Владислав Раздъяконов

Революция духов для духовного братства: социальные идеалы русского спиритуализма

DOI: https://doi.org/10.22394/2073-7203-2020-38-4-318-342

Vladislav Razdyakonov

The Revolution of the Spirits for the Spiritual Brotherhood: Russian Spiritualist Movement and Its Social Ideals

Vladislav Razdyakonov — Russian Academy of National Economy and Public Administration (RANEPA); Russian State University for the Humanities (Moscow, Russia). razdyakonov.vladislav@gmail.com

The article offers a reconstruction of the social ideals of Russian spiritualists. Main sources include texts revealing spiritualists' ideas about the structure of the spiritual world; structure and characteristics of spiritual circles; and literary works by spiritualists reflecting their social ideals. Although the social and political views of Russian spiritualists were mostly conservative, their ontological views contained elements of social radicalism. The author distinguishes between the two types of spiritualists — rationalists and traditionalists — depending on their attitude towards the Orthodox Church, Christian theology and their specific views about the spiritual world. All spiritualists viewed the society critically as gripped with disease. Rationalist spiritualism was critical towards Christian dogmatic and practice, and although its supporters advocated the preservation of the social and political status quo, they hoped for both gradual social and political transformation and the realization of social ideals in the spiritual world. The traditionalists, despite their commitment to monarchy and the Church institution, expected a millenarian overturn and thus challenged the social and political order. Overall, the spiritualist social ideals are close to communitarian social projects based upon the idea of Christian brotherhood.

Keywords: spiritualism, history of religion, Russian Orthodoxy, millenarianism, brotherhood.

Раздъяконов В. Революция духов для духовного братства: социальные идеалы русского спиритуализма // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2020. № 38(4). С. 318–342.

Razdyakonov, Vladislav (2020) "The Revolution of the Spirits for the Spiritual Brotherhood: Russian Spiritualist Movement and Its Social Ideals", *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 38(4): 318–342.

Спиритуализм, утверждавший существование духовного и при этом антропологического по своей сущности авторитета, стал в США середины XIX столетия одним из значимых средств обоснования социальных изменений. Голос «духов» становился голосом «нации», выражавшей свои требования посредством проводников-медиумов, и требования эти зачастую совпадали с требованиями реформаторских движений эпохи[1]. В то же время следует согласиться с выводом, сделанным Б. Кэрроллом, продемонстрировавшим амбивалентность спиритуализма как средства социальной легитимации — «духовный мир» мог служить обоснованию не только реформаторских, но и консервативных социальных взглядов:

> если они и были «радикальными духами», выражавшими «радикализм среднего класса», которые бросали вызов сложившимся конвенциям во имя свободы и предвосхищали альтернативную социальную структуру, они также выражали глубоко консервативное, свойственное среднему классу желание порядка[2].

В фокусе внимания статьи находится именно этот — консервативный — тренд в русском спиритуализме.

Социальные взгляды русских спиритуалистов были консервативными, если степень консерватизма определять по барометру отношения к необходимости социальной революции и смене формы правления. Отрицая социальную революцию, спиритуалисты предлагали менять общество посредством малых дел — в этом их взгляды оказывались близки идеям Н.Н. Неплюева и А.Н. Энгельгардта[3]:

> Горячие головы теперь всех видят равными и на днях покушались на жизнь Царя (1-го сего Марта), полагая, что смерть «тирана», каким они считают каждого монарха, может вдруг изменить все к общему благополучию; они не понимают, что есть единственно одно

1. Braude, A. (2001) *Radical Spirits. Spiritualism and Women's Rights in Nineteenth-Century America*. 2nd edition. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
2. Caroll B. (1997) *Spiritualism in Antebellum America*, p. 5. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
3. *Гордеева И.А.* Малые дела в российском коммунитарном движении // Крестьяноведение. 2020. Том 5. № 2. С. 89, 101.

> только верное средство быть спокойным: каждому добросовестно нести свою долю труда в общем строе[4].

Как будет продемонстрировано в настоящей статье, социальным идеалом спиритуалистов был идеал духовного братства, участник которого, под руководством духов, должен был, по мнению Н.П. Вагнера, «фанатичнее заняться полезными общественными делами, так как через это укрепляется его воля и его привязанность ко всем членам общества, в чем и проявляется истинная „человечность“»[5].

Еще более консервативными русские спиритуалисты покажутся, если посмотреть на их известные политические убеждения. По всей вероятности, среди них были сторонники разных политических взглядов, но, судя по имеющимся свидетельствам, все они, по меньшей мере, не критиковали монархический институт. Некоторые из них (С.В. Семенов, Ф.В. Винберг)[6] принимали участие в черносотенном движении, а творчество известной спиритуалистки Веры Ивановны Крыжановской выражало характерные для черносотенцев представления о внешних и внутренних угрозах православию и самодержавию: «Если прежде один управлял всеми, то теперь все стали управлять каждым; да и то не все, а лишь те, которые всячески сумели захватить власть в свои руки и, в своих интересах, поддерживают в сознании народа подобное заблуждение»[7]. Крайние правые представители спиритуализма, например Елена Ивановна Молоховец, говорили о необходимости консервативной реформы государства и церкви в соответствии с их спиритуалистическими идеалами, но все предлагаемые инновации, например исключение из литургии упоминаний о живых людях или удаление непонятных текстов из православного катехизиса (при сохранении славянского языка как языка богослужения), в конечном счете были призваны укрепить институт монархии посредством административных преобразований: «в нашем мире православном монархизм, национализм

4. ИРЛИ РО Ф.2. Оп. 1. Д. 262. Кн. 2. С. 289. Дневник Марии Петровны Сабуровой: Годы моей жизни в общении с духовным миром. Запись от 14 марта 1887 года.
5. Ребус из ребусов // Ребус. 1881. № 7. С.60.
6. НИОР РГБ Ф. 368. К. 8. Ед. 13. Л. 9 об., 12. Петербургский кружок для исследований в области психизма. Списки членов. 1901–1904.
7. *Крыжановская В.И.* С неба на землю: (Миф). Санкт-Петербург: типо-лит. В.В. Комарова, 1903. С. 20. См. также: *Крыжановская В.И.* (Рочестер): На Москве (сон в осен. ночь). М.: Верность, 1906.

и православие составляют одно нераздельное целое»[8]. Даже спиритуалисты, публично защищавшие принцип свободы совести и, поддерживая в целом миссионерскую деятельность о. Иоанна Восторгова, критиковавшие его деятельность в Союзе русского народа за смешение национальных и религиозных вопросов[9], всегда сохраняли публичную лояльность институту монархии, размещая на страницах своих журналов благодарности от Николая II и критикуя социальные потрясения 1905–1907 годов, «когда в русский патриархальный строй искусственною рукою была направлена струя специфической западной культуры, с ее все отрицающими и все порицающими материалистическими мировоззрениями»[10].

Если в социально-политическом консерватизме известных русских спиритуалистов не приходится сомневаться, то все же известный тезис Ильи Виницкого о том, что именно «русские духи… были политически умеренными, даже консервативными»[11] требует нюансировки. Мне хотелось бы заострить внимание на религиозных представлениях русских спиритуалистов, одни из которые вступали в напряжение с их декларируемой социально-политической лояльностью, другие — служили ее основанием. Социальное напряжение создавалось, на мой взгляд, двумя идеями — идеей божественного вмешательства и идеей духовной эволюции[12]; обе утверждали преходящий характер текущего социального порядка. Социальную консолидацию обеспечивала идея духовной иерархии, сыгравшая, на мой взгляд, определяющую роль в формировании социальных идеалов русских спиритуалистов.

Спиритуализм между традицией и рационализмом

В спиритуалистической теологии можно выделить два направления — рационалистическое и традиционалистское[13]. Основное различие между ними проходило по вопросу о реформе религи-

8. *Молоховец Е.И.* Монархизм, национализм и православие. Санкт-Петербург: тип. П.Ф. Вощинской, 1910. С. 1.
9. Смелые мысли // Смелые мысли. 1910. № 16. С. 465.
10. Голос всеобщей любви. № 18. С. 138.
11. *Виницкий И.Ю.* Общество мертвых поэтов. Спиритическая поэзия как культурный феномен второй половины XIX века. М.: НЛО, 2005. № 1.
12. *Аксаков А.* Спиритизм и эволюционизм. Ответ «недоумевающему» // Ребус. 1887. № 8. С. 87–88; Духовный дарвинизм // Ребус. 1890. № 36. С. 302.
13. *Раздъяконов В.С.* От редактора // Религиоведческие исследования. М. 2019. № 2(20). С. 11.

озных институтов: рационалисты склонялись к отрицанию церкви как социального института, традиционалисты считали необходимой ее трансформацию — либо либеральную, допускающую многообразие взглядов верующих, либо фундаменталистскую, утверждающую принцип строгого следования религиозной норме. Теологическая полемика этих двух направлений отражала актуальную на тот момент общественную дискуссию о реформе православной церкви и ее отношении к модернистским движениям эпохи.

«Рационалисты» критически относились к православным догматам и религиозным практикам, склоняясь к универсалистской трактовке христианства. Хороший пример подобного отношения к христианству представляет спиритический дневник Марии Петровны Сабуровой, в котором она, ссылаясь в том числе на мнение представителей библейской критики, ставит под сомнение догмат о Троице и божественность Христа: «Я осмеливаюсь полагать, что было бы меньше неверующих, если бы церковь не установила догматов, идущих в разрез с наукой… я убеждена, что многие слова Христа извращены… если мы должны усовершенствоваться, то, значит, не может быть и вечных мук»[14]. Столь же критично о христианской теологии высказывался также А.Н. Аксаков, говоря о русских спиритуалистах, что они,

> считая себя верными последователями спиритуализма… не следуют до конца его учению, вступающему в противоречие с догмами современной теологии, то есть не делают логических выводов из принятых истин до их законного конца: они находятся на нейтральной территории между православным учением своей национальной церкви и рационализмом спиритуализма[15].

Об устойчивости критической установки свидетельствует тот факт, что М.П. Сабурова сохраняла такое отношение в свете сообщений духов, которые, через медиума Софью Бестужеву, говорили ей о необходимости православных обрядов: «Хотя ты церковные обряды и не особенно признаешь, и хотя многое у вас искажено, но большинство людей нуждается в форме и не в состоянии обходиться без обрядов… У нас их нет, но, когда мы прославляем

14. ИРЛИ РО Ф. 2. Оп. 1. Д. 262. Кн.1. С. 427–428. Дневник Марии Петровны Сабуровой: Годы моей жизни в общении с духовным миром.

15. Aksakoff, A. (1869) “Spiritualism in Russia”, *Human Nature* 30: 457.

Творца, — это ни с чем не сравнимо!»[16]. В таком же критическом духе выдержаны письма М.П. Сабуровой к А.Н. Аксакову. «Одобряете Вы мое решение печатать и эти вести? Немало я передумала прежде нежели на это решиться. Как жаль, что сказанное ими о религии едва ли можно будет поместить, напр.: “у нас нет различных вероисповеданий”»[17], — писала она.

Как свидетельствует дневник М.П. Сабуровой, другие спиритуалисты, названные мною выше «традиционалистами», — например Варвара Ивановна Прибыткова — защищали православную догматику и практику. На примере регулярных споров М.П. Сабуровой и В.И. Прибытковой о природе Христа и учения о Троице видно, что подобные разногласия не мешали тесному общению рационалистов и традиционалистов друг с другом. Традиционалисты полагали, что православная традиция должна быть сохранена, поскольку ее обряды являются средством, при помощи которого между миром духов и людей устанавливается оккультная связь:

> ...Никто никогда не дерзнул бы высмеивать таинство евхаристии, если бы знал, что каждый приступающий к восприятию тела и крови Христовой, с искренней, с глубокой верою способствует централизации, сгущению атомистических начал рассеянного по всей вселенной астрального тела Сына Божия и действительно вкушает в небольшой частице видимого хлеба Его действительное тело, в каплях претворенного вина воспринимает его божественную кровь[18].

Священные тексты сохраняли свое значение благодаря спиритуалистической герменевтике, призванной обосновать спиритуалистическую метафизику, в то время как спиритические сеансы, по крайней мере в некоторых случаях, воспринимались традиционалистами как аналог православной литургии[19]. Некоторые ученые-спиритуалисты, к примеру, Н.П. Вагнер, отстаивали в согласии с их православными убеждениями специфически религиозное значение молитвы и веры, различая «чудесное» и «медиу-

16. ИРЛИ РО Ф. 2. Оп. 1. Д. 262. Кн. 1. С. 62. Дневник Марии Петровны Сабуровой: Годы моей жизни в общении с духовным миром.

17. ИРЛИ РО Ф. 2. Оп. 1. Письма М.П. Сабуровой — А.Н. Аксакову. Письмо от 27 февраля 1896 года. Л. 2 об.

18. *Князь Инок.* Религиозные обряды со спиритуалистической точки зрения // Спиритуалист. 1906. № 12. С. 572.

19. НИОР РГБ Ф. 368 К. 9. Ед. 1. Л. 154 об. Книга общих сеансов — сочинение участника спиритических сеансов, подписавшегося Алексеем Ивановичем.

мическое», и не редуцируя первое до естественных неизвестных сил природы: «Сила молитвы — производит чудо. Сила медиумизма — производит только медиумические явления. Эти явления могут быть усилены молитвой и гармонией кружка, но никогда чудо не будет принадлежать к числу медиумических явлений, хотя некоторые из них и несут характер чуда»[20]. Традиционалисты рассматривали христианство как наивысшую религиозную форму[21], а себя как реформаторов, призванных ее «обновить»:

> Дети мои! Ныне вновь наступает время исправления форм Старых и отживших и время дальнейшего развития Слова! И вот мы, работники этой миссии, призываем Вас приступить вместе с нами к этой работе, которая велика, возвышенна и радостна! Не Закон мы пришли нарушить, а дополнить его, по Воле Бога и исправить![22].

Такая реформа религии мыслилась разными традиционалистами диаметрально противоположенным образом. К примеру, Владимир Павлович Быков, высоко оценивавший миссионерские усилия баптистов и евангеликов, не мог «согласиться с доводами господствующей церкви о том, что грешно мирянам произносить самостоятельные молитвословия, читать, толковать Евангелие и проповедовать слово Божие без особого на то благословения»[23]. Другие, как например Е.И. Молоховец, напротив, призывали бороться с «космополитизмом» как главной угрозой «духовно-религиозно-нравственному» состоянию русского общества: «Свобода совести (*Gewissensfreiheit*) — это измышление Запада, лучше всего разграничило и определило Запад и Восток, эти две страны света, долженствовавшие во все времена быть представительни-

20. PNP Wagner. Черновик письма Н.П. Вагнера — И.Я. Бибинову, без даты. Л. 4 об. — 5.

21. *Раздьяконов В.С.* Понятие о «религии» в отечественном эзотеризме конца XIX — начала XX века (по материалам Московского спиритического кружка) // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2020. Вып. 89. С. 129–148.

22. НИОР РГБ Ф. 368. К. 8. Ед. 26. Л. 48. Бобров С.Д. Размышления на тему, данную Артуром 3 апреля 1897 г.

23. *Быков В.* Смелые мысли // Смелые мысли. 1910. № 9. С. 272; После своего разрыва со спиритизмом В.П. Быков занял прямо противоположенную позицию: «Господь избирает для выполнения своих великих предначертаний ТОЛЬКО ЛИШЬ НАШУ РОДНУЮ МАТЬ, нашу святую Православную Церковь и Своего великого избранника и помазанника, нашего Боголюбивого Царя для проведения в жизнь этих предначертаний» (*Быков В.П.* О чем говорят нам события жизни. М.: На страже православия, 1914. С. 25).

цами тьмы и света духовного»[24]. В то время как Е.И. Молоховец конструировала фундаменталистский проект православно-русского государства, В.П. Быков, если судить по словам его ближайшей коллеги Е.Ф. Сперанской, в период своего увлечения спиритуализмом склонялся к христианскому экуменизму: в основанном им кружке «спиритуалистов-догматиков» по состоянию на 1910 год насчитывалось 800 членов «только в одной Москве», «где тесно сживаются с собой и лютеране, и католики, и православные, и кальвинисты, и баптисты, и грегориане-армяне, и представители англиканского вероисповедания»[25].

Различие между рационалистами и традиционалистами не исчерпывалось вопросом об отношении к теологии, обрядам и институту церкви. Рационалисты и традиционалисты по-разному определяли значение национального и религиозного фактора в устройстве духовного мира. Анализ этих факторов позволяет судить о социальных желаниях спиритуалистов, в том числе, о степени их социально-политического консерватизма.

Духовный мир как социальный проект

Несмотря на приверженность спиритуалистов принципу духовного прогресса, их духовный мир как целое был статичен, представляя собой иерархию сфер на пути души к совершенству: «Великая Лестница Иакова, по которой непрерывно восходят и спускаются ангелы, для нас уже не миф, а реальность — даже более — Высшая Реальность Вселенной»[26]. Во главе космологической и социальной иерархии, являясь недостижимым образцом для совершенствования, находился Бог. Более совершенные духи управляли духами менее совершенными: «с переходом Андрея в лучшую сферу ОД получил возможность употребить его как посредника»[27]. Отношения господства и подчинения, однако, в отличие от мира реального были основаны не на принуждении, а на взаимной

24. *Молоховец Е.И.* Судьбы Запада и Востока. СпБ.: Типография А.С. Суворина, 1880. С. 63.

25. Доклад, читанный Е.Ф. Сперанскою 18 мая по новому стилю на всемирном съезде спиритуалистов в г. Брюсселе // Смелые мысли. 1910. № 19. С. 549.

26. *Чистяков П.* Бессмертие по традициям Азиатских Розенкрейцеров // Труды Первого Всероссийского съезда спиритуалистов. М., 1907. С. 89.

27. ИРЛИ РО Ф. 2. Оп. 1. Д. 262. Кн.1. С. 157. Дневник Марии Петровны Сабуровой: Годы моей жизни в общении с духовным миром.

любви и свободном выборе[28]. Главными занятиями духов была работа над собственным совершенствованием и воспитание тех, кто находился на низких уровнях развития. Кроме духов, участвовавших в иерархии, спиритуалисты говорили о духах, которые не захотели и не смогли стать ее частью. Такие духи либо влачили одинокое существование, либо соединялись в небольшие группы[29], либо вступали в антииерархию, во главе с Дьяволом[30]. Они не могли развиваться и нуждались в помощи спиритуалистов, при этом обычно мешая им идти по пути совершенствования.

Между рационалистическим и традиционалистским спиритуализмом существовали различия в понимании устройства духовного мира. Рационалисты делали акцент на идее бесконечного развития души, поднимающейся по лестнице индивидуального прогресса[31]. Рассматривая текущее время как время переходное, они оценивали его как зарю новой эры, для достижения которой следовало приложить человеческие усилия. Для традиционалистов, в целом согласных с идеей духовной эволюции, большее значение имели эсхатологические представления, согласно которым в скором времени должно было произойти радикальное преображение мира как результат божественного вмешательства.

Рационалисты, например М.П. Сабурова, использовали аллегорический метод для того, чтобы интерпретировать некоторые высказывания медиумов, как видно на примере истории, вызвавшей у русских спиритуалистов возмущение, об «отпадении хвоста» у духа[32]. Ограничиваясь общими суждениями об устройстве духовного мира, рационалисты, в принципе, критически относились к его подробным описаниям:

> Моя приятельница Варвара Ив. Прибыткова последовательница Сведенборга. Веря безусловно всему что говорит он о мире духов, она давно старается меня убедить в его учении, — но метафизика и,

28. *Карышев И.А.* Сущность жизни. Санкт-Петербург: Надежда, 1897. С. 8.

29. *Гейнце Н.В.* Из мира таинственного. Записки спирита. // Сочинения Н.Э. Гейнце. Том 8. СПб.: Типо-литография В.В. Комарова, 1899. С. 623; *О'Рурк П.И.* Краткое изложение закона спиритских явлений. Москва: Типография В. Гатцук, 1886. С. 4.

30. *Карышев И.А.* Сущность жизни. Санкт-Петербург: Надежда, 1897. С. 218.

31. *Болтин А.П.* Догматы Христовой церкви, изложенные согласно спиритическому учению // Ребус. 1907. № 22–23. С. 9.

32. ИРЛИ РО Ф. 2. Оп. 1. Д. 262. Кн. 3. С. 205. Дневник Марии Петровны Сабуровой: Годы моей жизни в общении с духовным миром.

> по-моему, очень грубые воззрения его на жизнь там, — не проникают в мою душу, into my mind[33].

Не менее скептично они относились и к возможности духовного общения с «великими личностями», считая подобное общение маловероятным ввиду их высокого уровня развития. Кроме того, рационалисты критически относились к идее различия между духами по какому-либо из признаков кроме степени совершенства. Их духовный мир можно охарактеризовать как рационалистическую утопию, в которой религиозное содержание, в конечном счете, объявлялось вторичным по отношению к общей схеме устройства духовного мира.

Представления некоторых традиционалистов, напротив, изобиловали подробностями описания устройства духовного мира. К примеру, социальная утопия, располагавшаяся на Марсе, представляла собой, согласно словам медиума И.А. Карышева, не более и не менее как систему садов[34], в которых жили и которые обрабатывали более совершенные, по сравнению с земным обществом, духи. Также значимой чертой представлений традиционалистов о духовном мире являлся характерный для него космологический дуализм, предполагавший существование постоянно действующего зла, как необходимой составляющей развития и условия духовного прогресса. С одной стороны он был вызван к жизни тесными контактами спиритуалистов с народными медиумами, к примеру, в известных случаях с М.П. Сабуровой, Е.Ф. Тыминской и, по-видимому, тем же И.А. Карышевым, с другой стороны, на него влиял, к примеру, в случае В.И. Крыжановской, французский оккультизм, опиравшийся на сочинения Элифаса Леви[35]. Космологический дуализм хорошо сопрягался с характерной для таких традиционалистов как Е.И. Молоховец и В.И. Крыжановская милитаристской риторикой, подчеркивавшей общий спиритуалистический элитаризм, и предполагавшей и в духовном мире соперничество и борьбу противоположенных друг другу сил:

> Денница облечен в черную рубашку и обернут мантией с непокрытой головой и необутыми ногами. Все отпавшие силы небесные

33. ИРЛИ РО Ф. 2. Оп. 1. Д. 262. Кн. 1. С. 46. Дневник Марии Петровны Сабуровой: Годы моей жизни в общении с духовным миром. Запись от 2 мая 1883 года.

34. *Карышев И.А.* Сущность жизни. Санкт-Петербург: Надежда, 1897. С. 221–222.

35. Luijk, R. (2016) *Children of Lucifer. The Origins of Modern Religious Satanism*, p. 136. Oxford: Oxford University Press.

> и ангелы облачены также в черные рубашки, но мантий на них нет. Крылья у всех их отнял Господь Бог, их могут носить только слуги Божии, а не адепты черного царя[36].

Подобным же «дуалистическим» образом рассуждал дух-руководитель Общества Спиритуалистов Благовещенска: «сатана есть бог, но бог зла, имеющий границы для развития своей деятельности... злые духи — это жертвы сатаны»[37].

Некоторые традиционалисты также утверждали, что нации продолжают играть роль в духовном мире, к примеру, П.А. Чистяков цитировал некий документ, согласно которому духи способны объединяться в духовном мире по национальному признаку и каждый из таких «национальных» конгломератов духов является по отношению к земным народам их коллективным покровителем: «все такие развоплощенные разумы образуют своеобразный Олимп, сложную иерархию народных богов, хранителей нации, святых и пророков, различающихся друг от друга своими знаниями, умениями и могуществом»[38]. Учение о душах рас и народов, которые развивал в своих сочинениях популярный Густав Лебон, включало представление об индоевропейских народах как последней по времени появления расе — идею, которая нашла свое отражение в популярной оккультной расологии эпохи, восходящей к сочинениям Антуана Фабра д'Оливе. Неудивительно, что П.А. Чистяков определял будущий Апокалипсис как конфликт между христианством и буддизмом, белой и желтой расой[39].

Духовный мир русских традиционалистов был местом, в котором появлялись и православные святые и воины, являвшиеся, согласно художественным сочинениям В.И. Крыжановской, на помощь русскому народу в его борьбе с еврейской оккупацией[40] и выступавшие как карающая сила во главе с Христом во время наступления Страшного суда[41]. Русский национальный спиритуа-

36. *Карышев И.А.* Сущность жизни. Санкт-Петербург: Надежда, 1897. С. 133.

37. Благовест. Мысли из мира невидимого. М: Типография т-во Рябушинских, 1916. Т. VI. С. 105.

38. *Чистяков П.А.* Бессмертие по традициям Азиатских Розенкрейцеров // Труды Первого Всероссийского съезда спиритуалистов. М., 1907. С. 97.

39. *Чистяков П.А.* Япония и буддизм (очерк) // Ребус. 1905. № 25. С. 3–5.

40. *Крыжановская В.И.* (Рочестер) На Москве (сон в осен. ночь). М.: Верность, 1906. С. 5, 13.

41. *Крыжановская В.И.* Смерть планеты. Санкт-Петербург: паровая тип. Л.В. Гутмана, 1911. С. 284–285.

лизм был вполне ясно различимым движением, который противопоставлял себя одновременно индивидуалистическому и материалистическому «Западу» и «Востоку», ассоциировавшемуся с буддизмом и уничтожением личности. Его национальный характер проявлялся не только в критике зарубежных спиритуалистов, прежде всего Кардека, но даже в характерном для охранительных движений очищении языка: «Русское название у нас утвердилось с начала занятий; равным образом слово медиум дух покровитель и руководитель заменяет словом проводник, блюдечко называет орудием, карандаш — стилем, сеанс — беседой»[42]. Традиционалисты, мыслившие себя в окружении различных врагов и угроз[43], сакрализовали национальную память, указывая, что воспоминание является средством развития[44] духов нации, которые в свою очередь получали благодаря этому способность покровительствовать объединениям спиритуалистов[45]. Такая система духовной взаимопомощи делала православные практики (прежде всего молитву и паломничество) необходимыми, с точки зрения традиционалистов, средствами национальной духовной консолидации. В конечном же счете именно совершенный духовный мир определял события в земном мире: «изменение какого-нибудь порядка управления в государстве, или изменение какого-нибудь законопроекта» требует решения «высших небесных сил руководителей духов-покровителей; обсуждаются все „за“ и „против“, все количество добра и зла, которое будет внесено в мир каждым причастным лицом и решают, — допустить или не допустить его»[46].

Представление спиритуалистов об иерархическом устройстве духовного мира контрастировало с их представлениями о мире

42. Вестник общества спиритуалистов в г. Благовещенске. Трехнедельный журнал по исследованию спиритуализма. 1910/1911. Октябрь 1910. С. 32.

43. *Маклакова А.А.* Образ врага в дискурсе русских спиритуалистов (на примере материалов Московского спиритического кружка) // Религиоведческие исследования. М., 2019. № 2. С. 44–66.

44. *Чистяков П.А.* Бессмертие по традициям Азиатских Розенкрейцеров // Труды Первого Всероссийского съезда спиритуалистов. М., 1907. С. 96.

45. Покровителем «Московского кружка спиритуалистов-догматиков» был Серафим Саровский (см.: Оттуда. 1908. № 6. С. 5; покровителем санкт-петербургского кружка для исследований в области психизма, по-видимому, был Александр Невский (см.: Собрания кружка (17-го марта) // Ребус, 1895. Т. 14. № 13. С. 129); покровителем Общества Спиритуалистов Благовещенска был, по-видимому, св. Николай (см.: О расширении общества // Благовест. Мысли из мира невидимого. М: Типография т-ва Рябушинских, 1916. Т. VI. С. 188.

46. *Карышев И.А.* Сущность жизни. Санкт-Петербург: Надежда, 1897. С. 116.

реальном, который они часто характеризовали как пространство конкуренции индивидов и групп. Земной мир они часто сравнивали со школой или даже тюрьмой[47], в которой души проходили воспитательную подготовку. Если по отношению к больному обществу спиритуалисты мыслили себя как его врачи и спасители, то по отношению к духовной империи, в которую им предстояло вернуться, они были ее колонией в земном мире и сами нуждались в «посланниках» и «пророках» из духовного мира. Такие посланники проявляли себя в спиритическом кружке, который, благодаря трансцендентной санкции, становился источником социального изменения. Обратившись к анализу социальных отношений между его участниками, можно судить о том, насколько религиозные представления русских спиритуалистов о желаемом социальном порядке соответствовали реальному положению дел.

Спиритический кружок как религиозная протокоммуна

С точки зрения традиционалистов спиритические кружки следовало считать средством религиозного обновления православной церкви. Е.Ф. Тыминская и Е.И. Молоховец, например, получали откровения от апостолов как «высших духов»; участники подобных кружков, которые, по свидетельству В.П. Быкова получили в России наибольшее распространение[48], принимали активное участие в жизни Церкви. Можно соотнести расцвет кружковой организации спиритуализма с евхаристическим возрождением начала XX века[49], прежде всего, рассматривая его в контексте деятельности «христианских братств»[50]. К примеру, спиритуалисты Благовещенска предприняли первую и единственную известную попытку создать спиритуалистическое трудовое братство[51].

47. Труды I всероссийского съезда спиритуалистов в Москве. Москва, 1907. С. 333–334.

48. *Быков В.П.* К чему мы пришли // Спиритуалист. 1911. № 1. С. 1–16.

49. *Зернов Н.М.* Русское религиозное возрождение XX века. Paris: YMCA-Press, 1991. С. 69.

50. *Балакшина Ю.В., Кочетков Г.С., Обозный К.П., Трофименко В.Г., Гордеева И.А.* Основные задачи и приоритеты в исследовании православных братств. Круглый стол в рамках конференции «Православные братства в дореволюционной России: приоритеты деятельности» // Вестник Свято-Филаретовского института. 2017. № 21. С. 167–197.

51. Вестник общества спиритуалистов в г. Благовещенске. Трехнедельный журнал по исследованию спиритуализма. 1910/1911. Апрель 1911. С. 17–18; См. также: Об установлении общежития и правила для обитателей его. 13 июля 1910 // Благовест. Мысли из мира невидимого. М: Типография т-ва Рябушинских, 1916. Т. VI. С. 192–198.

Религиозный спиритический кружок — это объединение лиц, которые регулярно собираются вместе для того, чтобы получать руководящие указания от духов. Такое узкое определение исключает из рассмотрения как любительские кружки, собиравшиеся ради развлечения присутствующих, так и кружки, чьи участники посвятили себя изучению физической или психической стороны медиумизма. Такой спиритический кружок был средством утверждения «трансцендентного» авторитета, санкционировавшего и направлявшего деятельность членов кружка. Скрепляющей идеей для таких объединений была идея «братства», указывавшая на их закрытый характер и способствовавшая формированию характерного для спиритуализма элитаризма:

> ...Спиритический кружок есть школа отношений друг к другу для достижения объединения Духа, могущая благотворно влиять в дальнейшем, на массу разумных существ относительного такого объединения, а вместе с тем и процесса совершенствования. В спиритических кружках есть глубокий смысл и великая задача! Чем больше заведется этих кружков, тем больше между людьми будет развиваться братская любовь[52].

Дух-руководитель Общества Спиритуалистов Благовещенска проводил различие между «братством», находящимся под его руководством, и формальным «обществом», необходимым для вовлечения новых членов: «введите их сначала в обычное общество людей, интересующихся вообще такой отраслью знаний и тогда уже только из *члена общества* может выработаться *член братства*»[53].

Вопреки декларируемой идеологии «братства», отношения в спиритическом кружке строились на авторитарных началах. Ярче всего это обстоятельство видно на примере Московского спиритического кружка, в котором духи-руководители имели решающий голос в обсуждении всех спорных вопросов, а основной кружок, управлявший «филиальными» кружками, имел право выгнать из них любого ослушника за нарушение нормы устава[54]. Отлучение от духовного общения становилось наказанием, поскольку само ду-

52. PNP Wagner. Письма И.Я. Бибинова — Н.П. Вагнеру, Письмо от 3 июня 1890 года. Л. 17 об.

53. Благовест. Мысли из мира невидимого. М: Типография т-во Рябушинских, 1916. Т. 6. С. 188.

54. Проект «эзотерического» устава Русского спиритуалистического общества (публикация и комментарий *В.С. Раздъяконова* и *А.А. Маклаковой*) // Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии. 2018. № 1. С. 125–126.

ховное общение считалось спиритуалистами средством укрепления духовно-нравственного и физического состояния человека. Такая установка способствовала формированию социально-психологической привязанности члена кружка к группе, как это видно на примере разрыва А.И. Чертова с кружком А.И. Бобровой:

> Не скрою от Вас, произошедший инцидент настолько потряс меня, что скорбь моя выразилась так же реально, как она больше выражается у нервных женщин… Скажу Вам одно, что Вы и А.И. очень хорошо знаете, что я в продолжении почти трех лет не пропустил ни одного сеанса, даже и в то время, когда в прошлую зиму дочь моя была при смерти, так и это обстоятельство не остановило меня и внутреннее мое чувство… Вы очень хорошо знали, чего я ждал, занимаясь спиритизмом, — и все это рушилось диктаторской властью А.И. Бог с ней![55].

Хорошим примером, демонстрирующим значение медиума в спиритуалистической группе, является Общество Спиритуалистов Благовещенска. В нем проводились регулярные собрания членов «братства», в ходе которых «руководитель давал свою мысль по внушению в речи через *своего первого проводника*, после чего *его соучителя* в развитие этой, основной для данного собрания мысли, давали свои речи через двух других проводников общества»[56].

Хотя медиумы как посредники между миром людей и миром духов в религиозных кружках играли и роль социальных арбитров, в некоторых случаях, особенно среди рационалистически настроенных спиритуалистов, их социальный статус не только не повышался, но даже понижался. Сам медиум низводился до «вещи», о которой требовалось заботиться, чтобы она могла исправно работать:

> А горничная моя, тихим сконфуженным голосом (она до сих пор стыдится, что допускает себя быть Иваном), подавая мне очки, отвечала: «Варя! Опять теперь я одна!.. Господи — что это за ужас!» — «Ничего ужасного нет: ты — просто — машинка, через которую может говорить дух уже умершего человека, вот и все!» Успокаивала я своего speaking-медиума, стоявшего передо мной с опущенной головой[57].

55. НИОР РГБ Ф. 368. К. 7. Ед. 65. Л. 3. –3 об. Чертов А. — Чистякову П.А., Письмо от 15 марта 1899 года.

56. Благовест. Мысли из мира невидимого. М: Типография т-ва Рябушинских, 1916. Т. 6. С. IV.

57. ИРЛИ РО Ф. 2. Оп. 1. Д. 262. С. 254. Дневник Марии Петровны Сабуровой: Годы моей жизни в общении с духовным миром. Кн. 3. Запись от 2 сентября 1890.

На мой взгляд, такое различие в оценке спиритуалистами значения медиума — как культовой фигуры и как автомата — соответствовало двум соперничавшим концепциям социального лидерства: монархической, настаивавшей на одновременном исполнении лидером политической и религиозной ролей, и республиканской, превращавшей лидера в инструмент исполнения «воли народа». Социальный идеал спиритуалистов выражал их стремление синтезировать эти две концепции — с одной стороны, к примеру, традиционалисты сакрализовали фигуру царя, с другой же — царь был не только «проводником божественной воли», он был также проводником воли духов, а значит, в соответствии со спиритуалистической логикой, и воли народа.

Как показывает анализ социального устройства спиритических кружков, типологически их следует отнести к коммунитарным проектам[58]. Безусловно, не все религиозные спиритические кружки являлись такими «духовными коммунами», однако, судя по материалам Московского спиритического кружка, Общества Спиритуалистов Благовещенска и кружка Н.П. Вагнера, они тяготели именно к этой форме:

> Что касается до нас, 4-х членов кружка, то по истинной правде, мы тоже еще слабые ученики и зачастую плохо отвечаем свои уроки, но это не должно смущать нас, необходимо упорно работать, учиться и продолжать раз начатое великое дело с теплою сердечною молитвою, не заключенною ни в какую форму. Будем же, дорогой Колечка, бороться со всеми отрицательными нашими свойствами и вместе с тем научимся больше и больше любить друг друга и все нас окружающее, и эта любовь даст нам все соразмерно ее силе[59].

Среди своих исторических предшественников русские спиритуалисты называли общины первых христиан[60]; возможно, среди тех, кто в большей степени тяготел к оккультизму, как В.И. Крыжановская, таким ориентиром могла быть пифагорейская община[61].

58. *Гордеева И.А.* Забытые люди. История российского коммунитарного движения. М. 2017. С. 10.

59. PNP Wagner. Письма И.Я. Бибинова — Н.П. Вагнеру, Письмо от 3 июня 1890 года. Л. 17 об. –18.

60. *В.П.Б.* Можно ли в наше время жить в духе христианского учения // Голос всеобщей любви. 1907. С. 460.

61. *Назаров А.П.* Воззвание к живым силам человеческим для созидания духовной и материальной культуры: Мысли крестьянина о необходимости создания трудо-

Пример трудового братства Общества Спиритуалистов Благовещенска, основавшего поселение рядом с деревней Астрахановкой, показывает, что стремление вернуться обратно к «земле» было знакомо спиритуалистам, так же как оно было знакомо представителям других реформационных движений эпохи. К примеру, высоко оценивая народный дух, теософ Д.В. Странден отмечал, что «не так реагируют на новые идеи представители простого народа, психика которых не искажена ненормальностями городской жизни, воля которых не расслаблена, а наоборот закалена в постоянной борьбе с окружающей природой»[62]. Однако в целом для спиритуалистического движения социальный изоляционизм не был характерен — хотя город оценивался спиритуалистами обычно негативно, именно такая «вредная среда» считалась ими необходимым условием для совершенствования.

Социальное устройство спиритических кружков как малой закрытой религиозной группы, чье вероучение в известных мне случаях зависело от личности медиума, мешало русским спиритуалистам создать большую и открытую неформальную организацию. Два известных объединения русских спиритуалистов начала XX века — Московский кружок спиритуалистов-догматиков и Русское спиритуалистическое общество — находились в открытом противостоянии[63]: мечты спиритуалистов о социальном единстве наталкивались на внутренние преграды. Судить о том, какой видели спиритуалисты свою идеальную организацию, можно, обратившись к анализу спиритуалистической фантастической литературы.

Братство христианских магов

Тайное братство казалось спиритуалистам наиболее подходящей социальной формой реализации их идеала. Их социальный идеал был аристократичен постольку, поскольку «природа сама по себе аристократична, стало быть, всякая демократическая культура до известной степени противоестественна, ибо противоречит самой природе»[64]. «Аристократия духа» требовала политического

вой религиозно-философско-научной общины. Санкт-Петербург: тип. В.Ф. Киршбаума отд-ние, 1911. С. 5.

62. *Там же.* С. III.

63. О проституции медиумического дара «Спиритуалиста» // Ребус. 1907. № 18–19. С. 5–6.

64. *Дю Прель К.* Крест над глетчером. СПб.: тип. В. Демакова, 1893–1894. Т. 2. С. 33.

и социального господства над дикой массой: «страшно подумать, что придет время, когда знание проникнет в низшие слои народа, но при всем том не будет соответствовать их нравственному развитию. Это несоответствие неминуемо должно повлечь за собой существенное социальное зло...»[65]. Задача аристократии заключалась в том, чтобы воспитывать и развивать «низшие слои народа» с целью преодоления его невежества: «причина наших социальных зол кроется именно в той зияющей бездне, которая лежит между просвещенным меньшинством и невежественной массой»[66].

Развернутое представление о «тайном братстве» представлено в русской литературной традиции спиритуализма оккультными романами В.И. Крыжановской[67]. Для создания художественного образа тайного братства она воспользовалась теософским гималайским мифом[68], а также представлениями о мистическом братстве Грааля: «Если я называю наше братство “Братством Грааля”, то только для того, чтобы воспользоваться уже знакомым вам именем, происшедшим от слова, которое произносилось Sainreal, что значит “царская кровь”. Это аллегорическое название довольно верно, так как эссенция жизни есть действительно царская кровь природы»[69]. В представлениях В.И. Крыжановской о братстве, владеющем секретом бессмертия, на протяжении повествования пенталогии «Маги» можно увидеть динамику, но основная цель братства остается неизменной — это забота о человечестве и в первую очередь о христианах, являющихся его наиболее передовой, в нравственном отношении, частью.

Нравственные идеалы братства были противопоставлены В.И. Крыжановской материализму и эгоизму человечества, а рождение мага описывалось ею как процесс преображения «старого» человека: «ты был *человеком* в полном значении слова, не переставая быть *магом*»[70]. Творчество В.И. Крыжановской выражало характерный для русского спиритуализма социальный скепсис, утверждавший, что общество не способно к преображению. Несмо-

65. Там же. Т.2. С. 295.

66. Там же. Т.2. С. 54.

67. *Крыжановская В.И.* Pro Domo Suo. Беседа с моими читателями // Изида. 1910. № 5. С. 5.

68. *Андреев А.И.* Гималайское братство. Теософский миф и его творцы: документальное расследование. СПб.: СПБгУ, 2008.

69. *Крыжановская В.И.* Жизненный эликсир. Санкт-Петербург: типо-лит. В.В. Комарова, 1901. С. 64.

70. *Крыжановская В.И.* Гнев Божий. Петроград: Б. и., 1917. С. 308.

тря на усилия братства по исправлению общества, в конечном счете оно должно было испытать гнев Божий, в ходе которого лишь меньшая его часть могла спастись на космических кораблях. Именно такая негативистская трактовка общества как целого делала легитимной саму идею тайного братства: публичное пространство часто рассматривалось спиритуалистами как пространство театра, в котором властвуют иллюзия и обман, оно объявлялось «агрессивной средой», в которой процветают эгоизм и конкуренция.

В тексте В.И. Крыжановской тайное братство выполняет функции, которые традиционно приписывались ангелам. Характерное для спиритуализма в целом преуменьшение значения ангелов сопровождалось утверждением значения русских православных святых, внимание к которым выросло в начале XX в. под влиянием кампаний по открытию новых мощей и канонизации новых святых, прежде всего, популярного среди русских спиритуалистов Серафима Саровского[71]. Свойственный В.И. Крыжановской эвгемеризм, трактовавший большинство «чудес» как результат действия воли великих людей, представлял тайное братство ключевым действующим историческим агентом, противостоящим деградации общества. Основное призвание членов братства заключалось в том, чтобы стать законодателями нового общества после глобального эсхатологического события. Переправившись на другую планету, они должны были «установить там порядок, создать законы, научить людей разумному удовлетворению как материальных, так и духовных потребностей, внедрить в них основы процесса и понимания Божества»[72].

Братство организовано иерархически, поднимаясь по лестнице иерархии, маг проходит через систему посвящений. Руководство братством осуществляет ареопаг магов, среди которых выделяется фигура лидера, выступающего в роли наставника по отношению к ученикам-магам. В.И. Крыжановская полагала, что все совершенствующиеся должны иметь учителя, который, хотя и не освобождает их от свободы выбора, всегда предлагает им решения, способствующие их развитию. Члены братства подчиняются своим руководителям даже в том, что касается их личной жизни. Поиск духовного учителя в спиритуализме является ха-

71. *Нольде Л.А.* О моей поездке к Серафиму Саровскому // Спиритуалист. 1909. № 2. С. 139–141; *Анатолий Б.* За новыми силами. К Серафиму Саровскому // Голос всеобщей любви. 1908. № 33. С. 513–517.

72. *Крыжановская В.И.* Гнев Божий. Петроград: Б. и., 1917. С. 18.

рактерным примером поиска антропологического и одновременно духовного авторитета — для многих русских спиритуалистов такими авторитетами становились не столько махатмы и йоги, сколько православные подвижники и старцы.

Взгляды В.И. Крыжановской на устройство тайного братства выражали характерное для многих расположенных к оккультизму спиритуалистов отношение к знанию как средству социальной сегрегации. «Братство», как оппозиционный «обществу» тип социальных отношений, становилось альтернативным источником знания и власти, однако не конкурировало с государством, постепенно подпадавшим под влияние сил зла. Критика политического масонства П.А. Чистяковым была не только данью цензуре, но и выражала характерную в целом для спиритуалистического традиционализма уверенность в том, что изменение социального *status quo* возможно лишь в ходе личного или космологического эсхатологического события, отделяющего званых от избранных: «Никакие формы общественных отношений, самые возвышенные, не могут облагородить и сделать святым человека, не родившегося свыше и не несущего в себе света братской любви и живого чувства любви к Богу и Истине»[73].

Социальная реформа и религиозная реформация

Религиозные представления русских спиритуалистов свидетельствуют о консервативном характере их социальных идеалов. Русские спиритуалисты в целом, по крайней мере, в отличие от многих американских спиритуалистов, надеялись не столько на изменение социума, сколько на духовное преображение человека и космоса — они говорили больше не о «внешней» социальной реформе, но о «внутренней» религиозной реформации. Такая реформация предполагала от спиритуалиста переосмысление его положения в мире как части единой духовной иерархии, объединяющей земную и «иную» сферы бытия.

Вера спиритуалистов в существование божественного плана предопределила тотальный характер спиритуалистического духовного проекта: утверждая вечное сохранение индивидуальной души, настаивая на необходимости вечного изменения ее положения и значения в духовном мире, спиритуалисты помещали ее в духовную иерархию, полностью определявшую ее развитие

73. *П.А. Ч-въ* Тайные общества и Франк-Масонство // Ребус. 1909. № 6–7. С. 9.

на пути к совершенству и богоподобию. Идее социального единства как равенства всех людей, ассоциировавшейся с социалистическими учениями, спиритуалисты противопоставляли идею сложного единства, основанного на принципе социальной иерархии. Усилия отдельных людей могли, с их точки зрения, вести к позитивному социальному изменению, но человек не мог изменить социальный порядок как целое. Рассеянные на материалистическом материке братства-колонии спиритуалистов служили вратами в империю духа, в которую спиритуалисты мечтали вернуться.

Политический и социальный консерватизм русских спиритуалистов основывался на их телеологической трактовке эволюционного процесса. Обновление христианства, которое можно считать одним из ключевых вопросов социальной повестки спиритуалистов, считалось естественным и при этом определяемым Богом процессом — претерпеваемый «кризис» рассматривался спиритуалистами исключительно как «кризис» внешней оболочки, но не сущностного ядра христианского учения. Две группы внутри русского спиритуализма — рационалисты и традиционалисты — понимали эту «сущность» по-разному, но в равной степени верили в то, что «новая форма» будет исполнением божественного плана относительно человечества. В этой передаче власти из рук человека в руки божественного Провидения и заключается сущность религиозного (и обусловленного им социального и политического) консерватизма русского спиритуализма.

Библиография / References

Архивные источники

PNP Wagner. Черновик письма Н.П. Вагнера — И.Я. Бибинову, без даты. Л. 4 об. — 5.

PNP Wagner. Письма И.Я. Бибинова — Н.П. Вагнеру, Письмо от 3 июня 1890 года.

ИРЛИ РО Ф. 2. Оп. 1. Д. 262. Кн. 1–3. Дневник Марии Петровны Сабуровой: Годы моей жизни в общении с духовным миром.

ИРЛИ РО Ф. 2. Оп. 1. Письма М.П. Сабуровой — А.Н. Аксакову. Письмо от 27 февраля 1896 года. Л. 2 об.

НИОР РГБ Ф. 368. К. 8. Ед. 13. Л. 9 об., 12. Петербургский кружок для исследований в области психизма. Списки членов. 1901–1904.

НИОР РГБ Ф. 368. К. 9. Ед. 1. Л. 154 об. Книга общих сеансов — сочинение участника спиритических сеансов, подписавшегося Алексеем Ивановичем.

НИОР РГБ Ф. 368. К. 8. Ед. 26. Л. 48. Бобров С.Д. Размышления на тему, данную Артуром 3 апреля 1897 г.

НИОР РГБ Ф. 368. К. 7. Ед. 65. Л. 3. –3 об. Чертов А. — Чистякову П.А., Письмо от 15 марта 1899 года.

Источники

Aksakoff A. Spiritualism in Russia // Human Nature. 1869. № 30.

Alba Теософия и ее веяния в России // Вестник теософии. 1911. № 1.

Аксаков А. Спиритизм и эволюционизм. Ответ «недоумевающему» // Ребус. 1887. № 8.

Благовест. Мысли из мира невидимого. М: Типография т-ва Рябушинских, 1916. Т. VI.

Болтин А.П. Догматы Христовой церкви, изложенные согласно спиритическому учению // Ребус. 1907. № 22–23.

Быков В.П. К чему мы пришли // Спиритуалист. 1911. № 1. С. 1–16.

Быков В.П. О чем говорят нам события жизни. М.: На страже православия, 1914.

Быков В. Смелые мысли // Смелые мысли. 1910. № 9.

Вестник общества спиритуалистов в г. Благовещенске. Трехнедельный журнал по исследованию спиритуализма. 1910/1911.

В.П.Б. Можно ли в наше время жить в духе христианского учения // Голос всеобщей любви. 1907.

Гейнце Н.В. Из мира таинственного. Записки спирита. // Сочинения Н.Э. Гейнце. Том 8. СПб.: Типо-литография В.В. Комарова, 1899.

Доклад, читанный Е.Ф. Сперанскою 18 мая по новому стилю на всемирном съезде спиритуалистов в г. Брюсселе // Смелые мысли. 1910. № 19.

Духовный дарвинизм // Ребус. 1890. № 36.

Дю Прель К. Крест над глетчером. СПб.: тип. В. Демакова, 1893–1894. Т. 2.

Карышев И.А. Сущность жизни. Санкт-Петербург: Надежда, 1897.

Князь Инок Религиозные обряды со спиритуалистической точки зрения // Спиритуалист. 1906. № 12.

Крыжановская В.И. Гнев Божий. Петроград: Б. и., 1917.

Крыжановская В.И. Жизненный эликсир. Санкт-Петербург: типо-лит. В.В. Комарова, 1901.

Крыжановская В.И. Pro Domo Suo. Беседа с моими читателями // Изида. 1910. № 5.

Крыжановская В.И. С неба на землю: (Миф). Санкт-Петербург: типо-лит. В.В. Комарова, 1903.

Крыжановская В.И. (Рочестер): На Москве (сон в осен. ночь). М.: Верность, 1906.

Крыжановская В.И. Смерть планеты. Санкт-Петербург: паровая тип. Л.В. Гутмана, 1911.

Молоховец Е.И. Монархизм, национализм и православие. Санкт-Петербург: тип. П.Ф. Вощинской, 1910.

Молоховец Е.И. Судьбы Запада и Востока. СПб.: Типография А.С. Суворина, 1880.

Назаров А.П. Воззвание к живым силам человеческим для созидания духовной и материальной культуры: Мысли крестьянина о необходимости создания трудовой религиозно-философско-научной общины. Санкт-Петербург: тип. В.Ф. Киршбаума отд-ние, 1911.

Нольде Л.А. О моей поездке к Серафиму Саровскому // Спиритуалист. 1909. № 2.

О проституции медиумического дара «Спиритуалиста» // Ребус. 1907. №18–19.

О'Рурк П.И. Краткое изложение закона спиритских явлений. Москва: Типография В. Гатцук, 1886.

П.А. Ч-въ Тайные общества и Франк-Масонство // Ребус. 1909. № 6–7.

Ребус из ребусов // Ребус. 1881. № 7.

Смелые мысли // Смелые мысли. 1910. № 16.

Чистяков П. Бессмертие по традициям Азиатских Розенкрейцеров // Труды Первого Всероссийского съезда спиритуалистов. М., 1907.

Чистяков П.А. Япония и буддизм (очерк) // Ребус. 1905. № 25.

Литература

Виницкий И.Ю. Общество мертвых поэтов. Спиритическая поэзия как культурный феномен второй половины XIX века. М.: НЛО, 2005. № 1.

Гордеева И.А. Забытые люди. История российского коммунитарного движения. М.: Common Place, 2017.

Гордеева И.А. Малые дела в российском коммунитарном движении // Крестьяноведение. 2020. Том 5. № 2. С. 88–105.

Зернов Н.М. Русское религиозное возрождение XX века. Paris: YMCA-Press, 1991.

Маклакова А.А. Образ врага в дискурсе русских спиритуалистов (на примере материалов Московского спиритического кружка) // Религиоведческие исследования. М., 2019. № 2. С. 44–66.

Проект «эзотерического» устава Русского спиритуалистического общества (публикация и комментарий В.С. Раздъяконова и А.А. Маклаковой) // Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии. 2018. № 1. С. 115–128.

Раздъяконов В.С. Духовные авторитеты секулярного века: спиритический дневник М.П. Сабуровой // Вестник ПСТГУ: I. Богословие. Философия. — М.: ПСТГУ, 2015. № 6(62). С. 55–69.

Раздъяконов В.С. От редактора // Религиоведческие исследования. М. 2019. № 2(20). С. 5–18.

Раздъяконов В.С. Понятие о «религии» в отечественном эзотеризме конца XIX — начала XX века (по материалам Московского спиритического кружка) // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2020. Вып. 89. С. 129–148.

Шарова В.Л. Праворадикальная идеология в России: истоки и преемственность // Политико-философский ежегодник. 2008. Вып. 1. С. 122.

Archival Sources

PNP Wagner. CHernovik pis′ma N.P. Vagnera — I.IA. Bibinovu, bez daty. L. 4 ob. –5.

PNP Wagner. Pis′ma I.Ia. Bibinova — N.P. Vagneru, Pis′mo ot 3 iiunia 1890 goda.

IRLI RO F. 2. Op. 1. D. 262. Kn. 1–3. Dnevnik Marii Petrovny Saburovoi: Gody moei zhizni v obshchenii s dukhovnym mirom.

IRLI RO F. 2. Op. 1. Pis′ma M.P. Saburovoi — A.N. Aksakovu. Pis′mo ot 27 fevralia 1896 goda. L. 2 ob.

NIOR RGB F. 368. K. 8. Ed. 13. L. 9 ob., 12. Peterburgskii kruzhok dlia issledovanii v oblasti psikhizma. Spiski chlenov. 1901–1904.

NIOR RGB F. 368 K. 9 Ed. 1. L. 154 ob. Kniga obshchikh seansov — sochinenie uchastnika spiriticheskikh seansov, podpisavshegosia Alekseem Ivanovichem.

NIOR RGB F. 368. K. 8. Ed. 26. L. 48. Bobrov S.D. Razmyshleniia na temu, dannuiu Arturom 3 aprelia 1897 g.

NIOR RGB F. 368. K. 7. Ed. 65. L.3–3 ob. CHertov A. — CHistiakovu P.A., Pis′mo ot 15 marta 1899 goda.

Sources

Aksakoff A. Spiritualism in Russia // Human Nature. 1869. № 30.

Alba Teosofiia i ee veianiia v Rossii // Vestnik teosofii 1911. № 1.

Aksakov A. Spiritizm i evoliutsionizm. Otvet «nedoumevaiushchemu» // Rebus. 1887. № 8.

Blagovest. Mysli iz mira nevidimogo. M: Tipografiia t-va Riabushinskikh, 1916. T. VI.

Boltin A.P. Dogmaty Xristovoi tserkvi, izlozhennye soglasno spiriticheskomu ucheniiu // Rebus. 1907. № 22–23.

Bykov V.P. K chemu my prishli // Spiritualist. 1911. № 1. S. 1–16.

Bykov V.P. O chem govoriat nam sobytiia zhizni. M.: Na strazhe pravoslaviia, 1914.

Bykov V. Smelye mysli // Smelye mysli. 1910. № 9.

Vestnik obshchestva spiritualistov v g. Blagoveshchenske. Trekhnedel′nyi zhurnal po issledovaniiu spiritualizma. 1910/1911.

V.P.B. Mozhno li v nashe vremia zhit′ v dukhe khristianskogo ucheniia // Golos vseobshchei liubvi. 1907.

Geintse N.V. Iz mira tainstvennogo. Zapiski spirita. // Sochineniia N.E. Geintse. Tom 8. SPb.: Tipo-litografiia V.V. Komarova, 1899.

Doklad, chitannyi E.F. Speranskoiu 18 maia po novomu stiliu na vsemirnom s”ezde spiritualistov v g. Briussele // Smelye mysli. 1910. № 19.

Dukhovnyi darvinizm // Rebus. 1890. № 36.

Diu Prel′ K. Krest nad gletcherom. SPb.: tip. V. Demakova, 1893–1894. T. 2.

Karyshev I.A. Sushchnost′ zhizni. Sankt-Peterburg: Nadezhda, 1897.

Kniaz′ Inok Religioznye obriady so spiritualisticheskoi tochki zreniia // Spiritualist. 1906. № 12.

Kryzhanovskaia V.I. Gnev Bozhii. Petrograd: B. i., 1917.

Kryzhanovskaia V.I. ZHiznennyi eliksir. Sankt-Peterburg: tipo-lit. V.V. Komarova, 1901.

Kryzhanovskaia V.I. Pro Domo Suo. Beseda s moimi chitateliami // Izida. 1910. № 5.

Kryzhanovskaia V.I. S neba na zemliu: (Mif). Sankt-Peterburg: tipo-lit. V.V. Komarova, 1903.

Kryzhanovskaia V.I. (Rochester): Na Moskve (son v osen. noch′). M.: Vernost′, 1906.

Kryzhanovskaia V.I. Smert′ planety. Sankt-Peterburg: parovaia tip. L.V. Gutmana, 1911.

Molokhovets E.I. Monarkhizm, natsionalizm i pravoslavie. Sankt-Peterburg: tip. P.F. Voshchinskoi, 1910.

Molokhovets E.I. Sud′by Zapada i Vostoka. SPb.: Tipografiia A.S. Suvorina, 1880.

Nazarov A.P. Vozzvanie k zhivym silam chelovecheskim dlia sozidaniia dukhovnoi i material′noi kul′tury: Mysli krest′ianina o neobkhodimosti sozdaniia trudovoi religiozno-filosofsko-nauchnoi obshchiny. Sankt-Peterburg: tip. V.F. Kirshbauma otd-nie, 1911.

Nol′de L.A. O moei poezdke k Serafimu Sarovskomu // Spiritualist. 1909. № 2.

O prostitutsii mediumicheskogo dara «Spiritualista» // Rebus. 1907. № 18–19.

O’Rurk P.I. Kratkoe izlozhenie zakona spiritskikh iavlenii. Moskva: Tipografiia V. Gattsuk, 1886.

P.A. CH-v” Tainye obshchestva i Frank-Masonstvo // Rebus. 1909. № 6–7.

Rebus iz rebusov // Rebus. 1881. № 7.

Smelye mysli // Smelye mysli. 1910. № 16.

Chistiakov P. Bessmertie po traditsiiam Aziatskikh Rozenkreitserov // Trudy Pervogo Vserossiiskogo s"ezda spiritualistov. M., 1907.

Chistiakov P.A. IAponiia i buddizm (ocherk) // Rebus. 1905. № 25.

Literature

Braude, A. (2001) *Radical Spirits. Spiritualism and women's rights in Nineteenth-Century America*. 2nd edition. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.

Caroll, B. (1997) *Spiritualism in Antebellum America*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.

Vinitskii, I.U. (2005) "Obshchestvo mertvykh poetov. Spiriticheskaia poeziia kak kul'turnyi fenomen vtoroi poloviny XIX veka" [Society of the Dead Poets. Spiritualistic poetry as a cultural phenomen of the second half of the XIX century], *Novoe Literaturnoe Obozrenie* 1.

Gordeeva, I.A. (2017) *Zabytye liudi. Istoriia rossiiskogo kommunitarnogo dvizheniia* [The Forgotten People: A history of the Russian communitarian movement]. M.: Common Place.

Gordeeva, I.A. (2020) "Malye dela v rossiiskom kommunitarnom dvizhenii" [Small deeds in the Russian Communitarian Movement], *Krest'ianovedenie* 5(2): 88–105.

Maklakova, A.A. (2019) "Obraz vraga v diskurse russkikh spiritualistov (na primere materialov Moskovskogo spiriticheskogo kruzhka) [Enemy images in the discourse of Russian Spiritualists (The Case of Moscow Spiritualist Circle]", *Religiovedcheskie issledovaniia* 20(2): 44–66.

Proekt «ezotericheskogo» ustava Russkogo spiritualisticheskogo obshchestva [Project of an "Esoteric" Charter of the Russian Spiritualist Society] (2018), *Studia Religiosa Rossica: nauchnyi zhurnal o religii* 1(1): 115–128.

Razd"iakonov, V.S. (2015) Dukhovnye avtoritety sekuliarnogo veka: spiriticheskii dnevnik M.P. Saburovoi [Spirtiualist authorities of the Secular Age: M.P. Saburova's Spirtiualistic Diary], *Vestnik PSTGU: I. Bogoslovie. Filosofiia* 62(6): 55–69.

Razd"iakonov, V.S. (2019) "Ot redaktora" [Editorial], *Religiovedcheskie issledovaniia* 20(2): 5–18.

Razd"iakonov, V.S. "Poniatie o «religii» v otechectvennom ezoterizme kontsa XIX — nachala XX veka (po materialam Moskovskogo spiriticheskogo kruzhka)" [The Concept of "religion" in the lat 19th — early 20th century Russian esotericism: The case of the Moscow Spiritualistic Circle], *Vestnik PSTGU. Seriia I: Bogoslovie. Filosofiia. Religiovedenie*. 89: 129–148.

Sharova V.L. (2008) "Pravoradikal'naia ideologiia v Rossii: istoki i preemstvennost'" [Right-radical ideology in Russia: roots and continuity], in *Politiko-filosofskii ezhegodnik,* pp. 120–135. Moskva: In-t filosofii RAN.

Van Luijk, R. (2106) *Children of Lucifer. The Origins of Modern religious Satanism*. Oxford: Oxford University Press.

Zernov, N.M. (1991) *Russkoe religioznoe vozrozhdenie XX veka* [The Russian religious Renaissance of the XX century]. Paris: YMCA-Press.