». Угрозы православию оно не представляло, недаром митрополит Михаил переводил проповеди И. Линдля и издавал их. Церкви угрожала религиозная политика Александра I. Если бы ему удалось внедрить в России идеи европейского религиозного возрождения, то в народной массе неизбежно произошел бы раскол. Последствием могла быть гражданская война. Оппозиционеры предупреждали о том, что с верой в Церковь у народа исчезнет и верность престолу. Спустя полвека схожую обработку народных масс (только на другой основе) начали народники, а затем социалисты-революционеры. Спустя еще полвека им удалось подготовить деревню к революции. Существенным моментом революционных ситуаций в России начала XX века

было то, что часть духовенства встала в оппозицию к власти. Среди них были будущие обновленцы, сторонники реформ и, напротив, те, кто считал, что Церковь ущемлена властью обер-прокурора, и необходимо добиться у самодержавия созыва Собора и избрания патриарха. Архимандрит Фотий очень верно замечал, что мистикам не удалось найти проводников своих идей в среде православного клира, и они вынуждены были прибегнуть к услугам И. Линдля и И. Госснера. Можно согласиться с тем, что деятельность пасторов среди католиков и лютеран была лишь экспериментом, опыт которого планировали внедрить и в отношении православных.

Православные оппозиционеры использовали И. Госснера как повод ударить по религиозной политике правительства. Они критиковали не пастора, а самого Александра I и его друга А. Н. Голицына. Естественно, обвинять императора и князя в ереси оппозиционеры не могли. Отсюда и политические обвинения, предъявляемые И. Госснеру — причастность к баварскому ордену иллюминатов, подготовка всемирной революции. И. Линдль и И. Госснер хотели совершенно иного — очищения церкви и объединения христиан перед Вторым Пришествием. Хочется несколько перефразировать слова А. В. Суворова: «что для немца хорошо, то для русского смерть».

Заключение

В предложенном читателю материале рассматривается деятельность эзотерических сообществ в России конца XVIII — начала XIX веков. Они не были единым движением, но при этом описываемые сообщества объединяли определенные черты. Эзотерика была привлекательна для некоторых россиян, которые последовательно принимали участие в работах различных групп. Отдельные части исследования самодостаточны. Они дают богатый материал для изучения духовной культуры российского общества указанного периода. В качестве примера можно привести А. С. Пушкина, который успел вступить в ложу «Овидий» перед самым закрытием масонских лож, интересовался деятельностью А. А. Турчаниновой. Масонская тематика отразилась в стихах великого русского поэта. Деятельность «Авиньонского общества» и «животный магнетизм» в России впервые рассматриваются на таком обширном документальном материале. Существенным дополнением к уже имеющимся исследованиям является обзор розенкрейцерской деятельности И. Г. Шварца. Впервые в российской исторической науке дается подробный обзор пребывания в России пасторов И. Линдля и И. Госснера. Их проповеди были компонентом пропаганды Российского библейского общества, существенного компонента духовно-религиозной политики второй половины царствования Александра I. Центральное место в исследовании занимает Орден золотого и розового креста, на нем мы и сосредоточимся в общем заключении работы.

Деятельность российских масонов, а в особенности их высших степеней (отдельных Орденов) остается очень закрытой и малоисследованной темой. Не в последнюю очередь в этом играет роль подход, согласно которому исследователь может делать выводы лишь на основании конкретных документов «нет бумаги — нет факта». К сожалению, в исторической науке есть периоды и проблемы документально не подтвержденные. В этом случае выводы приходится делать на основании косвенных свидетельств. Накопившиеся на данный момент косвенные свидетельства невозможно игнориро-

вать при освещении влияния идеологии Ордена золотого и розового креста на российское общество первой четверти XIX века.

До нас дошли материалы двух процессов в общественном мнении связанных с русскими масонами. При Екатерине II это было «Дело Новикова» (1792) и при Александре I «Дело Госснера» (1824). В первом случае, хотя суда и не состоялось, множество масонских документов попало в руки властей. Н. И. Новиков и его товарищи были изобличены в государственном преступлении, состоявшем по мимо прочего, во ведении «гнусного раскола». Но, из текста «Указа о заточении Новикова» следовало, что императрица считала розенкрейцеров честолюбивыми обманщиками и совершенно игнорировала религиозную составляющую их учения. Материалы «Дела Новикова» не получили огласки и уже через два десятилетия все, что было связано с мартинистами и розенкрейцерами было забыто в российском обществе. «Дело Госснера», в отличие от «Дела Новикова» до суда дошло, но следствие по нему было проведено очень слабое. В ходе его масонская линия вообще не рассматривалась, хотя о происках масонов очень громко заявляли деятели русской православной оппозиции, инициировавшие процесс: А. С. Шишков, М. Л. Магницкий, архимандрит Фотий. Все в чем они обвиняли И. Е. Госснера вполне могло быть отнесено к практике розенкрейцеров. Однако оппозиционеры обманывались или были введены в заблуждения, считая, что в России действует Орден иллюминатов. В результате аргументы противников Госснера не были приняты во внимание. Русская православная оппозиция была скомпрометирована, а ее участники удалены с политической арены, их опыт борьбы с масонством ошельмован и предан забвению.

Обращение к деятельности российских розенкрейцеров XVIII века позволяет лучше понять некоторые перипетии политической борьбы в России XIX века. По заданию своих берлинских начальников российские розенкрейцеры вошли в контакт с наследником престола Павлом Петровичем. В глазах российского общества реальным претендентом на престол был и внук Екатерины II великий князь Александр Павлович. Думается, что розенкрейцеры не должны были оставить без внимания этого направления. Одним из его вописателей, а позднее советником стал член розенкрейцерского «Дружеского ученого общества» масон Р. А. Кошелев. В XIX веке Александру I был осведомлен о деятельности Ордена розенкрейцеров в России.

Сохранились три записки о розенкрейцерах, две из которых точно были переданы Александру I. В 1811 году через великую княгиню Екатерину Павловну «Записку о мартинистах» Александру I передал Ф. В. Ростопчин. Он давал краткий обзор деятельности розенкрейцеров в России и указывал на возобновление их деятельности в 1806 году. В записке перечислялись и имена розенкрейцеров во главе с «главным руководителем» И. А. Поздеевым¹. В 1818 году, после письма великого мастера масонского союза «Астрея» В. В. Мусина-Пушкина Брюса адресованного императору, в особой канцелярии Министерства полиции была составлена «Записка о масонах». В ней также кратко рассматривалась история Ордена розенкрейцеров в России. Указывалось, что уже десять лет, как розенкрейцеры показали себя «явно и сильно»². Автор записки по-видимому был масон, крайне враждебно настроенный к розенкрейцерам (о них он писал кратко, обзор же других систем давался достаточно подробно). Наконец, в канцелярии его императорского величества содержалась и третья, анонимная записка о масонах «О вредном духе нашего времени» (записка относится ко времени Министерства духовных дел и народного просвещения 1817-1824 гг., так как там упоминается сотрудник А. Н. Голицына А. И. Тургенев). По мнению автора, задачей общества к которому принадлежали Н. И. Новиков, профессор Х. А. Чеботарев, И. В. Лопухин, А. Ф. Лабзин было разложение народа через вредное просвещение и подготовка революции. В записке указывалось, что «общество» (розенкрейцеры) продолжают действовать в России, разрушая народную нравственность³. Во всех трех записках Орден розенкрейцеров жестко критиковался и назывался сектой. При этом Александр I не только не предпринял никаких мер в отношении указанных в записках розенкрейцеров, но даже назначил первоприсутствующим членом Св. Синода митрополита Михаила (Десницкого), хотя в двух из вышеуказанных записках он указывался членом Ордена розенкрейцеров. Все это совершенно не похо-

¹ Ростопчин Ф. В. Записка о мартинистах, представленная в 1811 году великой княгине Екатерине Павловне // Русский Архив. 1875, №9. С. 79.

² Записка о масонах особой канцелярии Министерства полиции // Сборник исторических материалов, извлеченных из архива собственной его императорского величества канцелярии. СПб., 1901. Вып. 11. С. 291-304.

³ О вредном духе нашего времени // Там же. С. 258-262.

же на очень осторожного и подозрительного Александра I. Кто же смог убедить императора в том, что розенкрейцеры не опасны?

В ближайшем окружении великого князя был человек, имевший тесные связи в этом направлении, — князь А. Н. Голицын. Именно под его руководством во втором десятилетии XIX века были предприняты реформы, сильно напоминающие те, что были проведены министрами-розенкрейцерами в Пруссии при императоре Фридрихе Вильгельме II. Политика Министерства духовных дел и народного просвещения и деятельность Библейского общества под управлением А. Н. Голицына были практическим воплощением идей розенкрейцеров.

В начале XIX века российские розенкрейцеры предпринимали попытки проникнуть в высшие сферы государственной власти. Для этого они «обрабатывали» лиц из среды перспективных государственных чиновников. В моих предыдущих монографиях прослеживалась судьба трех чиновников, прошедших «школу» розенкрейцеров, — М. М. Сперанского, Д. П. Рунича, А. И. Ковалькова¹. Очевидно, что для всех троих розенкрейцерские увлечения не прошли бесследно. Хотя о вступлении их в сам Орден сведений нет (Рунич был членом «Теоретического градуса»), но тяга к мистицизму, привитая им И. В. Лопухиным, А. Ф. Лабзиным и Н. И. Новиковым, сохранилась на всю жизнь. Со Сперанским А. Н. Голицын сотрудничал при учреждении Комиссии духовных училищ, но потом пути их разошлись. Рунич, в дальнейшем, стал близким сотрудником Голицына, а Ковальков вошел в его интимный круг.

Вокруг А. Н. Голицына сложилось группа людей, объединенных одними религиозными интересами. Состав этого круга оставался практически постоянным до самой смерти князя. На его домашних собраниях присутствовали Р. А. Кошелев, Н. Ф. Плещеева, П. Д. Маркелов, А. И. Ковальков и его жена, Лефорт, сводный брат князя — Д. М. Кологривов. Складывание этого общества относилось к 1806 году и связано с деятельностью Т. Лещица-Грабянки². Об участниках собраний в доме А. Н. Голицына известно немного, но и этого достаточно, чтобы составить представление об общей направленности этого общества. Н. Ф. Плещеева была женой розенкрейцера, Лефорт

¹ Кондаков Ю. Е. Либеральное и консервативное направления в религиозных движениях в России первой четверти XIX века. СПб., 2005.

² Там же. С. 35, 44.

(Ле Форт) был гувернером в семье Плещеевых (член Авиньонского общества, он приехал в С.-Петербург раньше Грабянки). Единственным розенкрейцером в этом кругу был писатель П. Д. Маркелов. Однако, хотя розенкрейцерство А. И. Ковалькова и не подтверждено, но он не только прошел обучение у И. В. Лопухина, но был одним из двух розенкрейцерских пророков¹.

Из шести лиц интимного круга А. Н. Голицына лишь один Кологривов не имел отношения к розенкрейцерам (или эти отношения пока не выявлены). К этому необходимо добавить, что ближайший сотрудник князя А. И. Тургенев был сыном одного из лидеров российских розенкрейцеров XVIII века. Членом «Теоретического градуса» был другой сотрудник князя — Д. П. Рунич. Оба митрополита, ставшие первоприсутствующими членами Св. Синода по воле князя, были воспитанниками «Дружеского ученого общества». Причем, митрополита Михаила (Десницкого) есть все основания считать розенкрейцером. Согласно исследованию А. И. Серкова членов «Теоретического градуса» в России было около 100 человек, еще около 25-ти были розенкрейцерами высоких степеней. Даже если брать только высший свет российского общества это, совершенно незначительная цифра. Как же могло случиться так, что практически все окружение А. Н. Голицына так или иначе имело отношение к этому розенкрейцерскому меньшинству? Все, что нам известно о розенкрейцерах, свидетельствует о том, что они всеми силами пытались проникнуть в окружение венценосных особ и наследников престолов. Судя по всему, в отношении князя А. Н. Голицына свою задачу розенкрейцеры выполнили. А через князя открылся прямой путь влияния и на Александра I. Сближение Голицына с розенкрейцерами могло произойти в Обществе Грабянки, а могло и раньше, в 1799 году, когда высланный Павлом Петровичем из столицы он жил в Москве.

До сих пор были не совсем ясны источники весьма специфических религиозных взглядов императора и проводника его воли в духовной сфере А. Н. Голицына. Считалось, что они сформировались перед войной 1812 года в результате различных влияний. Вершиной этих взглядов стало введение в России Библейского общества и учреждение Министерства духовных дел и народного просвещения.

¹ Там же. С. 81-97.

Если обратиться к деятельности розенкрейцеров конца XVIII века, то источники формирования религиозных взглядов Александра I станут ясны. Не просто масоны, но розенкрейцеры внедряли в окружение императора религиозную литературу определенной направленности (как это делалось, известно на примере переписки И. В. Лопухина и М. М. Сперанского)¹. Видимо, розенкрейцерским влиянием надо объяснять и страсть Александра I к пророкам, которых пытался поставлять ему А. Н. Голицын.

Библейское общество имело прекрасный розенкрейцерский аналог в лице «Дружеского ученого общества». Неслучайно Библейское общество пользовалось таким вниманием масонов. Попытка насадить в России религиозное просвещение и воспитание общества через книгоиздание роднит «Дружеское ученое общество» с Министерством духовных дел и народного просвещения. Последнее учреждение создано как бы по вдохновлению самого И. Г. Шварца (он мог лишь мечтать о таком инструменте влияния). Вслед за берлинскими розенкрейцерами А. Н. Голицын взял под свой контроль просвещение и религиозную сферу и стал проводить ту же политику, что и И. Р. Бешофсвердер с И. Х. Вельнером в Пруссии. Любопытно, что А. Н. Пыпин, рассматривавший и одинаково оценивающий политику прусских розенкрейцеров и А. Н. Голицына, даже и не пытался связать эти явления. Между тем, связующим звеном тут был Р. А. Кошелев, который имел прямое отношение к составлению проекта Соединенного министерства². Розенкрейцеры в полной мере использовали благоприятную для них цензурную политику Соединенного министерства. По количеству издаваемой европейской религиозной литературы период Соединенного министерства был вполне сравним с деятельностью издательств Н. И. Новикова. Правда, характер издаваемых книг несколько изменился, но изменилась и общая направленность пропаганды розенкрейцеров (приобрела более официальной характер и сосредоточилась на христианстве).

Влияние розенкрейцеров явно просматривается в религиозной политике Александра I периода Министерства духовных дел и народного просвещения. Отношение правительства к сектам и неформальным религиозным объединениям этого периода соответ-

¹ Кондаков Ю. Е. Указ. соч. С. 21-25.

² Кондаков Ю. Е. Государство и православная церковь в России: эволюция отношений в первой половине XIX века. СПб. 2003., С. 197.

ствовало духу эдикта «О веротерпимости» опубликованному правительством прусских розенкрейцеров в 1787 году. Значительная свобода была предоставлена в это время сектам скопцов, духоборов, молокан. Есть данные о религиозных обществах действовавших под руководством А. Н. Голицына; В. Ю. Крюденер; И. Е. Госснера, Е. Ф. Татариновой; А. П. Дубовицкого; Е. Н. Котельникова (не исключено, что существовали и другие секты, не попавшие в поле зрения властей). Судьба первых трех из перечисленных религиозных обществ сложилась сравнительно благополучно. Они продолжали действовать пока были живы их члены (хотя последователи Крюденер были вынуждены переселиться в Крым, а Госснер был выслан из России). В отношении трех других обществ в разное время были возбуждены судебные дела. Татаринова, Дубовицкий и Котельников были на разные сроки заключены в монастыри. Однако выявить особенности вероучения сектантов так и не удалось. Чаще всего власти довольствовались показаниями подследственных и отзывами духовных лиц, на «вразумление» которым передавались сектанты. О другой причине писал исследователь Н. Ф. Дубровин. По его сведениям обер-полицмейстер С.-Петербурга И. В. Гладков (проводивший расследование «Дела Госснера») получил приказ Александра I собрать сведения о секте Татариновой, исполнил поручение и сделал доклад императору. Однако при отъезде в Таганрог Александра I распорядился уничтожить все документы секретных расследований (в том числе и по секте Татариновой)¹. Думается, что принять такое решение Александра I заставило то, что прямое отношение ко всем вышеперечисленным религиозным обществам имели лица из его ближайшего окружения — А. Н. Голицын и Р. А. Кошелев.

Основные положения учения религиозных обществ А. Н. Голицына, В. Ю. Крюденер, И. Е. Госснера, Е. Ф. Татариновой, А. П. Дубовицкого, Е. Н. Котельникова полностью соответствовали «внешней» концепции розенкрейцеров: убежденность в греховности человека; уверенность в том, что без Божьей помощи человек не может обрести Спасения; учение о том, что человек при жизни может духовно слиться с Иисусом Христом; вера в откровение, ведущее к духовному перерождению; отрицание обрядовой стороны религии, провозглашение возвращения в веру к Апостольским временам; широкая

¹ Дубровин Н. Ф. Наши мистики-сектанты. СПб., 2009.567.

проповедь, основанная только на Евангелии; отход от официальной церкви, создание религиозных кружков и обществ, миссионерство.

Одной из связующих нитей между розенкрейцерами XVIII века и окружением А. Н. Голицына был адъютант Н. В. Репнина Е. Е. Гине (1755-1833). Это был видный масон и член «Теоретического градуса». После Г. Я. Шредера он возглавлял ложу «Трех знамен». Гине был в родстве с богачами Татищевыми, на его сестре был женат П. П. Татищев. По мнению Н. П. Киселева, Гине оказывал влияние на Репнина¹. После воцарения Павла Петровича Гине было приказано сопроводить в царский дворец двух вождей сектантов-скопцов. Согласно воспоминаниям Ф. П. Лубяновского, от скопцов Гине услышал предсказания по поводу гибели императора. Второе предсказание Гине было дано скопцами в 1805 году по поводу поражения при Аустерлиц. Последнее пророчество Гине получил от Кондратия Селиванова, которого скопцы считали Христом (Лубяновский называл его Савостьяновым)². Розенкрейцерская линия очень вероятна в знакомстве Александра I с Кондратием Селивановым. В начале XIX века Гине не прерывал своих розенкрейцерских связей. Его имя фигурировало в переписке Н. И. Новикова и А. Ф. Лабзина.

Выдающуюся роль Гине суждено было сыграть и в другой духовной связи Александра I. Н. П. Киселев считал, что Гине существенно повлиял на мировоззрение В. Ю. Крюденер и Е. К. Татариновой. В 1804 году, во время пребывания в имении своего отца в Коссе, Крюденер решила познакомиться с сектой гернгутеров. В этом отношении «просветителем» баронессы стал ее сосед Гине. Он так очаровал Крюденер, что она решила посвятить свою жизнь Богу. В 1813-1814 году к Гине была направлена К. Ф. Татаринова. По рекомендации Гине Татаринова обратилась к петербургским скопцам, в результате чего и было выработано учение ее секты³. Между тем, секту Татариновой посещали А. Н. Голицын, Р. А. Кошелев, В. М. Попов, А. Ф. Лабзин. Один из пророков секты, Николай Федоров, был представлен князем императору.

Первая четверть XIX века была ознаменована масштабными реформами управления Русской православной церкви. Не остались в стороне от этих процессов и розенкрейцеры. А. И. Серков, в своем

¹ Киселев Н. П. Из истории русского розенкрейцерства. СПб., 2005. С. 281-282.

² Там же. С. 285.

³ Там же. С. 286-287.

исследовании, рисовал поистине ужасающую картину масонской обработки православного клира. По его сведениям тесно были связаны с розенкрейцерами митрополит Михаил (Десницкий), митрополит Филарет (Дроздов), священники С. И. Соколов и Ф. А. Голубинский. Кроме того, розенкрейцерами были посвящены в масонство священники Гермоген (Сперанский), Феоктист (Орловский), Иов (Куроцкий), дьяконы Петр Лебедев, Иоанн Колковский. В Троице-Сергиевой лавре была открыта ложа, состоявшая из студентов местной семинарии и Духовной Академии¹. Вовлечение православных клириков в Орден гарантировало их лояльность к реформам, проводимым А. Н. Голицыным.

Как и в конце XVIII века, в период Министерства духовных дел и народного просвещения, розенкрейцеры пытались занять ключевые посты в образовании. А. И. Серков указывал, что в тесной связи с розенкрейцерами был министр народного просвещения, масон А. К. Разумовский. Розенкрейцерами являлись: исправляющий должность попечителя СПб. учебного округа Д. П. Рунич, попечитель Харьковского учебного округа З. Я. Карнаев, директора училищ Д. И. Дмитриев, Е. Н. Воронцов-Вельяминов, А. С. Волоцкий, Ю. Н. Бартенева, С. Д. Нечаев (в дальнейшем обер-прокурор Св. Синода)².

Члены русской православной оппозиции А. С. Шишков, М. Л. Магницкий, архимандрит Фотий были убеждены, что в России действует тайная организация иллюминатов, управляемая из-за рубежа. Для того, чтобы заменить в этой схеме иллюминатов на розенкрейцеров материалов, имеющихся на сегодняшний день, совершенно не достаточно. Но даже если отбросить «Теорию заговора», то можно с уверенностью говорить о влиянии на российское общество первой четверти XIX века идей, круга И. Г. Шварца и Н. И. Новикова. Попытка придать просвещению религиозный характер, привлечение в Россию европейской религиозной литературы, неудовлетворенность деятельностью официальной церкви — все это было свойственно политике Александра I и вполне отвечало розенкрейцерской практике. Подобные совпадения могли быть случайными, если бы в окру-

¹ Серков А. И. История русского масонства XIX века. М., 2000. С. 209-211.

² Там же. С. 235.

жении императора не действовали розенкрейцеры, а в России первой четверти XIX века не работал бы «Теоретический градус».

У нас нет никаких сведений о связи И. Линдля и И. Госснера с прусскими розенкрейцерами. При этом среди их почитателей находился круг А. Н. Голицына, в котором были представлены розенкрейцеры. Думается, что здесь сработал эклектичный подход розенкрейцеров к формированию собственной доктрины. Они включали в нее все то, что подходило к их взглядам и было востребовано в обществе. В данном случае религиозные собрания Линдля и Госснера так же подходили для вербовки последователей, как и масонские ложи (чья деятельность в 1822 году была запрещена). Обработка, проводившаяся на этих собраниях, была вполне сопоставима с подготовкой, дававшейся в Теоретическом градусе. Принимая во внимание общий сдвиг розенкрейцерской доктрины в сторону христианства, думается, что соответственно должна была измениться и их общая практика в начальных степенях. Иначе говоря, Линдль и Госснер, вероятно не сознательно, готовили своих последователей к восприятию розенкрейцерских идей. Более подробно история розенкрейцеров рассматривается в монографии «Орден золотого и розового креста в России. Теоретический градус Соломоновых наук».

Список источников и литературы

Архивы

Российская национальная библиотека, отдел рукописей:

1. Беме Я. Изъяснение на первую книгу Моисееву // РНБ. ОР. ОСРК. Д. Q III 31 (1).
2. Беме Я. О тройственной жизни // РНБ. ОР. ОСРК. Д. Q III 26.
3. Беме Я. Три начала // РНБ. ОР. ОСРК. Д. QIII 32 (2).
4. Беседы, записанные братом Д., которого оный просвещенный Б. был некоторое время водителем // РНБ. ОР. ОСРК. Д. Q III 67.
5. Божественная магия // РНБ. ОР. ОСРК. Д. О III 30.
6. Гихтель И. Г. О супружеском состоянии // РНБ. ОР. ОСРК. Д. О III 60.
7. Гомерова золотая цепь. Платоново кольцо // РНБ. ОР. ОСРК. Д. О III 96 /1.
8. Госснер И. Е. Дух жизни и учения Иисуса Христа в Новом завете. Евангелие от Матфея // РНБ. ОР. ОСРК. Д. F I 484.
9. Должности злато- и розового креста древней системы // РНБ. ОР. ОСРК. Д. О III 90.
10. Инструкция и правила мастера стула ложи Св. Иоанна // РНБ. ОР. ОСРК. Д. F III 115.
11. Кричесман В. Х. Истинная и справедливая Каббала // РНБ. ОР. ОСРК. Д. F III 100.
12. Луч Благодати // РНБ. ОР. ОСРК. Д. Q III 67
13. Массонский сборник // РНБ. ОР. ОСРК. Д. Q III 100.
14. Нота на повесть изображенную // РНБ. ОР. ОСРК. Д. Q III 67.
15. О сомнамбулизме и о том, как его употреблять с пользой // РНБ. ОР. Ф. 89. Д. 144.
16. Отрывки из сочинений А. Ковалькова // РНБ. ОР. ОЛДП. Д. Q 354.
17. Отрывок не подписан, но его можно идентифицировать по сборнику «Отрывки из писем некоторых просвещенных мужей в нашем отечестве» (Поздеев, Гамалея) // РНБ. ОР. ОСРК. Д. О III 190.
18. Пасторское послание к справедливым и свободным каменщикам древней системы // РНБ. ОР. ОСРК. Д. F III 63.
19. Переписка русских масонов с герцогом Брауншвейгским // РНБ. ОР. ОСРК. Д. Q III 134.

20. Писания и откровения просвещенного Б. К. 1789 году апреля 2 дня при молитве внутренней открылись Б. Н. К. // РНБ. ОР. ОСРК. Д. Q III 67.
21. Письма А. Ф. Лабзина к Д. П. Руничу // РНБ. ОР. Ф. 656. Д. 22.
22. Письма А. Ф. Лабзина к Д. П. Руничу // РНБ. ОР. Ф. 656. Д. 23.
23. Письма А. Ф. Лабзина к Д. П. Руничу // РНБ. ОР. Ф. 656. Д. 24.
24. Письма В. В. Артемьева к П. А. Болотову // РНБ. ОР. Ф. 89. Д. 130.
25. Письма В. В. Артемьева к П. А. Болотову // РНБ. ОР. Ф. 89. Д. 131.
26. Послание Фотия к Николаю I // РНБ. ОР. Фонд СПб духовной академии. Д. А II/154.
27. Протоколы ложи «Вифлием» // РНБ. ОР. ОСРК. Д. F III 69.
28. Протоколы ложи «Умиряющего сфинкса» // РНБ. ОР. ОСРК. Д. F III 64.
29. Протоколы ложи «Умиряющего сфинкса» // РНБ. ОР. ОСРК. Д. F III 65.
30. Протоколы ложи «Умиряющего сфинкса» // РНБ. ОР. ОСРК. Д. F III 66.
31. Протоколы ложи «Умиряющего сфинкса» // РНБ. ОР. ОСРК. Д. F III 67.
32. Протоколы ложи «Умиряющего сфинкса» // РНБ. ОР. ОСРК. Д. F III 68.
33. Протоколы Теоретического градуса в Орле // РНБ. ОР. ОСРК. Д. F III 47.
34. Речи, говоренные покойным Шварцем // РНБ. ОР. ОСРК. Д. O III 175.
35. Соломонов секретный ключ к магии, у древних скрывавшейся // РНБ. ОР. ОСРК. Д. Q III 140.
36. Сочинения и мысли Максима Невзорова // РНБ. ОР. ОСРК. Д. Q III 73.
37. Теоретический градус Соломоновых наук // РНБ. ОР. ОСРК. Д. F III 47.
38. Теоретический градус Соломоновых наук // РНБ. ОР. ОСРК. Д. Q III 139.
39. Черновые протоколы ложи «Умиряющего сфинкса» // РНБ. ОР. Ф. 618 Д. 2.
40. Чиноположение и обряд траурной или печальной ложи // РНБ. ОР. ОСРК. Д. Q III 206.
41. Шварц И. Г. О трех познаниях: любопытном, приятном и полезном // ОР. РНБ. ОСРК. Д. Q III 40.
42. Шварц И. Г. О трех познаниях: любопытном, приятном и полезном // РНБ. ОР. ОСРК. Д. Q III 40.

Российский государственный исторический архив:

1. Бумаги и письма архимандрита Фотия к императору Александру I // РГИА. Ф. 1409. Оп. 1. Д. 4396.
2. Выписки из переписки миссионеров и агентов разных обществ // РГИА. Ф. 808. Оп. Д. 82.
3. Дело о графе Грабянке, секретаре Симонине и о служителе Леймане // РГИА. Ф. 1163. Оп. 1. Д. 16(а),(б),(в).
4. Дело о действительном статском советнике Попове // РГИА. Ф. 1151. Т. 1. Д. 177.
5. Журналы заседаний Комитета Библейского общества за 1813 год // РГИА. Ф. 808. Оп. 1. Д. 19/277.
6. Записка Н. С. Мордвинова об учреждении ВЭО дома для лечения // РГИА. Ф. 994. Оп. 2. Д. 813.
7. Мнения Н. С. Мордвинова // РГИА. Ф. 994. Оп. 2. Д. 596.
8. О животном магнетизме // РГИА. Ф. 1284. Оп. 2. Кн. 23.
9. О книге под заглавием Беседа на гробе младенца // РГИА. Ф. 797. Оп. 2. Д. 6357.
10. О назначении Прянишникова директором Почтового департамента // РГИА. Ф. 1289. Д. 624.
11. О найме дома Турчаниновой // РГИА. Ф. 1263. Оп. 1. Д. 256.
12. О повышении Тургенева в чине // РГИА. Ф. 1289. Д. 796.
13. Об изъятии «Сионского вестника» из гражданской цензуры // РГИА. Ф. 807. Оп. 1. Д. 26.
14. Об определении в департамент Фридриха Юнга сына Штиллинга // РГИА. Ф. 733. Оп. 86. Д. 510.
15. Об определении коллежского советника Жадовского помощником петербургского почт-директора // РГИА. Ф. 1289. Д. 529.
16. Об употреблении животного магнетизма // РГИА. Ф. 733. Оп. 99. Д. 58.
17. Переписка о принятии Государем Императором звания члена РБО // РГИА. Ф. 808. Оп. 1. Д. 6/109.
18. Письма, в которых выражено сочувствие по поводу открытия Российского библейского общества // РГИА. Ф. 808. Оп. 1. Д. 5/605.
19. Письмо А. Н. Дубельт к Н. С. Мордвинову // РГИА. Ф. 994. Оп. 2. Д. 939.
20. По отношению гражданского штаб-доктора о лечении посредством магнетизма, употребляемого Турчаниновой // РГИА. Ф. 1294. Оп. 5. Д. 124.
21. По прошению купеческого сына Ивана Маркелова об определении его в Исполнительный департамент // РГИА. Ф. 1268. Оп. 3. Д. 141.

22. Послужные списки по особой канцелярии при главноуправляющем почтовым департаментом // РГИА. Ф. 1074. Оп. 1. Д. 14.
23. Проект учреждения в Петербурге Библейского общества // РГИА. Ф. 808. Оп. 1. Д. 311.
24. Рапорт митрополита Новгородского и Санкт-Петербургского Михаила // РГИА. Ф. 796 Оп. 99. Д. 754.
25. Рескрипт Александра I // РГИА. Ф. 908. Оп. 1. Д. 719.
26. О магнетическом лечении: выписки из сочинений о магнетизме 1785-1728 // РГИА. Ф. 832. Оп. 1. Д. 18.

Российская государственная библиотека, научно-исследовательский отдел рукописей:

1. Выписка из писем Маркелова к Д. И. П // РГБ. НИОР. Ф. 237. Д. 51.
2. Исправленная специальная (частная) инструкция о работах великого минерального дела третьей или практической степени // РГБ. НИОР. Ф. 14. Д. 39. Л. 3-7.
3. Маркелов П. Д. Плоды духа сочинение П. Д. Маркелова. Собранные после его смерти. М. 1841 // РГБ. НИОР. Ф. 237. Д. 39.
4. Маркелов П. Д. Плоды духа сочинение П. Д. Маркелова. Собранные после его смерти. М. 1841 // РГБ. НИОР. Ф. 237. Д. 39.
5. Материалы для жизнеописания пяти благочестивых мужей в России, из разных достоверных источников вобранные в Москве. 1840 // РГБ. НИОР. Ф. 237. Д. 38.
6. Мысли П. Д. Маркелова собраны А. И. Ковальковым // РГБ. НИОР. Ф. 13. К. 28. Д. 18.
7. Обрядник // РГБ. НИОР. Ф. 147. Д. 2173.
8. Письма А. Н. Голицына к П. Голенищеву-Кутузову // РГБ. НИОР. Ф. 147. Д. 6.
9. Письма И. А. Поздеева // РГБ. НИОР. Ф. 147. Д. 82.
10. Письма И. А. Поздеева // РГБ. НИОР. Ф. 14. Д. 621. (Получено от А. И. Серкова.)
11. Письма И. А. Поздеева // РГБ. НИОР. Ф. 14. Д. 630. (Получено от А. И. Серкова.)
12. Письма П. Д. Маркелова к Д. И. Попову // РГБ. НИОР. Ф. 14. Д. 643.
13. Поздеев И. А. преосвященному Михаилу // РГБ. НИОР. Ф. 14. Д. 1632. (Получено от А. И. Серкова.)
14. Присланные вопросы от А. А. Н. и ответы на них И. Е. Ш. // РГБ. НИОР. Ф. 147. Д. 6.
15. Протокол заседания ложи «Гармония» // РГБ. НИОР. Ф. 13. К. 26. Д. 7.
16. Протоколы Теоретического градуса // РГБ. ОР. Ф. 14. Д. 360.

Институт русской литературы, отдел рукописей:

1. Эккертсгаузен К. Наставления мудрого испытанным другом; Химическая философия // ИРЛИ. Ф. 263. Оп. 1. Д. 125.
2. Поздеев О. А. Религиозно-философские рассуждения // ИРЛИ. Ф. Р. III Оп. 1. Д. 1637.
3. Письмо Н. Н. Раевского к А. А. Турчаниновой // ИРЛИ. Ф. 253. Д. 123.
4. Письмо Н. С. Мордвинова к А. А. Турчаниновой // ИРЛИ. Ф. 253. Д. 692.
5. Письмо А. А. Турчаниновой к Раевскому // ИРЛИ. Ф. 253. Д. 292.
6. Письмо А. Н. Голицына к А. А. Турчаниновой // ИРЛИ. Ф. 253. Д. 687.
7. Письма А. Д. Черевина к Д. П. Руничу // ИРЛИ. Ф. 656. Д. 46.
8. Установление шотландских лож // ИРЛИ. Ф. Р II. Оп. 2. Д. 104.
9. Поздеев О. А. Религиозно-философские рассуждения // ИРЛИ. Ф. Р III. Оп. 1 № 1637.

Российский государственный архив древних актов:

1. Послания Фотия к А. А. Орловой-Чесменской 1824-25 // РГАДА. Ф. 1208. Д. 48.

СПб филиал архива Российской Академии Наук:

2. Госснер И. Дух жизни и учения Иисуса Христа в Новом Завете. Евангелие от Матфея. Фрагменты // ПФА РАН. Ф. 100. Оп. 1. Д. 171\1.
3. Записки М. М. Сперанского // ПФА РАН. Ф. 100. Оп. 1. Д. 197.

Опубликованные источники

1. Аксаков С. Т. Собрание сочинений в 5 т. М., 1966. Т. 2.
2. Арндт И. Об истинном христианстве. СПб., 1875.
3. Арсеньев В. С. Воспоминания и дневник. СПб., 2005.
4. Архив Раевских. СПб., 1908. Т. 1.
5. Бартенев Ю. Н. Жизнь в Крыму // Русский архив. 1898. Кн. 3.
6. Бартенев Ю. Н. Из записок Ю. Н. Бартенева. Рассказы князя Александра Николаевича Голицына // Русский архив. 1886. Кн. 3.
7. Бартенев Ю. Н. Из бумаг, переданных А. З. Зиновьеву // Русский архив. 1897. Кн. 3.
8. Беляев А. П. Воспоминания декабриста. СПб., 2009.
9. Беме Яков Путь ко Христу. СПб., 1815.

10. Биографический словарь императорского московского университета. М., 1855. Ч. 2.
11. Вигель Ф. Ф. Записки. М., 2005.
12. Видок Фиглярин. М., 1998.
13. Гийон Ж. Избранные произведения. М., 1822.
14. Глинка Ф. Н. Религиозная проза. Сны и видения / Составление, подготовка текста, вступительная статья, примечания С. А. Васильевой. Тверь, 2011.
15. Госснер И. Зеркало внутреннего человека. СПб., 1821.
16. Госснер И. Е. Блаженство верующего, в сердце которого обитает Иисус Христос. СПб., 1821.
17. Доклад императрице Елизавете Алексеевне от А. Н. Голицына // Чтения в обществе истории и древностей российских. 1870. Кн. 1. Январь.
18. Долгорукий А. Орган животного месмеризма. СПб., 1860.
19. Долгорукий И. М. Капище моего сердца. М., 1874.
20. Долгорукий И. М. Славные бубны за горами. М., 1870.
21. Домострой. СПб., 2005.
22. Журнал. Друг юношества. 1812. Февраль.
23. Журнал. Вечерняя заря. 1782.
24. Записка И. Г. Шварца об отношении к нему И. И. Мелиссино // Летопись русской литературы и древности. 1863. Т. 5.
25. Записка о масонах особой канцелярии Министерства полиции // Сборник исторических материалов, извлеченных из архива собственной его императорского величества канцелярии. СПб., 1901. Вып. 11.
26. Записка, поданная А. Б. Голицыным Николаю I в 1831 // Русская старина. 1898. Февраль.
27. Записка Ф. Н. Глинка о магнетизме / Публ. [вступ. ст. и примеч.] В. М. Боковой // Российский Архив: История Отечества в свидетельствах и документах XVIII-XX вв.: Альманах. М., 2001. [Т. XI].
28. Записки Ф. Левицкого // Русская старина. 1880. Т. 29.
29. Записки Ф. М. Гауеншильда // Русская старина. 1902. Кн. 2.
30. Записки Шишкова А. С. // Чтения в императорском обществе истории и древностей Российских. 1868. Кн. 3.
31. Зиновьев В. Н. Журнал путешествия В. Н. Зиновьева по Германии, Италии, Франции и Англии // Русская старина, 1878.
32. Из бумаг митрополита московского Платона // Чтения в обществе истории древностей российских. 1881. Т. 4.
33. Из записок барона М. А. Корфа // Русская старина. 1899. Т. 100.
34. Из записок Н. И. Греча // Русский архив. 1868.

35. Из записок Рунича Д. П. // Русская старина. 1901. Май.
36. Из записок Ю. Н. Бартьенева // Русский архив. 1886. № 5-8.
37. Известия о новых книгах // Благонамеренный. 1821. Ч. 16. № 21.
38. Интимный дневник шевалье де-Корберона, французского дипломата при дворе Екатерины II. СПб., 1907.
39. Исследования книги о заблуждениях и истине. Тула, 1790.
40. Каменская М. Воспоминания. М., 1991.
41. Князь А. Н. Голицын (в его письмах) // Русский архив. 1905. Кн. 3.
42. Князь А. Н. Голицын и архимандрит Фотий // Русская старина. 1882. Т. 35.
43. Ковальков А. И. Мысли о мистике и писателях ее. Орел, 1815.
44. Ковальков А. И. Плод сердца, любившего истину, или собрание кратких рассуждений о ее сущности, написанных пламенной к ней любовью. М., 1811.
45. Краткое сведение о жизни и трудах А. С. Стурдзы // Памятник трудов православных благочестивых русских с 1793 до 1853 г. М. 1857. С. VIII.
46. Лабзина А. Е. Воспоминания. СПб., 1903.
47. Левицкий Ф. Описание духовных подвигов и всех случаев жизни священника Левицкого // Русская старина. 1880. Т. 29.
48. Линдль И. Проповедь, говоренная И. Линдлем. СПб. 1821.
49. Линдль И. Три проповеди Игнатия Линдля, произнесенные им в Германии. СПб., 1820.
50. Лопухин И. В. Массонские труды: Духовный рыцарь. Некоторые черты о внутренней церкви. М., 1997.
51. Материалы о преследовании Новикова, его аресте и следствии // Новиков Н. И. Избр. соч. М., Л., 1951.
52. Михаил (Десницкий). Беседы, в разных местах и в разные времена говоренные. СПб., 1822.
53. Михаил (Десницкий). Беседы, в разных местах и в разные времена говоренные. СПб., 1820. Т. 10. Михаил (Десницкий). Беседы, в разных местах и в разные времена говоренные. СПб., 1856. Т. 16. Михаил (Десницкий). Беседы, в разных местах и в разные времена говоренные. СПб., 1823. Т. 9. Михаил (Десницкий). Беседы, в разных местах и в разные времена говоренные. СПб., 1817.
54. Михаил (Десницкий). Изображение ветхого, внешнего, плотского и нового, внутреннего, духовного. Григорий архимандрит. Сборник для любителей духовного чтения // Церковь Св. Иоанна Воина в Москве. М., 1889.
55. Михаил (Десницкий). Труд, пища и покой духа человеческого. СПб., 1799. Т. 2.

56. Невзоров М. И. Послание митрополиту Серафиму // Вестник Европы. 1868. Т. VI.
57. Новые документы по делу Н. И. Новикова. Сообщ. А. Н. Поповым // Сборник русского исторического общества. Т. 2. СПб, 1868.
58. Новые сведения о Новикове // Летописи русской литературы и древности. М. 1863. Т. 5.
59. О библейских обществах и учреждении такового же в Санкт Петербурге. СПб., 1813
60. Панаев В. И. Воспоминания В. И. Панеева // Вестник Европы. 1867. Т. 4.
61. Паскуалис М. Каббала Мартинеса де Паскулиса: Трактат о реинтеграции существ в их первоначальных качествах и силах, духов и божеств. М., 2008.
62. Переписка А. Н. Голицына с обер-прокурором Нечаевым // Русский архив. 1893.
63. Переписка С. Д. Нечаева с А. Н. Голицыным // Русский вестник. 1870. Т. 90.
64. Переписка Ф. А. Голубинского с Ю. Н. Бартневым // Русский архив. 1880. Кн. 3.
65. Перо Г. Мопс без ошейника // Вильсон Т. Масон без маски. СПб., 1784.
66. Письма А. Н. Голицына // Русский архив. 1903. Кн. 3.
67. Письма А. Н. Голицына к В. Ю. Крюденер // Русский архив. 1905. Кн. 3.
68. Письма А. Ф. Лабзина к З. Я. Карнаеву // Русский архив. 1892. № 12.
69. Письма В. А. Жуковского к А. И. Тургеневу // Русский архив. 1867.
70. Письма главнейших деятелей в царствование Александра I. СПб., 1883.
71. Письма И. В. Лопухина к Д. П. Руничу // Русский архив. 1870.
72. Письма митрополита Московского к родным. М., 1882.
73. Письма Н. И. Новикова к Д. П. Руничу // Русская старина. 1871.
74. Письма П. Д. Цицианова к В. Н. Зиновьеву // Русский архив. 1872. Кн. 2.
75. Письма Платона, митрополита Московского, к преосвященному Амвросию и Августину. М., 1870.
76. Письмо В. Н. Каразина к Александру I // Русская старина. 1870. Т. 2.
77. Письмо к сочинителю комедии «Обманщик» // Растущий виноград. 1786. Февраль.
78. Письмо М. М. Сперанского к А. А. Столыпину // Русский архив. 1871.

79. Письмо Сперанского М. М. к Александру I из Перми // Русский архив. 1892. № 1.
80. Платон (Левшин). Православное учение, или сокращенное христианское Богословие, для употребления его императорского высочества. СПб., 1765.
81. Понятовский С. А. Запись бесед с императором Павлом I / Сообщ. С. Горяинов // Русский архив, 1912. Кн. 1.
82. Пордеч И. Божественная и истинная метафизика. СПб., 1787. Т. 2.
83. Пржецлавский О. А. Воспоминания // Русская старина 1874. Т. 11.
84. Протасов А. П. (из записок и воспоминаний протоирея Г. П. Смирнова-Платонова) // Русский архив. 1897. Кн. 3.
85. Пять писем митрополита Филарета // Труды киевской духовной академии. 1868. Апрель.
86. Рассказ очевидца о графе Грабянке // Русский вестник. 1860. № 11-12.
87. Ретцель Г. Ф. Краткое извещение о невидимом существе. (б. д., б. и.).
88. Ретцель Г. Ф. Шестидневных дел сего мира тайное значение. М., 1786.
89. Розенкрейцеры в советской России. Документы 1922-1937 гг. М., 2004.
90. Ростопчин Ф. В. Записка о мартинистах, представленная в 1811 году великой княгине Екатерине Павловне // Русский Архив. 1875, № 9.
91. Сен-Мартен О заблуждениях и истине, или воззвание человеческого рода ко всеобщему началу знания. СПб., 1785.
92. Серафим Слободский Закон Божий. СПб., 2003.
93. Собрание трактатов и конвенций, заключенных Россией с иностранными державами. СПб., 1885. Т. 7.
94. Сологуб В. А. Воспоминания. Л., 1988.
95. Стурдза А. С. О судьбе православной церкви в царствование Александра I // Русская старина. 1876. Т. 15.
96. Толстой М. Ф. Записки графа Ф. П. Толстого. М., 2001.
97. Указ о высылке иезуитов // ПСЗ. СПб., 1930. Т. 32. № 26. 032.
98. Указ об учреждении Евангелической церкви // ПСЗ. СПб., 1830. Т. 35. № 27 217.
99. Указы Павла Петровича // Русская старина. 1898. Т. 69. Сентябрь.
100. Устав о цензуре 9 июля 1804 // ПСЗ. СПб., 1830. Т. XXVIII. № 21. 388.
101. Фотий (Спасский). Борьба за веру. Против масонов. М., 2010.
102. Фотий Автобиография // Русская старина. 1894-1896.
103. Цесаревич Константин Павлович // Русская старина. 1877. Т. 20.

104. Шварц И. Г. Лекции / Сост. А. Д. Тюриков. Донецк, 2008.
105. Шильдер Н. К. Два доноса в 1831 г. // Русская Старина. 1898. № 12.
106. Шишков А. С. Записки, мнения и переписка. Берлин, 1870. Т. 2.
107. Юнг-Штиллинг И. Г. Победная повесть, или торжество христианской веры. СПб., 1815.

Исследования

1. Амара-Пуанье М. Посол его святейшества. СПб., 1996.
2. Аптекман М. Фантастическая Каббала и ее роль в истории русского оккультизма: великое тайное учение или успешное шарлатанство? // Континент. 2001. № 107.
3. Аржанухин С. В. Философские взгляды русского масонства: По материалам журнала «Магазин свободнокаменщический». Екатеринбург, 1995.
4. Барсков Я. Л. Переписка московских масонов XVIII века. Пг., 1915.
5. Бердяева Н. А. Новые книги о Якове Беме // Путь. 1926. № 5.
6. Бессарабова Н. В. Мировоззрение и деятельность митрополита Платона (Левшина) // Вопросы истории. 2008. № 1.
7. Биография И. В. Леванды. Киев, 1879.
8. Блаватская Е. П. Разоблаченная Изида. М., 1999. Т. 1.
9. Благовидов Ф. В. Обер-прокуроры Св. Синода в XVIII и в первой половине XIX столетия. Казань, 1899.
10. Богданов К. А. Врачи, пациенты, читатели // Патографические тексты русской культуры XVIII-XIX веков. М., 2005.
11. Боголюбов В. Н. И. Новиков и его время. М., 1916.
12. Болховитинов Е. Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина Греко-Российской Церкви. М., 1995.
13. Брачев В. С. Оккультные истоки революции. Русские масоны XX века. М., 2007.
14. Вернадский Г. В. Русское масонство в царствование Екатерины II. Птр., 1917.
15. Вернадский Г. В. Русское масонство в царствование Екатерины II. СПб., 1999.
16. Вишленкова Е. А. Заботясь о душах подданных: религиозная политика в России первой четверти XIX века. Саратов, 2002.
17. Вишленкова Е. А. Религиозная политика: официальный курс и «общее мнение» России Александровской эпохи. Казань, 1997.

18. Вишленкова Е. А. Экуменизм для России (первая четверть XIX века) // Макарьевские чтения: Сб. научных статей / Отв. ред. В. Г. Бабин, С. К. Носов. Горно-Алтайск, 2002.
19. Голицын Н. Н. Биографический словарь русских писательниц. СПб., 1889.
20. Гордин Я. А. Мистики и охранители. СПб., 1999.
21. Гречаная Е. П. Феномен баронессы Крюденер. М., 1989.
22. Дебидур А. Дипломатическая история Европы. Ростов-на-Дону, 1995. Т. 1.
23. Де-Скроховский К. О. От мрака к свету. СПб., 1900.
24. Дубровин Н. Ф. Наши мистики-сектанты. СПб., 2009.
25. Дубровин Н. Ф. Письма главнейших деятелей в царствование императора Александра I. М., 2006.
26. Евгений (Болховитинов). Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина греко-российской церкви. М., 1995.
27. Ешевский С. В. Московские масоны восьмидесятых годов прошлого столетия // Сочинения С. В. Ешевского. М., 1870. Т. 3.
28. Иванов В. Ф. Русская интеллигенция и масонство от Петра I до наших дней. М., 1997.
29. Иловайский Д. И. Новые сведения о Новикове и членах Компании типографической // Летопись русской литературы и древности. 1863. Т. 5.
30. Инсарова Х. Г. Князь Меттерних, его жизнь и политическая деятельность. СПб., 1905.
31. Йонас Г. Гностицизм (Гностическая религия). СПб., 1998.
32. История православной церкви в XIX веке. М. 1998.
33. Карнович Е. П. А. Н. Голицын и его время. (По воспоминаниям П. Гетце) // Исторический вестник. 1882. Т. 8. № 4-6.
34. Кизеветтер А. А. Московские розенкрейцеры XVIII столетия // Русская мысль. 1915. Октябрь.
35. Киселев Н. П. Из истории русского розенкрейцерства. СПб., 2005.
36. Кондаков Ю. Е. Архимандрит Фотий (1792-1838) и его время. СПб., 2000.
37. Кондаков Ю. Е. Государство и православная церковь в России: эволюция отношений в первой половине XIX века. СПб., 2003.
38. Кондаков Ю. Е. Духовно-религиозная политика Александра I и русская православная оппозиция (1801-1825). СПб., 1998.
39. Кондаков Ю. Е. Князь А. Н. Голицын: придворный, чиновник, христианин. Монография. СПб., 2014.
40. Кондаков Ю. Е. Либеральное и консервативное направления в религиозных движениях в России первой четверти XIX века. СПб. 2005.
41. Лайтман М. Каббала. Тайное еврейское учение. Новосибирск, 1993.

42. Леман Б. А. Сен-Мартен, неизвестный философ, как ученик дома Мартинеца де Пасквалис. Опыт характеристики первого периода его творчества и его первого заблуждения «О заблуждениях и истине». М., 1917.
43. Лихоткин Г. А. Оклеветанный Коловион. Л., 1972.
44. Лиценбергер О. А. Исторический опыт самоорганизации религиозной жизни российских немцев и его востребованность в современных условиях // Немцы России: исторический опыт и современные проблемы самоорганизации. Материалы международной научно-практической конференции. М., 2008.
45. Лонгинов М. Н. Новиков и московские мартинисты. СПб., 2000.
46. Лонгинов М. Н. Один из магов // Русский вестник. 1860. Т. 28.
47. Макаров А. Малая энциклопедия киевской старины. Киев, 2005.
48. Массонство в его прошлом и настоящем. М., 1991.
49. Мещерякова А. О. Ф. В. Ростопчин: у основания консерватизма и национализма в России. Воронеж, 2007.
50. Модзалевский Б. Л. А. Ф. Лабзин // Русский биографический словарь. СПб., 1914. Т. 10.
51. Модзалевский Б. Л. К биографии Новикова. СПб., 1913.
52. Москва и Подмосковье. М., 1979.
53. Омэнн Д. Христианская духовность в католической традиции. Минск, 1994.
54. Орден Мартинистов: его происхождение, цели, значение и краткий очерк его истории. СПб., 1910.
55. Островский О. Б. А. Н. Оленин и Академия художеств в 1817-1825 гг. // Известия РГПУ им. А. И. Герцена. Общественные и гуманитарные науки. СПб., 2005. №5 (11).
56. Парсамов В. С. Жозеф де Местр и Александр Стурдза. Саратов, 2004.
57. Пекарский П. П. Дополнения к истории масонства в России XIX столетия. СПб., 1869.
58. Покровский В. И. Николай Иванович Новиков, его жизнь и сочинения. М., 2010.
59. Покровский В. И. Николай Новиков, его жизнь и сочинения. М., 2010.
60. Пыпин А. Н. Массонство в России. М., 1997.
61. Пыпин А. Н. Религиозные движения при Александре I. Пг., 1916.
62. Пыпин А. Н. Религиозные движения при Александре I. СПб., 2000.
63. Пыпин А. Н. Российское Библейское общество // Вестник Европы. 1868.
64. Римский С. В. Православная церковь и государство в XIX веке. Ростов-на-Дону, 1998;

65. Розанов Н. П. Московский митрополит Платон (1737-1812). СПб., 1913.
66. Романов Н. М. Переписка Александра I с сестрой Екатериной Павловной. СПб., 1910.
67. Романов Н. М. Император Александр I: опыт исторического исследования. М., 1999.
68. Сагалакова Г. А. Самосознание сообщества российских мартинистов и розенкрейцеров в отечественной культуре последней четверти XVIII в.: Автореферат дис. ... канд. филос. наук. Барнаул, 2004.
69. Сакулин П. Н. Из истории русского идеализма: князь В. Ф. Одоевский. Мыслитель-писатель. М., 1913. Т. 1. Ч. 1.
70. Семека А. В. Русские розенкрейцеры и сочинения Екатерины II против масонов // Журнал министерства народного просвещения. 1902. № 1.
71. Серков А. И. Судьбы масонских собраний в России // 500 лет гнозиса в Европе. Гностическая традиция в печатных и рукописных книгах: Москва — Петербург / Каталог выставки во Всероссийской государственной библиотеке иностранной литературы, Москва и Всероссийском музее А. С. Пушкина, Петербург. — Амстердам, 1993.
72. Серков А. И. «Племянник» Новикова — А. Ф. Лабзин // Масонство и масоны. Сборник статей. Вып. III. Отв. Ред. С. П. Карпачев. М., 1998.
73. Серков А. И. История русского масонства XIX века. М., 2000.
74. Серков А. И. Русское масонство 1731-2000. Энциклопедический словарь. М., 2001.
75. Соколовская Т. О. Братья золоторозового креста // Русский архив. 1906. Кн. 3.
76. Соколовская Т. О. Русское масонство и его значение в истории общественного движения. СПб., 1907.
77. Стояновский Н. И. Ссылка Лабзина // Русская старина. 1875. Сентябрь.
78. Тарновский Ф. А. Серапион, митрополит Киевский // Киевская старина. 1883. Т. 7.
79. Тимошук В. В. Пастор Виганд. Его жизнь и деятельность в России (1764-1808) // Русская старина. 1892. Июнь.
80. Тинина З. П. Самодержавие и русская православная церковь в первой четверти XIX века. Волгоград, 1999.
81. Тихонравов Н. С. Сочинения Н. С. Тихонравова. М., 1898. Т. 3. Ч. 1.
82. Толстой Д. А. Римский католицизм в России. СПб., 1876. Т. 2.
83. Троицкий И. Жизнь Шервуда-Верного. М., 1831.
84. Труайя А. Александр I, или северный сфинкс. М., 1997.

85. Тукалевский В. Н. Искания русских масонов. СПб., 1911.
86. Финдель И. Г. История франкмасонства от возникновения его до настоящего времени. СПб. 1882.
87. Цвейг С. Врачевание и психика. Три очерка. М., 1992.
88. Чистович И. А. Руководящие деятели духовного просвещения в России в первой половине текущего столетия. Комиссия духовных училищ. СПб., 1894;
89. Шварц И. Г. Лекции / [Сост. А. Д. Тюриков]. Донецк, 2008.
90. Шереметевский В. В. Голицын князь Александр Николаевич // Русский биографический словарь. Гоголь-Гюне. М., 2001.
91. Шилов Д. Н., Кузьмин Ю. А. Члены Государственного Совета Российской империи 1801-1906. Библиографический справочник. СПб., 2007.
92. Щербakov В. Н. Неизвестный источник «Войны и мира» («Мои записки» масона Н. Я. Титова) // Новое литературное обозрение. 1996. № 21.

Литература на иностранных языках.

1. Bethmann-Hollweg, V. Johannes Gossner. Berlin, 1858.
2. Caillet S. La Tentation du secret, Groupes et sociétés initiatiques entre ésotérisme et politique du XVIIIe au XXe siècle // Politica Hermetica. 2007. № 21.
3. Dachez R., Pétillet J. — M. Le Rite Écossais Rectifié, Paris, 2010.
4. Dalton H. Johannes Gossner ein Lebensbild aus der Kirche des neunzehnten Jahrhunderts. Friedenau-Berlin, 1878.
5. Hermann A. Gossner J. E. Berlin, 1926.
6. Prochnow J. D. Johannes Gossner biographie aus Tagebüchern und briefen. Berlin, 1874.
7. Roeber K. Johannes Evangelista Gossner und Albert Ludwig Carl Büchsel: «Missionsväter und Kirchenväter» im Berlin des 19. Jahrhunderts. Berlin, 2005.
8. Wilkinson, Lynn R. The dream of an absolute language : Emanuel Swedenborg and French literary culture. New York Press, 1996.